مقدمہ جدییتِ غامدیت

ماہنامہ ساحل کراچی کے معرکتہ الآرا تحقیقی مقالات کا مجموعہ

جس میں بعد از آزادی ہند کے برصغیر پاک و ہند کے سب سے اہم جدت پسند

اعتزال پسند ،روایت گریز مکتبہ فکر کا علمی احتساب جدید فکری مباحث کی روشنی میں کیا گیا ہے۔

مرتبہ

ڈاکٹر ندیم صدیقی

تہذیب :تدوین و پیشکش

ڈاکٹر محمد علی جنید

کرف

جامعہ کراچی دارالتحقیق برائے علم و دانش

کرف:۲۰۱۹
کرف ™کرف:۲۰۱۹:©
عنوان:مقدمہ جدیدیتِ غامدیت۔
مرتبہ:ڈاکٹر ندیم صدیقی۔
تہذیب،تدوین،پیشکشِ برقیہ:ڈاکٹر محمد علی جنید۔
بشکریہ:ماہنامہ ساحل:کراچی۔سید خالد جامعی:امین اشعر۔
بتعاون:طبع از:غزالی پبلیکیشنز:لاہور۔
کلید:عربی لغت،غامیت،جاوید احمد غامدی،عمار ناصر،خورشید ندیم،المیزان،مقامات،ساحل،جاوید اکبر انصاری،سید خالد جامعی۔ڈاکٹر رضوان علی ندویؒ،کرف،جدیدیت،جمہوریت،سرمایہ داریت،مغرب،اسلام،اشتراکیت،لبرلازم،سکیولرازم،پرویزیت،حمید الدین فراہی،امین احسن اصلاحی،علامہ مودودیؒ،پرویزیت،اعتزالیت،معتزلہ۔انکار حدیث،روایت پسندی۔

www.facebook.com/kurf.ku
www.facebook.com/groups/kurfku
majunaid@live.com

کـرف

جامعہ کراچی دارُالتحقیق برائے علم و دانش

تمہید

عموماً یہ سمجھا جاتا ہے کہ جناب جاوید احمد غامدی صاحب کا تعلق نظم قران کے شارح جناب حمید الدین فراہی کے مکتبی فکر سے ہے ،وہ خود بھی مولانا امین احسن اصلاحی کے حولے بکثرت دیتے نظر أتے ہیں ۔لیکین اصلاً فراہی مکتب فکر ،دبستان شبلی کی ایک شاخ ہے اور غامدی صاحب نے مقامات میں ایسا ہی اشارہ دیا ہے ،جبکہ ۲۰۱۱ میں یورب میں انہونے ایک خطاب میں اپنا تعلق امام یبن تیمیہؒ سے جوڑا تھا (حلانکہ امام ابن تیمیہؒ کٹر و خالص اسلامی محدثانی فکر کے امام و نمائندے ہیں) ۔

حقیقت یہٗ ہے کے وہ خود ایک نئے دبستان فکر کے بانی ہیں جو بلاشبہ بیسویں صدی کے پاکستتان کا اہم مکتبہ فکر ہے جسے حکومت ،میڈیا اور مغرب کی پشت پناہی حاصل ہے ،جو جدید مسلم فکر میں جدیدانہ فکر کا نقیب ہے ،کتاب ہذا میں انکی فکر پر مختلف عالمانہ مضامین و مقالے شامل کئے گئے ہیں ۔

<u>نوادرات.. ساہیوال</u>

تقریظ

جدیدیت ظاہراً تو قدامت کی ضد ہے، مگر اس کی مخالفت سے قطعاً یہ مراد نہیں ہے، کہ ہر نئی شے کی مخالفت کی جائے، بلکہ اس سے مراد ایسی فکر کی مخالفت ہوتی ہے جسے چاہے دینی عقل و قیاس ہو یا شرعی نصوص ہوں کسی سے تعلق نہیں ہوتا ہے ۔

لوگ سائنس بطور علم اور بطور مذہب کی تفریق سے نا واقف محسوس ہوتے ہیں ،وہ جو کچھ بھی ،محسوس کرتے ہیں یا سنتے ہیں کو دلیل بنا کر حجت بازی کرنے لگتے ہیں .سائنس اگر خداوند بزرگ و برتر کو خالق و رازق جانکر اُسکی تخلیقات کی ہیت و ماہیت کو جاننے کا نام ہوتا تو کیا خوب ہوتا،مگر اول جدید انسان نے اپنے ابا واجداد کو بے وقوف جانا ،جاھل مانا اور جائز علمیٔ تنقید سے تجاوز کرکے خود کو ہی پیمانہ حق وباطل قرار دینا شروع کردیا ،جس کے سبب دین و سائنس میں مناظرہ بازی کا بازار گرم ہوا ۔

حقیقت حال تو یہی ہے کہ دین نے نہ کبھی شکست کھائی ہے، اور نہ کھا رہا ہے،اور انشاللہ نہ کھائے گا،اس کو جو لوگ ذہنی طور پر پسپا جانتے ہیں ،یہ وہ لوگ ہوتے ہیں جو تحقیق و جستجو میں یا تو کم علم اور ذاتی قائم شدہ ذاویوں کے اثیر ہوتے ہیں یا پھر علمی جہالت کے غلام ہوتے ہیں.انکی کوتاہیاں دین و قوم کو نقصان پہنچانے کا سبب بنتی ہیں، ،سائنس آج ثابت ہوگیا ہے کہ کوئی صد فیصد علمی نتائج دیتا پیمانہ نہیں ہے ۔

جو خدا اور مذہب کو انسانی حیات سے خارج کرسکے بلکہ یہ محققوں کے لئے الٹا خدا شناسی کا سبب بن گئی ہے ، مگر اس کوپرکھنے کے لئے محقق کو دین و سائنس دونوں پر عبورہونا لازمی ہے ،سائنس کے پیمانے پر دین کا احتساب کرنا ایک غیرعلمی و خارجی رویہ ہے، سائنس سے سائنس کو کاٹیں ،دین کو دین کی بنیادوں سے پرکھیں ،موجودہ مجموعہ ماھنامہ ،ساحل میں جناب غامدی صاحب کی علمی گفتگو پرچھپنے والی مختلف اہل علم جو دین ،عربی اور فلسفہ سے واقف اور انکے محقق ہیں کی تحریروں سے مزین اور اخذ شدہ ہے ۔

ان میں ڈاکٹر رضوان علی ندوی جیسے عرب دنیا میں اسلام اور عربی پڑھانے والے محقق کی تحریریں بھی ملیں گی جنکو معمر قذافی کے استاد ہونے کا شرف حاصل ہے اور ،ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری جیسےعلم معیشت اور فلسفہ جدید کے محقق دانشور کے نوادرات ملیں گے اور سونے پر سہاگہ جناب خالد جامعی جیسے محقق اور طبیب کتب کی تحقیقات بھی شامل کی گئیں ہیں.

یہ مجموعہ روح و فکر کے لحاظ سے جدید دنیا کی مسلم اعتزال کی نشاۃ ثانیہ کے سرخیل جناب جاوید احمد غامدی صاحب کے افکارِ باطلہ کا رد ہے،اور جس میں محققینِ غامدین نے انکی فکر کا تارِ عنکبوت بکھیر کر رکھ دیا ہے۔

اُمید واثق ہے کہ آپ اس مجموعے کو شرف فکر و مطالعہ عطا فرمائنگے ۔

ڈاکٹر محمد علی جنید

فہرستِ مقالات

اہم مطالعہ جات

کتابیں جن کا مطالعہ ضروری ہے تاکہ عالم اسلام کے بارے میں اہم مسلم مفکرین کی سوچ ،فکر ونظر کے پیمانے سامنے آئیں ان کا ناقدانہ جائزہ لیا جائے اس میں جو کچھ خیر ہے اسے اختیار کیا جائے جو غلطیاں ہیں ان کی اصلاح کی جائے —— محبت سے تنقید کر کے متوجہ کیا جائے۔

پروفیسر خورشید احمد امریکہ اور مسلم دنیا کی بے اطمینانی ۲۰۰۳ منشورات، لاہور

پروفیسر سید محمد سلیم مغربی زبانوں کے ماہر علماء، علی گڑھ کالج ۱۹۹۳ ادارہ تعلیمی تحقیق، لاہور

افضال ریحان اسلامی تہذیب بمقابلہ مغربی تہذیب whether Western Civilization is Prolongation of Islamic Civilization دار التذکیر، لاہور

اس کتاب میں وحید الدین خان، غامدی صاحب، ڈاکٹر جاوید اقبال، ڈاکٹر رشید جالندھری، ارشاد احمد حقانی، ایس ایم ظفر، اور بعض دینی تحریکوں کے بڑے لوگوں کے انٹرویو ہیں جس سے یہ معلوم ہوگا کہ مغرب کے حوالے سے ہمارے مفکرین کا علم کس قدر سطحی ہے اور یہ حضرات مغرب کو اس کے اصل تاریخی تناظر اس کے فلسفے کے حوالے سے بالکل نہیں جانتے۔

ڈاکٹر محمود احمد غازی محاضرات شریعت ۲۰۰۹ الفیصل لاہور

اس کتاب کے خطبہ نمبر سات تدبیر مدن کا تنقیدی مطالعہ نہایت اہم ہے۔ مؤلف مغربی اصلاحات , Republic ارادہ عامہ General Will، معاہدہ عمرانی Social Contracr کو اسلامی اصطلاحات سے ثابت کرتے ہیں۔ عوام جسے چاہیں اختیار کرلیں وہ خیر ہے —— ان جدید خیالات کا مطالعہ نہایت اہم ہے دسواں خطبہ علم کلام —— اس کا محور مرکز خطبات اقبال کو قرار دیا گیا ہے۔ یہ بات بھی محل نظر ہے —— خطبات امت کی علمی روایت سے متصادم علمی روایت ہے اور اقبال نے خطبات سے رجوع کرلیا تھا لہٰذا اس کی بنیاد پر جدید علم کلام کی تشکیل درست نہیں ہے محمود احمد غازی سے آخری زمانے میں راقم کی مراسلت رہی اور وہ اپنی رائے پر نظر ثانی فرما رہے تھے

John Holt How Children Fail

بچے کیوں ناکام ہوجاتے ہیں، ہم سب کے لیے ایک اہم کتاب ہے

محمود احمد غازی اسلام اور مغرب تعلقات ۲۰۰۹ زوار اکیڈمی دارالعلم وتحقیق کراچی

اس کتاب سے ہمیں مغرب کی فکری بنیادوں کے بارے میں کچھ نہیں معلوم ہوتا—مغرب کیا ہے؟ اس پر نہایت توجہ اور محنت اور تحقیق کی ضرورت ہے۔ ڈاکٹر غازی نہایت فاضل شخص تھے آخری عمر میں مغرب کا فلسفیانہ مطالعہ کر رہے تھے کاش وہ زندہ رہتے تو نہایت عمدہ کام کرتے۔ ان کی یہ کتاب ان کے علمی کام اور علمی معیار کے مطابق بہت کمزور کتاب ہے۔ مغرب کو بہت سطحی طریقے سے سمجھنے اور بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

پروفیسر خورشید احمد کے ساتھ امریکی دانشوروں کا تبادلہ خیال احیاء اسلام مسائل اور مستقبل کے امکانات ۱۹۹۸ IPS اسلام آباد

نہایت اہم کتاب ہے۔ مغرب کے دانشور فلسفی کس گہرائی سے اسلام کا مطالعہ کر رہے ہیں ان کے چبھتے ہوئے سوالات، اعتراضات، شبہات بتاتے ہیں کہ وہ اسلام کو ایک حقیقی قوت کے طور پر پہچانتے ہیں اور اسلامی مصادر پر ان کی نظر ہمارے مفکرین سے زیادہ ہے۔ اس کتاب میں اٹھائے گئے سوالات کا جواب حاصل کرنا ضروری ہے—ان سوالات سے وہ روشنی میسر آتی ہے جو اسلام کو مغرب سے ممتاز کرتی ہے اور تہذیبی تصادم کا سبب بن سکتی ہے۔

ابوالکلام آزاد جامع الشواہد تقدیم وتدوین ڈاکٹر ابوسلمان ۱۹۹۶ شاہ جہاں پوری ابوالکلام آزاد ریسرچ ٹیوٹ، کراچی

مولانا آزاد کے فتوے کا تصحیح شدہ مسودہ اب شائع ہوگیا ہے۔ یہ فتویٰ خود ہندوستان کے دینی حلقوں میں میں جدیدیت کے اثر ونفوذ کا بیان ہے، مولانا آزاد نے ۱۹۱۹ء میں یہ فتویٰ لکھا پھر اس کی ترمیم نظر ثانی کرتے رہے—یہ فتویٰ معارف میں سلیمان ندوی نے شائع کیا—اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جدید مغربی سیاست فلسفے سے عدم آگاہی کے باعث علماء کے اندر بھی جدیدیت کس طرح اثر انداز ہورہی تھی

امین احسن اصلاحی اسلامی ریاست ۲۰۰۶ دارالتذکیر، لاہور

یہ کتاب مغرب سے اصلاحی صاحب کی مرعوبیت، مغرب کے فلسفہ سیاست سے عدم واقفیت کا ثبوت ہے

Dr. Henry Stubbe of Christ Church of Oxford 1975 Lahore

An Account of the Rise & Progress of Mahometanism with the life of Mohemat & Vindication of him & his religion from the calumonies of the christian Orientalism.

یہ کتاب **حافظ محمود شیرانی** نے مخطوطات کے ذخیرے سے تلاش کر کے ۱۹۱۱ء میں لندن سے شایع کی گئی۔ یہ کتاب لاہور سے بار بار شایع ہوتی رہی ہے مگر نہ اس کا ترجمہ ہو سکا نہ عالم اسلام کے علمی حلقوں کو یہ معلوم چل سکا کہ کہ عیسائی مغرب میں سترھویں صدی تک اسلام اور رسالت مآب ﷺ کے بارے میں روشنی علم اور معلومات کی کس قدر کمی تھی اور عالم اسلام اور رسالت مآب ﷺ کے حوالے سے مغرب میں بڑے بڑے مفکرین، اکابرین، عیسائی علماء کچھ نہیں جانتے تھے، لیکن ایسے ایسے افسانے، کہانیاں، قصے ڈرامے، تخلیق و تصنیف کیے گئے جن کا تصور ہی رونگٹے کھڑے کر دیتا ہے۔ مغرب کے علماء کس طرح اسلام اور ذات محمد ﷺ پر سب و شتم کرتے تھے وہ سب کچھ اس میں درج ہے۔ اسلام کے بارے میں مغرب کی جہالت کی مکمل تاریخ اس کتاب کی سطر سطر میں مستور ہے۔ مستشرقین کے کاموں سے بھی اس جہالتمیں کمی کے بجائے اضافہ ہی ہوا ہے —— اس کے اسباب دوسرے ہیں جن کو اس موقع پر بیان نہیں کیا جا سکتا۔ اس کتاب کا مطالعہ مسیحی مغرب کو سمجھنے کے لیے نہایت اہم ہے۔

Zafar Ishaq Ansari & Joseph L. Esposoto
Muslim & The West Encounter & dialogue 2006
Islamic Research Institute , Islamabad

یہ ایک اہم کتاب ہے —— مغرب سے مکالمہ کس بنیاد پر —— کیا مغرب اسلام سے مکالمہ کرنے کے لیے تیار ہے۔ کیا دونوں کے مابین صرف اور صرف مغربی اقدار کے سوا مکالمہ کی کوئی مشترکہ بنیاد ہے —— یہ ایک اہم سوال ہے۔ لیکن عالم اسلام میں ابھی تک یہی رائے ہے کہ ہم کو مغرب سے مکالمہ کرنا چاہیے، اور مغرب کی غلط فہمیوں کو دور کرنا چاہیئے۔ وہ اسلام کے بارے میں جو کچھ غلط تصورات رکھتا ہے مکالمہ ان کی تصحیح کر دے گا۔ یہ رائے رکھنے والے دونوں تہذیبوں بلکہ دونوں مذاہب کی مابعد الطبیعاتی اصولوں سے ناواقف ہیں ورنہ مکالمے کی بات نہ کرتے۔ اس سلسلے میں رچرڈ رارٹی کا ایک بڑے فلسفی سے مکالمہ بھی اہم ہے جس میں اس نے اسلامی جدیدیت پسندوں سے مکالمے سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ ہم نے پوپ سے مکالمہ نہیں کیا تو ان سے کیوں کریں؟

Mismeasuring our lives : The report by the Commission on the measurement of Economic Performance & Social Progress with a foreword by President Nicolas Sarkozi

Joseph E Stiglitz Amartyasen
New Press N.Y London
2010

جدید معیشت اور تجارت کی اصطلاحات ، GDP,GNP اور دیگر شماریاتی اشاریئے معیشت کی حقیقی تصویر کشی نہیں کرتے ،لیکن دنیا بھر کی جامعات کے شعبہ معاشیات کے طلبہ اساتذہ ان اشاریوں پر ایمان لاکر اپنے ملکوں کی معیشت انہی خطوط پر استوار کرتے ہیں اس کے سوا معاشی ترقی کا کوئی طریقہ اور ذریعہ تسلیم نہیں کرتے ۔۳۰ ماہرین معاشیات کی اس رپورٹ میں ان شماریاتی طریقوں ،معیشت کو ناپنے کے پیمانوں کی کمزوریوں کو واضح کیا گیا ہے ۔ یہ کتاب سرمایہ دارانہ اور جدید مغربی معاشی نظام کے خلاف کوئی استغاثہ نہیں ہے لیکن صرف یہ بتاتی ہے کہ اس نظام کی جس طرح پرستش کی جارہی ہے جس طرح اسے تنقید سے بالا سمجھا جاتا ہے اسے معتبر تصور کیا جاتا ہے ، یہ طریقہ ٹھیک نہیں ہے ، کتاب سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف نہیں ہے بلکہ اس کی اصلاح کے طریقے وضع کرنے کی کوشش ہے لیکن کم از کم یہ جدید علوم کے بارے میں ناقدانہ رویہ قائم کرنے میں مدد دیتی ہے ۔ ہمارے مذہبی اداروں میں ، مذہبی تحریکوں میں جدید معیشت کی اسلام کاری کی جو تحریک ہے اس کے رہ نماؤں کو اس کتاب کا مطالعہ کرنے کی از حد ضرورت ہے ۔

امین احسن اصلاحی مقالات اصلاحی (حصہ اول) ۱۹۹۱ء فاران فاؤنڈیشن لاہور

ایک اہم کتاب ہے ۔ دینی تحریکوں میں انقلاب امامت کے پر خلوص جوش و جذبے کے نتیجے میں کامیابی کے لیے اختیار کی جانے والی حکمت عملی کس طرح ان تحریکوں کا رخ بدل سکتی ہے ، اس حوالے سے اس کتاب میں قیمتی معلومات موجود ہیں ۔ اسلامی تحریکوں کے لیے اس کتاب کا مطالعہ نہایت فائدہ مند ہے —— مصنف چوں کہ ایک جلالی بزرگ ہیں لہٰذا آواز کی لے بڑھ جاتی ہے ، غصہ غالب آجاتا ہے موجیں بپھر کر کناروں کو تہس نہس کر دیتی ہیں ۔ مگر اس کے باوجود کتاب کے بین السطور میں قرآن اور اسلامی تاریخ کے مصادر کی روشنی میں سیکھنے ، سمجھنے اور نقد کرنے کو بہت کچھ میسر ہے ۔ کتاب کی کمزوریوں کو الگ کر کے اس کا مثبت مطالعہ مفید ہے تا کہ دینی تحریکیں اپنے دینی جوش ایمان کے باعث ان حدود کا خیال رکھ سکیں ، جسے وہ کامیابی کی آرزو میں کبھی کبھی نہایت سرعت ، مگر کراہیت کے بغیر پائمال کر دیتی ہیں ۔ کفر و

اسلام، صحیح وغلط، راجح ومرجوح ایسی کامیابیاں جو سلف کے طریقے سے ہٹ کر ہوں ان کا فائدہ نہیں ہمارا کام صرف یہ ہے کہ منہج سلف اور منہج نبوی کے سوا کسی اور طریقے کو اہمیت نہ دیں۔ ذریعہ وہی ہونا چاہیئے، جو محفوظ ہو، منصوص ہو، جس نے تاریخ میں ہمیشہ تغیر وانقلاب برپا کیا ہو، عجلت اس راستے کا جوہر نہیں ہے۔

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی مقاصد شریعہ ۲۰۱۰ء ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد

اہم کتاب ہے اسلامی جدیدیت کی انجیل ہے اس کا مطالعہ نہایت اہم ہے

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی اسلام معاشیات ادب ۱۹۹۸ء ایجوکیشنل بک ڈپو علی گڑھ

اسلامی تحریکوں، انقلابی جہادی گروہوں کے لیے نہایت اہم کتاب خطوط میں نہایت اہم مباحث ہیں۔ نجات اللہ صاحب کی جدیدیت سے مرعوبیت کی داستان بھی پڑھی جا سکتی ہے

خرم مراد اسلام اور مغرب ۲۰۰۹ء منشورات لاہور

عمار خان ناصر، الشریعہ جہاد نمبر ۲۰۱۲ء الشریعہ اکادمی، گوجرانوالہ

ڈاکٹر طاہر القادری دہشت گردی اور فتنہ خوارج ۲۰۱۰ء منہاج القرآن پبلی کیشنز، لاہور

تقی عثمانی قتل اور خانہ جنگی کے بارے میں حضور ؐ کے ارشادات، ۲۰۰۹ء مکتبہ تعارف القرآن، کراچی

محمد مشتاق احمد جہاد مزاحمت اور بغاوت اسلامی شریعت اور بین الاقوامی قانون کی روشنی میں ۲۰۰۸ء الشریعہ اکادمی، گوجرانوالہ

اس کتاب میں جدیدیت، مغربیت، وحدت ادیان جیسے مسائل پر امت سے ہٹ کر رائے دی گئی کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے

ڈاکٹر خالد مسعود اسلام اور اجتہاد، Iqbal's Reconstruction of Ijtihad ۱۹۸۹ء/۲۰۰۲ء مطبوعات حرمت/ اقبال اکیڈمی ال

اقبال کی فکر کو سمجھنے کے لیے یہ اہم کتاب ہے۔ یہ کتاب پہلے اردو میں شایع ہوئی بعد میں اضافوں کے ساتھ انگریزی ترجمہ اقبال اکیڈمی نے شایع کیا—— فکر اقبال میں موجود جدیدیت کو اس کتاب میں

نمایاں کر کے اقبال کے ذریعے عالم اسلام کی جدید کاری کی کوشش کی گئی ہے لیکن یہ عالمانہ کوشش ہے۔ اقبال نے اس سے رجوع کرلیا تھا لہٰذا اب اقبال کے رجوع شدہ موقف سے عالم اسلام کی جدید کاری کا طریقہ اقبال سے انحراف ہے —— جدیدیت پسند عالم اسلام میں کس قسم کی تبدیلیاں چاہتے ہیں یہ کتاب ان تبدیلیوں کا مکمل لائحہ عمل پیش کرتی ہے۔ انداز سنجیدہ ہے، کتاب سلیقے سے لکھی گئی ہے لیکن بین السطور میں بارودی سرنگیں بچھا دی گئی ہیں —— ان سرنگوں سے بچنا —— ان کا علاج دریافت کرنا —— ان کو ناکارہ بنانا —— ان کی روشنی میں میں عصر حاضر کے جدیدیت پسندوں کی حکمت عملی کا ناقدانہ جائزہ لینا ضروری ہے۔ اسلام کو لبرلائز کرنے کے دلائل پہلی نظر میں بہت خوبصورت نظر آتے ہیں لیکن حقیقت میں یہ بہت کمزور ہیں اگر ان کے چہرے پر موجود ملمع صاف کر دیا جائے —— یہ کام دینی تحریکوں اور علمائے کرام کے کرنے کا ہے اگر یہ نہیں کیا گیا تو ہم فکری طور پر آخر کار لبرل ہو جائیں گے —— جس طرح عملی طور پر بہت سے معاملات میں ہم لبرل ہو چکے ہیں —— مثلاً تصویریں کھچوانے کا شوق اس سے دین کو تقویت ملتی ہے —— مقابلہ کیسے ہوگا —— اپنے چھوٹے چھوٹے کاموں کی بلاوجہ تشہیر —— جدیدیت کے تمام طریقوں کو اختیار کر کے مقبولیت حاصل کرنے کا شوق وغیرہ وغیرہ

چند اہم عنوانات

[۱] جمہوریت کی تاریخ، جمہوریت اور مشاورت میں فرق، کیا جمہوریت میں اقتدار اور اختیار کا سرچشمہ عوام ہوتے ہیں۔ اگر جمہوریت نہ ہو تو پھر کیا ہو؟ جمہوریت کا میڈیا اور سرمایہ داری

سے تعلق سلامتی کونسل کے پانچ ارکان ویٹو، منشور بنیادی حقوق ان کا جمہوریت سے کیا تعلق ہے؟

[۲] سول سوسائٹی کیا روایتی، مذہبی اور دینی سوسائٹی ہوتی ہے؟ سول سوسائٹی کی اجتماعیتیں کہاں سے آتی ہیں؟ کیا یہ اجتماعیتیں حقیقی ہوتی ہیں، سول سوسائٹی میں فرد تنہا ہوتا ہے یا کسی اجتماعیت کا حصہ ہوتا ہے یہ اجتماعیت مصنوعی ہوتی ہے یا حقیقی —— کیا یہ اجتماعیت مطلق ہوتی ہے یا بدلتی رہتی ہے —— سول سوسائٹی کو کیا ہم اسلامی سول سوسائٹی کی اصطلاح سے بدل سکتے ہیں۔

[۳] سوشل سائنس کیا ہے؟ اکنامکس۔ پولیٹیکل سائکولوجی اس کے اہم علوم کیوں ہیں؟ معیشت کے ذریعے ریاست اور معاشروں کو قابو کیا جاتا ہے، سیاست کے ذریعے نظم حکومت کو ایک خاص نہج پر قائم کیا جاتا ہے جو سرمایہ داری کے ذریعے آزادی کو ممکن بنائے۔ سائکولوجی سول سوسائٹی، ماڈرن ازم، جدید انسان کے نفسیاتی مسائل —— کا روحانی حل پیش کرتی ہے یہ روحانیت مادی روحانیت ہے سوشل سائنس کا انسان وہ ہے جو طالب لذات جانور ہے، جس کا ایمان آزادی ہے جو مساوات کے ذریعے ترقی چاہتا ہے جس کی زندگی کا مقصد آزادی میں اضافہ کرنا ہے آزادی کی دو مادی شکلیں ہیں ووٹ اور سرمایہ —— اس کا استعمال کرنے والا آخر کار ذہنی مریض بن جاتا ہے مغرب میں ۵۰ فیصد لوگ تھراپسٹ کے پاس جاتے ہیں لہٰذا سوشل سائنس کے یہ تینوں علوم گہری بصیرت کے طلب گار ہیں

[۴] جنگ عظیم اول اور دوم مقتولین کے اعداد و شمار —— روس، چین، فرانس، امریکہ اور یورپ میں انقلابات آئے تو کتنے کروڑ لوگوں کا قتل عام ہوا —— the dark side of the democracy بتاتی ہے کہ جمہوری انقلاب پر امن نہیں ہوتا —— وہ جمہوریت کے دشمنوں کو قتل کرنے کے بعد پر امن ہو جاتا ہے لیکن جمہوریت دشمن پیدا ہو جائیں تو انہیں پھر قتل کرنے کے لیے پر امن نہیں رہتا —— جب کوئی دشمن باقی نہ رہے تو امن ہی رہے گا امن کا مطلب میں —— میرا غلبہ —— میرا اقتدار —— یہ کون سا جمہوری رویہ ہے

[۵] پاکستان، بنگلہ دیش سوڈان میلشیا کا ایک صوبہ —— غزہ —— صومالیہ —— وادی سوات —— جہاں اسلام لانے کا اعلان کیا جاتا ہے وہاں اسلام کی علامت کے طور پر سب سے پہلے حدود و تعزیرات کے قوانین نافذ کر کے فوری عمل بھی شروع کر دیا جاتا ہے —— وہ علاقے جہاں اقتدار اور اختیار کے بغیر عوامی مقبولیت یا قوت و طاقت سے کسی گروہ کو اقتدار مل جاتا ہے وہ بھی سب سے پہلے کوڑے سزائیں عدالتی نظام —— وغیرہ کو اولیت دینے لگتے ہیں۔ اس حکمت عملی کی علمی اساس کیا ہے؟ انقلاب یا تبدیلی کے ابتدائی عمل میں نفاذ حدود و تعزیرات کی حکمت عملی —— کیا بالکل درست حکمت عملی ہے؟

[۶] کیا انقلاب لانے کا طریقہ صرف سیاست ہے، صرف جہاد ہے، صرف خطابت ہے، صرف تزکیہ نفس ہے۔ صرف پروپیگنڈہ لٹریچر ہے، مغرب کے خلاف نفرت عام کرنا ہے — صرف امریکہ کو گالیاں دینا ہے — صرف مطالبات دھرنے **ملین مارچ**، احتجاج، جلسے جلوس، توڑ پھوڑ، ہڑتالیں عوامی املاک کو نقصان پہنچانا سرکاری عمارتیں جلانا ہے — احتجاج کے جدید طریقے اختیار کرنا ہے — انقلاب نافذ ہوتا ہے یا نفوذ کرتا ہے — اوپر سے آتا ہے یا جڑوں سے اوپر پہنچتا ہے خارج میں ہوتا ہے یا داخل سے پھوٹتا ہے۔ شبنم اور دیمک کی طرح آتا ہے — یا سونامی کی طرح چیختا چنگھاڑتا ہوا آتا ہے — انبیاء کا صلحائے امت کا صدیقین کا درویشوں کا فقہا کا کیا طریقہ ہے؟ کیا مغربی طور طریقے اختیار کر کے فرانس روس چین امریکہ کی طرح اسلامی انقلاب برپا ہوسکتا ہے — عہد جدید میں انقلاب کی حکمت عملی کیا ہونی چاہیے۔ عہد جدید میں کیا دارالحرب اور دار السلام کی بحث کیا ختم ہوچکی ہے مسلمان حکومت و ریاست اور اسلامی حکومت و ریاست کیا مترادف اصطلاحات ہیں؟ وہ ریاستیں جو منشور بنیادی حقوق پر دستخط کر دیتی ہیں کیا مذہبی اسلامی یا دینی ریاست میں تبدیل ہوسکتی ہے؟ کیا یہ منشور دنیا میں مذہبی ریاستوں کے وجود کی ضمانت دیتا ہے اور ریاست کا قانون مذہب سے اخذ کرنے کو درست سمجھتا ہے — یا مذہب کو فرد کی ذاتی آزادی کے تحت فرد کا معاملہ سمجھتے ہوئے فرد کے سپرد کر کے ریاست کو اس سے الگ کر دیتا ہے — کیا دنیا میں کوئی ایسی ریاست ہے جو حقوق انسانی کے منشور کو سو فیصد مانتی ہو اور سو فیصد مذہبی بھی ہو اور ریاست کا سپریم لاء اسلام بھی ہو — ایسی ریاست اگر فکری و نظری طور پر وجود رکھتی ہیں عملی طور پر نہیں تب بھی مغرب انہیں کیوں برداشت کرتا ہے — یہ ریاستیں رفتہ رفتہ لبرل ہورہی ہیں یا ان کی اسلامیت، راسخ العقیدگی، بنیاد پرستی میں اضافہ ہورہا ہے — ایران و سعودی عرب میں خواتین کا کردار ان کو کابینہ میں شامل کرنا انہیں چیمبر آف کامرس کا صدر بنانا کیا اسلامی علمیت یا شیعہ علمیت میں عورت کے رائج تصور سے سو فی صد ہم آہنگ ہے یہ تبدیلی لبرل ازم کی طاقت ہے یا اسلام کی طاقت۔

[۷] یوگوسلاویہ نے اپنی ریاستوں کے لیے آزادی کا اعلان کیا تو ریاستوں نے اپنی خودمختاری کا اعلان کر دیا روس نے اپنی ریاستوں کو آزادی دے دی تو تمام ریاستوں نے یہ سمجھ لیا کہ انہیں سیاسی معاشی مذہبی خودمختاری حاصل ہوگئی ہے، اور وہ اکثریت کی بنیاد پر، ووٹ کی بنیاد پر جمہوریت کی بنیاد پر انسانی حقوق کی منشور میں دی گئی ضمانتوں کی بنیاد پر اپنی مذہبی ریاست قائم کر سکتے ہیں — اس عمومی التباس کے باعث بوسنیا کی ریاست جہاں ۴۴ فی صد مسلمان تھے اپنی الگ مسلمان ریاست کے قیام کا اعلان کر دیا — یہ اعلان کرتے ہوئے ان ریاستوں کے ذہن میں منشور انسانی حقوق کی شقیں تھیں جو ہر مذہب کو ہر شخص کو بہ ظاہر

آزادی کی نعمت سے فیض یاب ہونے کی آزادی دیتے ہیں اور ہر قسم کے اخلاقی قانونی اور عالمی جبر سے محفوظ رکھنے کی ضمانت ہیں لہٰذا جدید عالمی سیاست عالمی اقدار اور منشور بنیادی حقوق کے پیدا کردہ التباس کے باعث ان ریاستوں نے یہ تصور کرلیا کہ وہ آزاد ہیں آزادی ان کا حق ہے اور دنیا آزادی کی اس جدو جہد میں ان کے ساتھ ہے اور اکثریت عددی طور پر ہماری ہے لہٰذا ہمارا یہ حق ہے کہ ہم جو چاہیں چاہ سکیں کیوں کہ آزادی کا عقیدہ اسی ایمان کی دعوت دیتا ہے — یہ وہ بنیادی مباحث ہیں جنہوں نے اس صدی کے دو عظیم المیوں کو جنم دیا — بوسنیا کے ۴۴ فیصد اور چیچنیا کے اسی فیصد مسلمانوں کے ساتھ جمہوریت کی محبت میں جو کچھ ہوا — وہ ہمارے سامنے ہے — اس حکمت عملی کی تاریخی اساس اور عقلی بنیادوں پر تحقیق کی ضرورت ہے

[۸] ترکی یورپی یونین کا کارکن بننے کے لیے گزشتہ بیس سال سے ہاتھ پیر مار رہا ہے نجم الدین اربکان سے لے کر طیب اردگان تک دونوں مذہبی قائدین کی خواہش ہے کہ وہ کسی طرح یورپی یونین کا رکن بن جائے کہ ہم یورپی ہیں اس رکنیت کے باعث ترکی کا معیار زندگی، آمدنی، GDP، GNP، سب کچھ برق رفتا ہو جائے گا — یورپی یونین نے پہلی قسط کے طور پر سترہ ہزار صفحات کے قوانین کا مسودہ دیا کہ یہ نافذ کرنے ہوں گے ان میں بے شمار قوانین ترکی میں موجود لنگڑے لولے اسلامی قوانین میں ترامیم پر زور دیتے تھے ان تجاویز کو مان لینے کے باوجود ترکی کو رکنیت نہیں ملی — کیا یورپی یونین کی رکنیت لینے کے بعد ترکی کی علامتی اسلامیت روایتی اسلامی عصبیت اسی طرح باقی رہے گی؟ ترکی میں مذہبی اور لبرل قیادت کی مقبولیت کیسے ممکن ہوتی ہے؟ ترکی میں بائیں بازو کی سیاست کیا ہے؟ امریکہ نے بائیں بازو کی سیاسی پارٹیوں کے مقابلے میں ترکی کی اسلامی جماعت کے لیے نرم رویہ رکھ کر کیا سوشلسٹ انقلاب کو روکنے کے لیے کوئی حریف پیدا کیا ہے؟ کیا ترکی کے اسلام پسندوں پر New Left Review کا یہ الزام درست ہے کہ وہ NATO ISLAMIST ہیں۔ اقبال نے فارسی شاعری کو اسی لیے اہمیت دی تھی کہ اس کے ذریعے تین براعظم تک ابلاغ ممکن تھا۔ پاکستان، وسط ایشیا اور ترکی کے ذریعے ہم وسط ایشیا تک دین کی دعوت پہنچا سکتے ہیں مگر ہم تو احتجاجی سیاست کی بھول بھلیوں میں گم ہو کر محلوں اور گلیوں کی سیاست میں محصور ہو گئے ہیں۔ کیا اس سے ماورا ہونے کا کوئی راستہ ہمارے پاس ہے؟

[۹] وحید الدین خان صاحب — یوسف القرضاوی، جاوید غامدی صاحب، طارق رمضان، احمد سروش، راشد شاز، نجات اللہ صدیقی۔ طٰہٰ جابر العلوانی وغیرہ کے مدارس مکاتب فکر مطبوعات اور علمی کام کا ناقدانہ جائزہ۔

[۱۰] وحدت ادیان کا فتنہ دانستہ یا نا دانستہ عالم اسلام میں کیسے نفوذ حاصل کر رہا ہے۔ روایت کا مکتبہ فکر رینے گینوں سے حسین نصر — سہیل عمر خرم جاہ مراد اور الشریعہ کے راشدی صاحب تک اس کا دائرہ کیوں وسیع ہو رہا ہے۔ جناب خرم مراد جیسے مخلص داعی کی کتاب اسلام اور مغرب میں وحدت ادیان کے آثار کیوں نظر آ رہے ہیں؟ ''مکالمہ بین المذاہب'' کی جدید مغربی تحریک کے پیچھے اصل مقاصد کیا ہیں — مکالمے کے نام پر علمائے کرام کی کلیسا صومعہ مندر تک آمد و رفت کے ذریعے کیا پیغام بالواسطہ طور پر دیا جا رہا ہے — دنیا میں اس وقت ہر ریاست منشور بنیادی حقوق کے مذہب کو تسلیم کرتی ہے کوئی ریاست if یا but کے سات قبول کرتی ہے کوئی اسے مکمل تسلیم کرتی ہے — منشور بنیادی حقوق کو تسلیم کرنے والی ریاستیں اگر اسلام کو اعلیٰ تر قانون سمجھتی بھی ہوں تو کیا وہ عملاً دار السلام ہوتی ہیں یا محض قومی ریاستیں قومی ریاست اسلامی ریاست کیسے ہو سکتی ہے۔ قوم پرستی کی بنیاد اپنی قوم سے محبت اور دوسری قوم سے نفرت ہوتی ہے۔ اسلام تو دشمن سے بھی بلا وجہ دشمنی کی اجازت نہیں دیتا اور اسے محبت و خدمت کے ذریعے دین کے دائرے میں لانا چاہتا ہے۔ الشریعہ میں قرآن کی بعض آیات سے وحدت ادیان کی جو وکالت کی گئی ہے تو کیا وہ قران کی آیات سے درست فہم اخذ کرنے پر قادر نہیں رہے اس امت کی تاریخ میں کبھی قرآن سے وحدت ادیان کا باطل تصور کشید نہیں کیا جا سکا آخر اب کیا تبدیلی رونما ہو گئی ہے کہ یہ باطل الحق کے باطن سے ظہور کر رہا ہے — مکالمہ بین المذاہب کے جلسوں دوروں اور کانفرنسوں سیمینار کے لیے سرمایہ کون فراہم کر رہا ہے؟ کیوں فراہم کر رہا ہے مغرب میں اس وقت کوئی ریاست مذہبی ریاست نہیں ہے عیسائیت میں تو مذہبی ریاست کا تصور ہی نہیں۔ City of God اور City of Man ہمیشہ الگ رہے ہیں۔ یہودیت میں ریاست ہے مگر وہ اقلیت میں رہے لہٰذا عملاً ان کے ہاں ریاست وجود ہی نہیں رکھتی ہندومت کی تعلیمات میں بھی ریاست ظہور نہیں کرتی جب عیسائی یہودی ہندو ریاست سرے سے موجود ہی نہیں ہے تو مذاہب کے درمیان کوئی قومی عالمی جنگ کیسے ممکن ہے جب جنگ اور جھگڑا نہیں ہے تو مکالمے کا کیا مقصد ہے؟ مکالمے سے متعلق لٹریچر، کتابوں، اداروں کا تجزیہ وقت کی اہم ضرورت ہے۔ کیا پہلی جنگ عظیم سے لے کر آج تک جتنی بھی جنگیں ہوئیں کیا وہ مذہب کی بنیاد پر لڑی گئیں؟ جب مذہب جنگ کی بنیاد ہی نہیں ہے تو پھر مکالمے کی کیا ضرورت ہے، یہ ہے اصل سوال اس پر تدبر و حکمت مکالمہ بین لمذاہب کی حقیقت کھول کر رکھ دے گا۔

[۱۱] قوم پرستی کی تاریخ ۱۸ ویں صدی سے پہلے نہیں ملتی — قوم پرستی خالص مغربی فتنہ ہے قوم پرستی اور سرمایہ داری کا چولی دامن کا ساتھ ہے قومی ریاستیں ہی سرمایہ داری میں اضافہ کا باعث بنتی ہیں پھر یہی جمہوری ریاستوں میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔ لہٰذا مغرب مذہبی قوم پرستی

کی حمایت بھی اسی لیے کرتا ہے کہ آخر کار یہ قوم پرستی مذہب کو بھی نگل لیتی ہے لہٰذا مذہبی قوم پرستی کی حمایت میں کوئی حرج نہیں —— قوم پرستی کی بیماریوں کا علاج کاسمو پولیٹن نیشنل ازم کی صورت میں نکلتا ہے، جب لوگ قومیت کی تحدید سے نکل کر سرمایہ دار ہو جاتے ہیں اور صرف سرمایہ کمانا ان کی زندگی کا مقصد بن جاتا ہے تو وہ قومی جھگڑوں سے ماوراء ہو جاتے ہیں عالمی سرمایہ دار انسان بن جاتے ہیں ۔تحریک پاکستان اور ایرانی انقلاب میں قوم پرستی کا کیا کردار تھا—— سب سے پہلے پاکستان کے نعرے کے ذریعے پاکستانی قوم پرستی کو کیوں زندہ کیا گیا—— قومی مفادات کا مسئلہ آتا ہے تو ہماری مذہبی قیادت عالمی اسلامی فکر کے بجائے قومی فکر کیوں اختیار کر لیتی ہے اور تحفظ پاکستان کے نام پر تحفظ قومیت اور تحفظ استعمار کا کام یا تو نادانستگی میں یا سادگی میں ایمانی جذبے کے تحت کیوں انجام دیتی ہے؟

[۱۲] قوم پرستی کی مذمت کرتے کرتے ہماری مذہبی جماعتوں نے لوگوں کی تاریخی لسانی جغرافیائی شناخت کو بھی غیر اہم بنا دیا ہے حالاں کہ ایک شخص اگر مسلمان ہے تو کیا ہوا وہ ایک خاص زبان بولتا ہے ایک خاص علاقے سے تعلق رکھتا ہے اس کا قبیلہ، اس کی روایات سب کچھ اس تاریخ کا حصہ ہیں—— اسلام صرف یہ کہتا ہے کہ اس کی تمام شناخت، اس کے تمام دائرے، تمام تشخص صرف اصل اسلامی تشخص سے ہم آہنگ ہونا چاہیئے مثلاً اگر کوئی شخص پٹھان ہے تو وہ لازماً مسلمان ہی ہوگا وہ لبرل ہو یا اے این پی میں اسلام اس کی روایت و ثقافت تاریخ تہذیب شناخت ہے لہذا وہ اپنی عورت سے پردہ کروائے گا، الیکشن میں ووٹ ڈالنے نہیں دے گا نماز ضرور پڑھے گا—— اسلام اس عصبیت کے خلاف ہے جو اسلامی عدل پر غالب آجائے لیکن اگر عصبیت اسلامی ہو تو اس کے ہوتے ہوئے اس کی علاقائی لسانی جغرافیائی نسلی شناخت باقی رہنی چاہیئے —— ہماری مذہبی تحریکوں نے علاقائی زبانوں علاقائی ادب علاقائی روایات سے عموماً دوری اختیار کر لی ہے جس کے باعث بائیں بازو کے عناصر نے اس خلا کو پر کر کے قوم پرستی اور مارکس ازم کو علاقائی ادبیات میں داخل کر دیا ہے ۔علاقائی ادب لوگوں میں اثر ونفوذ کا بہترین ذریعہ ہے لہٰذا مقامی زبانوں، مقامی روایات، علاقائی زبانوں کے ذریعے اسلام کو قوت مہیا کرنا اہم فریضہ ہے، تقریر اردو میں نہیں مقامی علاقائی زبان میں ہونی چاہیئے —— اردو صرف اس وقت استعمال ہو جب اس کی ضرورت پڑے گھروں میں اپنی مادری زبان کو مکمل طور پر رائج ہونا چاہیئے —— زبانوں کو اسلامی روایات اور اقدار سے زرخیز کرنا اسلامی علوم کو مقامی زبانوں میں خوبصورتی سے منتقل کرنا، ان تحریکوں کی ذمہ داری ہے اس ذمہ داری کو پورا کرنے میں ہم کیا کردار ادا کر سکتے ہیں ۔

[۱۳] نہ مغربی ممالک عیسائی ریاستیں ہیں نہ مسلمان ممالک اسلامی ریاستیں ہیں—— لہٰذا جہاد اور خروج کس کے خلاف کیا جائے؟ کیا جہاد کے لیے عیسائی ریاست کا وجود ضروری ہے کیا

خروج کے لیے اسلامی ریاست لازمی ہے؟ جس کا پبلک لاء سپریم لاء اسلام ہو عصر حاضر میں این جی او کی جانب سے خصوصاً عمار راشدی صاحب کی زیر سرپرستی محاضرات کہ پاکستان کی ریاست کے خلاف خروج جائز ہے یا ناجائز —— اصلاً مغرب کے مقاصد کو عیارانہ شاطرانہ حکمت عملی سے حاصل کرنے کا محفوظ طریقہ ہے —— عمار ناصر صاحب نے NGO کے ذریعے جب علماء کو سیمینار میں طلب کیا تو علماء کا ایک حصہ پاکستانی ریاست کے خلاف خروج کا حامی تھا اور دوسرا حصہ خروج کے خلاف —— دونوں کے استدلال کا مرکزی محور یہ تھا کہ پاکستان بہر حال ایک خالص اسلامی ریاست ہے، صرف حکمران گڑ بڑ ہیں —— چوں کہ ریاست اسلامی ہے حکمران کفر بوح کا ارتکاب کر رہے ہیں لہٰذا خروج لازم ہے مخالفت میں یہ دلیل تھی کہ ریاست اسلامی ہے جمعہ ہو رہا ہے کم زوریاں ہیں ریاست عوام کے مشورے سے الیکشن کے ذریعے کام کر رہی ہے استبدادی نہیں ہے لہٰذا اسے جمہوری طریقے سے ہٹایا جا سکتا ہے لہٰذا خروج کی ضرورت نہیں —— دونوں کی حمایت و مخالفت سے عمار ناصر صاحب کا مقدمہ مضبوط ہو گیا کہ پاکستان اصلاً ایک حقیقی اسلامی ریاست ہے اور جمہوریت ہی حقیقی تبدیلی کا آخری اور قطعی ذریعہ ہے اس کے سوا تبدیلی کا کوئی ذریعہ ٹھیک نہیں ہے —— لہٰذا جمہوریت پر سب کا ایمان مستحکم ہو گیا۔

قوم پرستی کی مذمت کرتے کرتے ہماری مذہبی جماعتوں نے لوگوں کی تاریخی لسانی خوانسا کی [۱۴]
ساخت کو بھی غیر اہم بتا دیا ہے حالانکہ ایک شخص اگر مسلمان ہے تو کیا ہوا ہو ایک خاص زبان بولتا ہے ایک خاص علاقے سے تعلق رکھتا ہے اس کا قبلہ اس کی روایات سب کچھ اس کی تاریخ کا حصہ ہیں۔ اسلام نے صرف یہ کہا ہے کہ اس کی تمام شناخت، اس کے تمام دائرے، تمام شخص صرف اصل اسلامی شخص سے ہم آہنگ ہونا چاہئے مثلاً اگر کوئی شخص پٹھان ہے تو وہ لازماً مسلمان ہی ہوگا۔ وہ برل ہو یا ANP میں اسلام اس کی روایت ثقافت تاریخ مذہب ساخت سے .... اپنی عورت کو پردہ کرائے گا۔ الیکشن میں ووٹ ڈالنے نہیں دے گا۔ نمام ضرور پڑیئے گا۔ اسلام اس عصبیت کے خلاف ہے جو اسلامی عدل پر غالب آ جائے لیکن اگر عصبیت اسلامی ہو تو اس کے ہوتے ہوئے اس کی علاقائی لسانی جغرافی نسلی ساخت باقی رہنی چاہئے۔ ہماری مذہبی کوکلوں نے علاقائی زبانوں علاقائی ادب علاقائی روایات سے عموماً دوری اختیار کی ہے جس کے باعث باتیں باز دکے عناصر نے اس خلاء کو یہ کر کے قوم پرستی اور مارکس ازم کو علاقائی کی ادبیات میں داخل کر دیا ہے۔ علاقائی ادب لوگوں میں اثر و نفوذ کا بہترین ذریعہ ہے۔ لہٰذا مقامی زبانوں مقامی روایات، علاقائی زبانوں کے ذریعے اسلام کو قوت مہیا کرنا اہم فریضہ ہے تقریر اور رہی نہیں مقامی علاقائی زبان میں ہونی چاہئے۔ اردو صرف اس وقت استعمال ہو جب اس کی ضرورت پڑے گھروں میں اپنی مادری زبان کو مکمل

طور پر رائج ہو جانا چاہئے۔ زبانوں کو اسلامی روایات اور انداز سے زرخیز کرنا اسلامی علوم کو ان مقامی زبانوں میں خوبصورتی سے منتقل کرنا ان تحریکوں کی ذمہ داری سے اس ذمہ داری کو پورا کر کے ہی اہم کردار ادا کر سکتے ہیں۔

[۱۵] نہ مغربی ممالک عیسائی کی ریاستیں ہیں نہ مسلمان ممالک اسلامی ریاستیں۔ لہٰذا جہاد اور خروج کس کے خلاف کیا جائے؟ کیا جہاد کے لئے عیسائی ریاست کا وجود ضروری ہے کی خروج کیلئے اسلامی ریاست لازمی ہے جس کا پبلک لاء سپریم لاء اسلام ہو۔ .... حاضر ہیں NGO'S کی جانب سے خصوصاً عمار ناصر راشدی صاحب کی زیر سرپرستی محاصرات کہ پاکستانی ریاست کیخلاف خروج جائز ہے یا ناجائز۔ اصلاً مغرب کے مقاصد کو عیارانہ ساطرانہ حکمت عملی سے حاصل کرنے کا محفوظ طریقہ ہے۔ عمار ناصر صاحب نے جب علماء کو سمینار میں طلب کیا تو علماء کا ایک حصہ پاکستانی ریاست کیخلاف خروج کا حالی تھا اور دوسرا حصہ خروج کیخلاف۔ دونوں کے استدلال کا مرکزی محور یہ تھا کہ پاکستان بہرحال ایک خالص اسلامی ریاست ہے صرف حکمران گڑبڑ ہیں۔ چونکہ ریاست اسلامی سے حکمران کفر بواح کا ارتکاب کر رہے ہیں۔ لہٰذا خرورج لازم ہے مخالفت میں دلیل یہ تھی کہ ریاست اسلامی ہے جمع ہو رہا ہے کمزوریاں ہیں ریاست عوام کے مشورے سے الیکن کے ذریعے کام کر رہی ہے۔ اتبدادی نہیں ہے لہٰذا اسے جمہوری طریقے سے کہا جا سکتا ہے لہٰذا خروج کی ضرورت نہیں۔ دونوں طریق کی حمایت و مخالفت سے عمار ناصر صاحب کا مقصد مضبوط ہوگیا کہ پاکستان اصلاً ایک حقیقی اسلامی ریاست ہے اور جمہوریت ہی حقیقی تبدیلی کا قطعی آخری واحد ذریعہ ہے اس کے سوا تبدیلی کا کوئی ذریعہ ٹھیک نہیں ہے۔ لہٰذا جمہوریت پر سب کا ایمان مزید مستحکم ہوگیا۔ سادی سوال یہ ہے کہ کیا خروج فرد کیخلاف ہوتا ہے یا نظام کیخلاف کیا جمہوری ریاست کے صدر یا وزیراعظم کے پاس طاقت ہوتی ہے یا فوج کے پاس یا عوام کے پاس۔ اگر طاقت کا سرچشمہ عوام ہیں تو کیا خروج پاکستان کے 17 کردار عوام کیخلاف ہوگا۔ جنہوں نے حکمران منتخب کئے ہیں؟ خروج کرنے کا مطلب یہیے کہ نظام حکومت، قوانین، اصول سب درست ہیں ہر شے ٹھیک ہے بس لوگ ٹھیک نہیں ہیں کیا یہ تصور درست ہے کیا اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے؟

[۱۶] درست پسندوں کا اصل نشانہ جدید بری آزاد خیال اسلام کے مخالف اسلام پر غیر عامل بے عمل مسلمان مرد اور عورتیں نہن ہوتیں بلکہ وہ مرد و خواتین ہوتی ہیں جو اسلام پر عمل پیرا ہیں لہٰذا جدید تر پسند عورتوں کے نقاب، حجاب، دوپٹے، کپڑے کم کرواتے ہیں خمینی دلچسپی لیتے ہیں۔ وہ حیرت انگیز بات نہیں ایک عورت ساتر لباس میں ہے حجاب کر رہی ہے حیاء کا پیکر ہے وہ آپ کا نشانہ کون ہے اگر اس نے زیادہ کپڑا نہیں لیا ہے زیادہ منہ چھپا لیا ہے زیادہ

حجاب کرلیا ہے زیادہ حیاء کا پیکر بن گئی ہے تو اس سے طرز عمل پر ان کی تشویش کی اساس کیا ہے؟ اصولی طور پر ان کا اصل نشانہ وہ عورت ہونی چاہئے جو ساتر لباس نہیں پہنتی دوپٹی بھی نہیں اوڑھتی اس کے اعضاء کی نمائش ہورہی ہے اس پر توجہ مرکوز کرنے اس کا تزکیہ کرنے بجائے درست پسند حیاء دار عورت کو بے حیاء بتانے پر کیوں توجہ دیتے ہیں؟ یہ ہے سکے کی اصل کنجی۔محرم غامدی صاحب کی صحبت میں ٹاک شوز میں جس ستم کی قوانین بیٹھتی ہیں ان کی اصلاح کے بجائے ان کی مخاطبوہ عورت ہوتی ہے جو حجاب دوپٹہ اوڑھ رہی ہے آخر کیوں؟ یہ حال مردوں کے معاملے میں ہے جو مرد نماز نہیں پڑھ رہا اس کو نماز پڑھانے کے بجائے وہ اس مرد کو جو نماز پڑھ رہا ہے۔

[۱۷] بنیادی سوال یہ ہے کہ کیا خروج فرد کے خلاف ہوتا ہے یا نظام کے خلاف۔کیا جمہوری ریاست کے صدر یا وزیراعظم کے پاس طاقت ہوتی ہے یا فوج کے پاس یا عوام کے پاس —— اگر طاقت کا سرچشمہ عوام میں ہو تو کیا خروج پاکستان کے ۱۷ کروڑ عوام کے خلاف ہوگا جنھوں نے ایسے حکمران منتخب کیے ہیں؟ خروج کرنے کا مطلب یہ ہے کہ نظام حکومت، قوانین، اصول سب درست ہیں ہر شے ٹھیک ہے بس لوگ ٹھیک نہیں ہیں کیا یہ تصور درست ہے کیا اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے؟ [۱۳] جدیدیت پسندوں کا اصل نشانہ جدید لبرل آزاد خیال اسلام کے مخالف اسلام پر غیر عامل بے عمل مسلمان مرد اور عورتیں نہیں ہوتیں بلکہ وہ مرد و خواتین ہوتی ہیں جو اسلام پر عمل پیرا ہیں لہٰذا جدیدیت پسند عورتوں کے نقاب، حجاب، دوپٹے، کپڑے کم کروانے میں جتنی دلچسپی لیتے ہیں وہ حیرت انگیز بات نہیں ایک عورت ساتر لباس میں ہے حجاب کررہی ہے حیاء کا پیکر ہے وہ آپ کا نشانہ کیوں ہے؟ اگر اس نے زیادہ کپڑا پہن لیا ہے زیادہ منہ چھپالیا ہے زیادہ حجاب کرلیا ہے زیادہ حیاء کا پیکر بن گئی ہے تو اس کے طرز عمل پر ان کی تشویش کی اساس کیا ہے؟ اصولی طور پر ان کا اصل نشانہ وہ عورت ہونی چاہیے جو ساتر لباس نہیں پہنتی، دوپٹہ بھی نہیں اوڑھتی، جس کے اعضاء کی نمائش ہورہی ہے اس پر توجہ مرکوز کرنے اس کی اصلاح کرنے، اس کا تزکیہ کرنے کے بجائے جدیدیت پسند حیاء دار عورت کو بے حیاء بنانے پر کیوں توجہ دیتے ہیں؟ یہ ہے مسئلے کی اصل کنجی —— محترم غامدی صاحب کی صحبت میں ٹاک شوز میں جس قسم کی خواتین بیٹھتی ہیں ان کی اصلاح کے بجائے ان کی مخاطب وہ عورت ہوتی ہے جو حجاب دوپٹہ اوڑھ رہی ہے آخر کیوں؟ یہی حال مردوں کے معاملے میں ہے جو مرد نماز نہیں پڑھ رہا اس کو نماز پڑھانے کے بجائے وہ اس مرد کو جو نماز پڑھ رہا ہے بتائیں گے کہ فرض نماز کافی ہے نماز کے لیے ٹوپی ضروری نہیں ہے، نماز میں آپ خواہ مخواہ پاجامہ اوپر کیوں کرتے ہیں ایڑی میں پتلون شلوار آنے سے کچھ نہیں ہوتا کسی کے سامنے سے بلاتکلف نماز پڑھنے میں گزرنا کوئی جرم نہیں وہ تمام سہولتیں اس کو مہیا

کرتے ہیں جو خالص اللہ کے لیے نماز ادا کر رہا ہے، ان کی توجہ کا محور وہ نہیں ہوتا جو نماز ہی نہیں پڑھتا یا کبھی کبھار پڑھتا ہے — وہ نمازی کو بتائیں گے کہ نوافل غیر اہم ہیں حتیٰ کہ تراویح بھی اگر پڑھنا ہے تو اس طرح مسجد میں نہ پڑھو رات کو سو جاؤ آدھی رات کو اٹھ کر پڑھو دوسرے معنوں میں تراویح ہی نہ پڑھو — مثلاً غامدی صاحب تراویح کے بارے میں یہی فرماتے ہیں کہ رات کے آخری پہر میں پڑھنا چاہیے لیکن دانش سرا کراچی کے تحت سدا بہار کلب میں تراویح ہوتی ہے تو عشاء کی نماز کے بعد ہوتی ہے — اصولاً تہجد کے وقت ہونی چاہیے اور روزانہ وقت بدلنا چاہیے اور پھر تراویح بھی تنہائی میں پڑھنا چاہیے لیکن ظاہر ہے دانش سرا کے حامی صنعت کار، دکاندار تو تراویح کا اہتمام کرتے ہیں ان کو اس راستہ پر اصرار سے بلانا خطرے سے خالی نہیں — تمام جدیدیت پسند مفکرین لبرل مسلمانوں کو مسلمان اور راسخ العقیدہ بنانے کے بجائے راسخ العقیدہ مسلمان عورت مرد کو لبرل بنانے پر توجہ مرکوز رکھتے ہیں اس کی کیا وجہ ہے؟ اس موضوع پر کام کی ضرورت ہے؟

[۱۸] کیا جدید شہر کا جدیدیت کی مابعد الطبیعیات سے کوئی تعلق ہے جدید شہر میں ۴۰ منزلہ فلیٹس کیا فطرت کو باقی رہنے دیں گے؟ کیا جدید شہر میں آثار کائنات اور آیات کائنات کا مشاہدہ مطالعہ تجزیہ ممکن ہے؟ جدید شہروں کا اسلامی علمیت میں کیا مقام ہے بالائے زمین سینکڑوں منزلہ عمارتوں کی تعمیر کا اربنائزیشن، انڈسٹریلائزیشن، ماڈرن اکنامکس، مارکیٹ، کیپٹل ازم، پروگریس، ڈیولپمنٹ سے کیا تعلق ہے؟ دنیا کی ۲۳ تہذیبوں میں کبھی جدید شہروں جیسے شہر کیوں آباد نہ ہوئے آسمان سے باتیں کرتی عمارتیں کیوں تعمیر نہ ہوئی؟ تمام وسائل رزق چند شہروں میں کیوں مرتکز نہیں کیے گئے؟ کیا جدید شہروں میں اسلام کے احکامات پر عمل ممکن ہے؟ عورت کا گھر میں ٹک کر بیٹھنا جدید شہر میں ممکن ہے؟ جدید شہر میں بڑے خاندان، برادری قبیلہ رہ سکتے ہیں جو شہر فطری روایتی اجتماعیتوں کو تحلیل کر کے رکھ دے وہ اسلامی کیسے ہے؟ ان شہروں میں آپ بکری چرا کر سنت نبویؐ زندہ کر سکتے ہیں؟ ایسا خالص دودھ اپنے جانور سے لے سکتے ہیں ان شہروں میں لوگ یا تو کارخانے، کارپوریشن یا حکومت کے ملازم ہوتے ہیں ذاتی کاروبار کم ہوتے چلے جاتے ہیں تو کیوں؟ گائی ایٹن نے King of the Castle میں لکھا ہے کہ انیسویں صدی کے آغاز میں امریکہ کے ننانوے فی صد لوگ اپنا کام اپنا کاروبار کرتے تھے اس صدی کے اختتام پر ننانوے فی صد لوگ سرکاری، صنعتی کارپوریشن کی ملازمت میں تھے حدیث میں آتا ہے کہ رزق کے ننانوے حصے تجارت میں ہیں جو شہر جو معیشت جو نظام زندگی لوگوں سے ذاتی کاروبار، تجارت ذاتی کام چھین کر انھیں غلام بنا دے انھیں صنعتوں کارپوریشنوں اور سرکار کا ملازم بنا دے آزادی سے تجارت کاروبار کرنے کے مواقع ختم کر کے کارپوریشنوں کی غلامی میں دے دے اس شہر کے اس

معیشت کے اور اس صنعت کاری نظام کے قصیدے پڑھنا کیا عقل مندی ہے؟ جدید شہروں کے بارے میں ہماری رائے کیا ہونی چاہیے۔ ملٹی اسٹوری بنے گی تو ملٹی اسٹوری قبرستان بھی بنے گا اس کا کیا ہوگا کیا شرعاً جائز ہے جدید زندگی کے لیے جدید سواریاں جہاز بسیں چلیں گی تو کیا ان میں نماز پڑھی جاسکتی ہے؟ کیا قیام کے بغیر نماز ہوجاتی ہے؟ کیا یہ سواریاں نماز کا خیال رکھتی ہیں؟ کیوں نہیں رکھتیں بس روک دو، جہاز اتار دو—وقت ضائع ہوگا پیسہ ضائع ہوگا، نماز پڑھنے والے ہی کتنے ہیں نماز کی وجہ سے سرمایہ سے اضافے میں فرق نہیں آنا چاہیے ایسی نماز جو سرمایے میں رکاوٹ پیدا نہ کرے جائز ہے ورنہ ناجائز—دین کی وہ شکل مغرب کو قبول ہے جو سرمایہ داری سے ہم آہنگ ہو اور سرمایہ کے لیے کوئی مشکل چیلنج پیش نہ کرے اگر شرعاً ملٹی اسٹوری عمارت جائز ہے تو ملٹی اسٹوری قبرستان میں کیا ہرج ہے؟ شہروں کی طرف دیہاتوں سے نقل مکانی فطری طور پر ہوتی ہے یا جبراً کرائی جاتی ہے یہ جبر ہمیں محسوس کیوں نہیں ہوتا؟ اربنائزیشن کلچر کس نے پیدا کیا کیوں پیدا کیا اس کا کارپوریٹ کلچر سے کیا تعلق ہے؟ لوگ اپنے آبائی گھر محلے خوبصورت علاقے چھوڑ کر زمین و آسمان سے محروم فلیٹوں میں رہنے پر کیوں راضی ہوجاتے ہیں۔ بیسویں صدی سے پہلے لوگ اپنے علاقے چھوڑ کر دوسرے شہروں دوسرے ملکوں میں مستقل آباد کیوں نہیں ہوتے تھے؟ ماڈرن ٹاؤن پلاننگ میں مسجد اور قبرستان کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے کیوں قبرستان آبادیوں سے سینکڑوں میل دور کیوں بنائے جاتے ہیں زندگی کے ساتھ قبرستان کو کیوں وابستہ نہیں رہنے دیا گیا۔ روایتی تہذیبوں میں مدرسہ، مسجد، میدان، بازار، قبرستان، مرکزی مقام پر کیوں ہوتے تھے؟ کیا جدید شہر انسانوں کو خالق ومخلوق سے کاٹنے کا اہم ترین ذریعہ نہیں ہیں؟ ماڈرنائزیشن اربنائزیشن اور انڈسٹریلائزیشن کا آپس میں کیا تعلق ہے؟ صنعت کار صنعتیں بندرگاہوں کے علاقے میں لگانا کیوں پسند کرتے ہیں پسماندہ علاقوں میں کیوں سرمایہ کاری نہیں کرتے؟ اگر بڑے شہروں سے ذرائع رزق چھوٹے شہروں میں منتقل کردیئے جائیں تو شہروں پر آبادی کا دباؤ کم ہوجائے گا یا بڑھ جائے گا، اگر جامعۃ الرشید کراچی یا دارالعلوم کورنگی کراچی جیسے بڑے مدرسے وزیرستان میں قائم کیے جائیں تو کیا طلباء کی تعداد اتنی ہی ہوگی جتنی ان اداروں میں کراچی میں ہوتی ہے؟ شہر کی کشش بھی مدرسے میں طلباء کی تعداد پر اثر انداز ہوتی ہے یا نہیں؟ کیا جدید شہروں کی مابعد الطبیعیات تصور حقیقت، تصور علم، تصور خیر قدیم شہروں کی مابعد الطبیعیات سے یکسر مختلف ہے؟

[١٩] فقہ الاقلیات پر غور کی ضرورت؟ کیا یورپ میں آباد مسلمان وہاں اسلام کے سفیر ہیں یا اپنی خواہشات نفس کے اسیر اگر مغرب کے نظام زندگی سے مادی فائدے اٹھانا جائز مستجب ہے تو پھر اس کے روحانی نقصانات اٹھانا بھی جائز اور مستحب ہونا چاہیے—ہم کیوں چاہتے ہیں

کہ ہماری زندگی فرعون کی طرح عالی شان ہو لیکن ہماری آخرت حضرت موسیٰ کی طرح یقینی طور پر شان دار ہو — دین و دنیا کا یہ امتزاج امت کا اس وقت سب سے بڑا مسئلہ ہے اور ہر دینی فکر اس میں کیا ہرج ہے کے ساتھ لاحقے کے ساتھ اس مسئلے کو حل کرنے میں مصروف ہے کیا فرعون اور موسیٰ جو دو مختلف مابعد الطبیعیاتی تناظر رکھتے ہیں کسی ایک سانچے میں اکٹھے کیے جا سکتے ہیں؟ کیا دنیا داری اور دین داری ساتھ ساتھ چل سکتے ہیں؟ کیا ریا کاری اور خدا خوفی کا ساتھ زیادہ دیر تک قائم رہ سکتا ہے؟ مغرب کی حکومتوں کے انتخابات میں حصہ لینے سے کیا اسلام کی ترقی نشوونما میں اضافہ ہوتا ہے اس ذریعے سے دعوت اسلام پہنچائی جا سکتی ہے کیا دعوت حریفانہ رقیبانہ کشمکش کے موقع پر دنیا و دین کو مضبوط کرتا ہے یا کمزور بناتا ہے — کیا داعی لوگوں سے کسی نفع، اجر، فائدے، دنیاوی نعمتوں کے حصول کا طلب گار ہوتا ہے جو لوگوں سے اجر چاہتا ہے وہ داعی کیسے ہو سکتا ہے داعی تو اجر سے بے پروا مخلوق ہے جو صاف صاف الفاظ میں پیغمبر کی طرح کہہ دیتا ہے کہ میں تکلف کرنے والوں میں سے نہیں ہوں — یعنی اجر تم سے تکلف کے باعث نہیں مانگ رہا اجر میرا مسئلہ نہیں ہے میرا مسئلہ تو تمہاری آخرت ہے میں تمہارے چہرے کو نار جہنم سے بچانا چاہتا ہوں — داعی جب خود طالب اجر طالب مال طالب ووٹ اور طالب فائدہ ہے تو وہ مدعو پر اپنی سچائی کیسے ثابت کرے گا — کیا جمہوری اداروں میں دو تین سیٹیں حاصل کرنے سے اسلامی انقلاب کا امکان پیدا ہو جاتا ہے عہد حاضر کی بے سروپا دلیلوں کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے؟

[۲۰] کیا مغرب محض عیسائیت اور یہودیت کا نام ہے؟ کیا مغرب محض عریانی فحاشی کا نام ہے؟ کیا مغرب ایک سازش ہے جس کا ہدف محض عالم اسلام ہے کیا مغرب اور دنیا کی ۲۳ روایتی الہامی دینی تہذیبوں میں کوئی فرق ہے؟ یا کوئی فرق نہیں ہے؟ کیا مغرب ہر تصور خیر و شر کو یکساں اہمیت دیتا ہے اگر تمام تصورات خیر و شر مساوی ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ خیر و شر کچھ نہیں ہوتا کیا کوئی معاشرہ تصورات خیر و شر کے بغیر زندہ رہ سکتا ہے — سزا و جزاء کا نظام کیا خیر و شر کے تصور کے بغیر چل سکتا ہے؟ اگر تمام تصورات خیر برابر ہیں تو سزا کس بنیاد پر دی جائے گی لہٰذا مغرب کے یہاں تصور خیر موجود ہے وہ آزادی یا حق [Right] وہاں حقوق کو خیر پر فوقیت دی جاتی ہے لیکن یہ فوقیت خود آزادی کے عقیدے کو ممکن بنانے کے لیے دی جاتی ہے لہٰذا مغرب کا اصل الخیر الحق ''آزادی'' ہے تمام قواعد قوانین اصول ضابطے سزا و جزاء کے فیصلے اس الحق الخیر سے طے ہوتے ہیں۔

[۲۱] مقاصد شریعہ کی بحث عصر حاضر میں ایک نیا رنگ اختیار کر چکی ہے نجات اللہ صدیقی کی کتاب ''مقاصد شریعہ'' کی اشاعت کے بعد یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ سیکولر تعلیمی اداروں سے وابستہ ہمارے دینی مفکرین جن کے اخلاص میں کوئی شبہ نہیں مغرب اس کی تہذیب اس کے

اداروں کو ناگزیر سچائی یا ناگزیر برائی کے طور پر قبول کر چکے ہیں اس سے صرف نظر، فرار، انکار ان کے لیے عملاً اور علماً محال ہو چکا ہے لہٰذا اب وہ مقاصد شریعت میں تبدیلی کے ذریعے مغرب کی اسلام کاری کا فریضہ انجام دے رہے ہیں اور اسلام کے منہ میں مغرب کی زبان ڈالنے کی کوشش کر رہے ہیں اس موضوع پر عالم عرب میں بہت کام ہوا ہے اسے دیکھنے کی ضرورت ہے۔

[۲۲] Tax کے بارے میں ہمارے یہاں تین نقطہ نظر ہیں ایک غامدی صاحب کا کہ زکوٰۃ کے سوا کوئی Tax نہیں لگایا جا سکتا زکوٰۃ سے سڑکیں گلیاں پل کارخانے سرکاری ملازمین کی تنخواہیں ادا کی جائیں گی ہر ماہ تنخواہ پر دس فیصد ٹیکس لگے گا ہر ماہ کرایے پر دس فی صد ٹیکس ہوگا یعنی زکوٰۃ کاٹی جائے گی۔ دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ Tax ظلم ہے ٹیکس وصول کرنے والا جہنم میں جائے گا۔ تیسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ عوام کی فلاح و بہبود کے لیے ٹیکس لگانے میں کوئی ہرج نہیں یہ ظلم میں تبدیل نہ ہو۔ سوال یہ ہے کہ Tax عوام کی فلاح و بہبود کا انحصار عوام کا خون نچوڑنے پر ہی ہے اگر خون نہیں ہے تو ترقی کیسے ہو— یہ ہے اصل سوال۔

[۲۳] علامہ اقبال کا خطبہ اجتہاد جو جدیدیت کا شاہکار ہے مگر جس سے اقبال نے ۱۹۳۶ء میں رجوع کر لیا تھا جدیدیت پسند آج بھی اسی خطبے کو بنیاد بنا کر اپنی مرضی کا اجتہاد چاہتے ہیں گزشتہ سو برسوں میں چراغ علی سے اصول دین، امرتسری، سرسید سے عبدہ جمال الدین افغانی تک، اجتہاد کرنے کی جو کوشش ہو چکی ہے ان کا تاریخی تحقیقی جائزہ لینے کی اشد ضرورت ہے۔

[۲۴] Body is my property پلاسٹک سرجری، جس جمالیات جسم اہم کیوں ہو گیا؟

[۲۵] کتابوں کے حقوق انٹلکچوئیل پراپرٹی، رائلٹی کاپی رائٹ پراپرٹی رائٹ اور حقوق انسانی کا تعلق کیا ہے؟

[۲۶] منشور بنیادی حقوق کا اسلامی محاکمہ۔

سرمایہ دارانہ عقائد اور نظریات

عرض ناشر

اس وقت پوری دنیا پر سرمایہ دارانہ نظام غلبہ حاصل کئے ہوئے ہے۔ جس کی اپنی انفرادیت بھی ہے، معاشرت بھی اور اپنی ریاستیں بھی ہیں، یعنی سرمایہ دارانہ نظام ایک مکمل دین ہے، جس نے سب سے پہلے مذہب عیسائیت کو انفرادی، معاشرتی اور ریاستی سطح پر غیر معتبر کیا اور اب وہ اسلام سے نبرد آزما ہے۔

اسلامی تاریخ میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کے ہاں نظام زندگی تصور ملتا ہے، جو انہوں نے حجۃ البالغہ میں پیش کیا ہے، مگر جس نظام زندگی پر حضرت شاہ ولی اللہؒ بحث کرتے ہیں وہ اسلامی نظام زندگی ہے جو ایک ہزار سال سے برصغیر پر قائم تھا، وہاں ریاست بھی اسلامی (جہاں شریعت کے مطابق معاشرتی فیصلے ہوا کرتے تھے) تھی، معاشرہ بھی ایک اسلامی معاشرہ تھا اور انفرادیت بھی اسلامی تھی، آپ نے اسی نظام کے استحکام اور اسی نظام کے فروغ کی جدوجہد کو آگے بڑھایا۔ مگر جو نظام زندگی حضرت شاہ ولی اللہ کی زندگی میں مسلط ہونے جا رہا تھا آپ کی تحریرات میں اس کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا۔ بیسویں صدی کے دوسرے مفکر جن کی تحریرات میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ ہمارے اوپر کوئی اور نظام زندگی مسلط کر دیا گیا ہے وہ مولانا ابوالعلیٰ مودودیؒ ہیں جنہوں نے اس کمی کو جانا اور پہچانا۔ مولانا مودودیؒ نے دو بنیادی باتیں کیں جس کیوجہ سے آپ کی فکر بیسویں صدی کے کلامی مفکرین میں ایک اہم مقام رکھتی ہے، ایک بات جو آپؒ نے فرمائی کہ اسلام ایک مکمل نظام زندگی ہے، اسلام نہ صرف ایک مکمل دین نہیں بلکہ الدین ہے، اور دوسری بات جو آپ نے فرمائی جو دوسرے دوسرا دین (نظام زندگی) ہم پر مسلط کیا جا رہا ہے وہ جاہلیت خالصہ ہے، لیکن اس جاہلیت خالصہ کی کیا تفصیل ہے کن معنوں میں یہ جاہلیت خالصہ ہے، بحیثیت ایک علمیت، ایک انفرادیت، ایک معاشرت اور ایک ریاست کے نظام کے اس کی کیا خصوصیات ہیں، یہ تفصیلات مولانا مودودیؒ کی فکر اور تحریرات میں نہیں ملتی اور صحیح معنوں میں یہ فکر ابھی تک مرتب ہی نہیں ہوئی ہے۔

جب ہم اس نظام کو جو اسلامی نظام کے الرغم پوری دنیا پر مسلط ہے اور غالب ہے بحیثیت ایک

نظام ہم اس نظام کو نہیں سمجھتے اور چونکہ ہم اس نظام زندگی کو نہیں سمجھتے اس لئے ہماری کوئی بھی کوشش اس نظام کی تسخیر کے لئے اسی نظام میں سمو دی جاتی ہے۔تحفظ دیں کا کام ہم اس نظام زندگی سے محفوظ کئے ہوئے ہیں اور جس کے نتیجے میں ہم اسلامی انفرادیت پیدا کرنے میں بہت حد تک کامیاب ہیں، لیکن اسلامی اقتدار کو مرتب کرنا ممکن نہیں رہا، کیونکہ ہم نے سرمایہ دارانہ نظام کو بحیثیت نظام کے نہیں سمجھا۔اس کتاب کا مقصد یہ ہی ہے کہ نظام سرمایہ داری کی تفصیل تمام اسلامی جماعتوں اور علماء کرام کے سامنے پیش کی جائے، انھیں اس نظام کی تفصیلات بتائی جائیں کہ نظام سرمایہ داری کیا ہے، جب ہم کسی چیز کو نظام زندگی کہتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کے کچھ عقائد ہیں اور اسی طرح اس کے کچھ نظریات ہیں، نظریات اور عقائد میں فرق ہے، عقائد نظریات نہیں ہوتے بلکہ نظریات وہ تفصیل اور تھیوری ہوتی ہیں جو عقائد کو حاصل کرنے کے طریقہ کار پیش کرتی ہیں۔اس کتاب میں ہم سب سے پہلے سرمایہ دارانہ نظام کے عقائد پیش کئے ہیں اور اس کے بعد ان عقائد کے حصول کے لئے کن کن نظریات کے ذریعے حاصل کیا جا سکتا ہے اس کی تفصیل پیش کی گئی ہے۔

محترم جاوید اکبر انصاری صاحب اپنی زندگی کے پچاس سال مغربی علوم کو پڑھنے پڑھانے اور سمجھنے میں گزار چکے ہیں، جنہوں نے اپنی زندگی کے تیس چالیس سال انگلستان کی یونیورسٹیوں میں بحیثیت ایک استاد کے گزاری، وہاں انھوں نے مغربی علوم کی تفصیلات پر کئی کتابیں لکھیں۔سرمایہ دارانہ عقائد و نظریات محترم جاوید اکبر انصاری صاحب کے وہ مکالہ جات ہیں جو ماہنامہ ساحل میں چھپتے رہے ہیں، جن کو مرتب کر کے کتابی شکل میں علماء کرام اور اسلامی تحریکات کے کارکنان کے لئے پیش کیا جا رہا ہے، اللہ سے دعا ہے کہ ہماری کوششوں کو قبول فرمائے اور اسلامی جماعتوں کے کارکناں کئے لئے سرمایہ داری اور سرمایہ دارانہ نظام کو سمجھنا آسان فرمائے۔آمین

امین اشعر
ڈائریکٹر
الغزالی پبلیشر ڈسٹری بیوٹر

بقیہ جاوید غامدی صاحب سے ساحل کی خط و کتابت: پر اسرار خاموشی کیوں؟

حضرت حسینؓ کی شہادت کا ذمہ دار ان کے ساتھ کے قافلے کے لوگ تھے: غامدی

غامدی: سوال یہ ہے کہ ایک آدمی بغاوت کر کے آ گیا ہے، [حضرت حسینؓ کے لیے ایسے توہین آمیز الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، ساحل] اب وہ سرنڈر کر دے۔ میں یہ مانتا ہوں کہ اس وقت کے گورنر کو اس معاملے میں عقلمندی سے کام لینا چاہیے تھا اور اس حادثے کو ہونے سے روکنا چاہیے تھا، لیکن اب تو نئی تحقیقات یہ بتا رہی ہیں کہ اس میں سرے سے حکومت کا تو کوئی مسئلہ ہی نہیں تھا بلکہ ان کے ساتھ کے قافلے کے لوگوں نے ان پر حملہ کر دیا تھا جسے بچاتے بچاتے یہ سارا حادثہ ہو گیا۔

سوال: آپ کی بیان کردہ یہ نئی تحقیق کیا ایک نیا پروپیگنڈہ نہیں ہے جو خاص مقاصد کے تحت گھڑا گیا ہے اور جس سے پوری امت صدیوں تک بے خبر رہی؟

غامدی: اگر میں اس کے جواب میں یہ کہوں کہ جو کچھ اب تک سنا کہا گیا ہے وہ لوگوں کا مکروہ پروپیگنڈہ ہے جو تحقیق کے کسی معیار پر پورا نہیں اترتا جس میں افسانہ تراشی کی گئی ہے۔ [غامدی صاحب واقعہ کربلا اور شہادت حسینؓ سے متعلق تمام تاریخی واقعات اور بیانات کو ٹھوس دلائل اور تاریخی شہادتوں کے بغیر افسانوی پروپیگنڈہ قرار دے رہے ہیں، ساحل]

سوال: افسانہ تراشی سے تو کوئی انکار نہیں لیکن............؟

کربلا اور شہادت حسینؓ کے واقعات سو فیصد افسانہ تراشی ہیں:

میں کہتا ہوں کہ اس میں سو فیصد افسانہ تراشی ہے۔ اس واقعہ کو جس طرح بیان کیا جاتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ بیان کرنے والے وہیں خیمے کے اندر بیٹھے ہوئے تھے اور ان کے پاس ٹیپ ریکارڈ بھی تھے۔ اس سے اندازہ لگالیں کہ جو کچھ دوسرے لوگ بتا رہے ہیں وہ اتنی زیادہ افسانہ نگاری کے درمیان میں موجود رہ گیا ہے جس کے بارے میں آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ یہ جدید تحقیقات کیا ہیں۔ پروپیگنڈے کے اتنے ملبے کے نیچے وہ موجود ہیں۔ [ساحل، ص ۶۲، ۶۳، مئی ۲۰۰۷ء]

نواسہ رسول کے بارے میں یہ کہنا کہ ایک آدمی بغاوت کر کے آ گیا ہے۔ اب وہ سرنڈر کر دے۔ نہایت توہین آمیز الفاظ ہیں اور کسی مسلمان کے لیے ان توہین آمیز الفاظ کو برداشت کرنا محال ہے۔ غامدی صاحب اس تضحیک پر امت کے حضور معذرت پیش فرما دیں تو معاملہ یہیں ختم ہو جائے گا ورنہ اللہ کی عدالت تو ہم سب کا انتظار کر رہی ہے جہاں تک ہر جانے اور خرچے کا معاملہ ہے بہر حال یہ معاملات تو عدالت میں طے پائیں گے۔ امت کی توہین، اکابرین کی تذلیل و تضحیک کرنے والے کے لیے عدالت کے دل میں کسی قانونی نکتے کے باعث کوئی مثبت فیصلہ آ جائے تب بھی ہمیں کوئی شکایت نہ ہوگی۔ اس موقع پر راقم عبدالقادر حسن صاحب کا ایک دلچسپ واقعہ آپ کی خدمت میں پیش کرنا چاہتا

ہے۔ ۱۹۷۱ء میں اخبارات اور حکومت کے غازی صلاح الدین ایوبی ٹائیگر جنرل نیازی نے سقوط ڈھاکہ سے ایک دن پہلے تقریر کی تھی کہ آخری گولی اور آخری قطرۂ خون تک ہم ڈھاکہ کا دفاع کریں گے۔ اگلے ہی روز سقوط کی کارروائی مکمل ہوگئی، پلٹن میدان میں ٹائیگر نیازی نے نہایت بے شرمی کے ساتھ بھارتی فوج کے سامنے ہتھیار ڈالے اور اپنا پستول جنرل جگجیت سنگھ اروڑہ کو پیش کیا۔ عبدالقادر حسن نے اس غداری، بزدلی اور بے حمیتی پر جنرل نیازی کے خلاف نہایت تند وتیز کالم لکھا۔ جنرل نیازی نے دلیل تحریر اور مکالمے سے عاجز آکر اپنے وکیل کے ذریعے عبدالقادر حسن کو ایک کروڑ ہرجانے کا نوٹس دیا۔ اس نوٹس کے جواب میں عبدالقادر حسن نے لکھا کہ ''جناب نیازی صاحب میں غریب آدمی ہوں لیکن اپنی غریب قوم سے چندہ کر کے ایک کروڑ روپے آپ کی خدمت میں پیش کردوں گا لیکن اس سے پہلے آپ میری قوم کو وہ پستول واپس کردیں جو آپ نے جگجیت سنگھ کی خدمت میں پیش کردیا تھا۔'' ہم بھی یہی عرض کریں گے کہ آپ امت کی خدمت میں معذرت نامہ اور اپنے رب کے حضور توبہ پیش فرمادیں ساحل آپ کی خدمت میں دس کروڑ پیش کردے گا۔ اس کے لیے عدالت جانے کی کیا ضرورت ہے دیکھیے یہ معاملہ تو عدالت سے باہر ہی چند لمحوں میں طے پا گیا۔ واضح رہے کہ یہ وہی جنرل نیازی ہیں جنھوں نے ۱۹۷۷ء میں قومی اتحاد کی تحریک کے دوران کراچی میں تقریر کرتے ہوئے ذوالفقار علی بھٹو کو چیلنج کرتے ہوئے یہ شعر پڑھا تھا کہ:

تم تلوار مت اٹھاؤ جو میں کہتا ہوں وہ مان جاؤ   ٹوٹ جائے گی نازک کلائی بوجھ اٹھانے کے قابل نہیں ہے

صرف شعر پڑھنے سے نہ کسی کی کلائی کے مضبوط ہونے کا ثبوت ملتا ہے نہ صرف خطابت سے فتوحات ممکن بنائی جاتی ہیں۔ ساحل آپ کی خدمت میں نہایت عجز واحترام سے پھر یہی عرض کرے گا کہ آپ اپنی روایت کے مطابق دلیل کا جواب دلیل سے تاریخ کا جواب تاریخ سے اور قرآن وسنت کا جواب قرآن وسنت کے حوالے سے تحریر فرمائیں اور ۵/جون یا ۵/جولائی تک ہمیں ای میل سے یہ جواب ارسال فرمادیں صرف خود کلامی علمی مباحث کو منطقی انجام تک پہنچانے میں کوئی کردار ادا نہیں کرسکتی۔ مجھے امید ہے کہ آپ ہماری ان گزارشات پر توجہ فرمائیں گے اور اپنے محققین کو ہدایت کریں گے کہ وہ ساحل سے علمی مکالمے میں شرکت فرمائیں۔ [مولوی محمد طارق، ۲۸/مئی ۲۰۰۷ء]

مکرم محترم جناب غامدی صاحب!   سلام مسنون

اشراق جنوری ۱۹۷۸ء کے پہلے شمارے میں آپ نے اپنی مجوزہ اکیڈمی کے نصاب کے ضمن میں فلسفہ سیاست پر جرمن فلسفی بلنچلی۔ کی کتاب Theory of State کو شامل نصاب کیا تھا ''تذکرہ فراہی'' مرتبہ ڈاکٹر اصلاحی سے معلوم ہوا کہ یہ کتاب حمید الدین فراہی صاحب نے اصلاحی صاحب کو سبقاً سبقاً پڑھائی تھی اور اصلاحی صاحب کی کتاب ''اسلامی ریاست'' اسی کتاب کا سرقہ و چربہ ہے۔ راقم الحروف نے جرمنی کے سیاسی فلسفیوں کی فہرست میں بلنچلی کا نام تلاش کیا تو اس نام کے کسی فلسفی

کا وجود نہیں مل سکا ON line catalogue میں بھی بلنچلی نام کا فلسفی موجود نہیں ہے جبکہ تھیوری آف اسٹیٹ پر مختلف فلاسفہ کی ۶۴۵ کتابیں موجود ہیں۔ہائیڈل برگ یونیورسٹی نے Theory of State پر جرمنی کے تمام اہم فلاسفہ مفکرین کے کام کی فہرست مرتب کی ہے اس فہرست میں چھ سو مصنفین اور کتابوں کا تذکرہ ہے لیکن بلنچلی نام کا کوئی مصنف اس میں موجود نہیں ہائیڈل برگ یونیورسٹی نے مجھے مطلع کیا ہے کہ ایک برطانوی فلسفی Bernard Bosanquet کی ۱۹۱۰ء میں مطبوعہ کتاب کا نام Philosophical Theory of State ہے ہائیڈل برگ والوں کا خیال ہے کہ شاید بلنچلی کوئی غیر اہم مصنف ہو لہٰذا اس کی کتاب کو کسی تذکرے اور انڈکس یا کٹیلاگ میں جگہ نہیں مل سکی اور غالباً فراہی صاحب نے یہی کتاب سبقاً سبقاً پڑھائی لیکن اصلاحی صاحب نے اس کتاب کے مصنف کا غلط حوالہ درج کیا ہے جو آپ نے تصدیق کے بغیر نقل فرمادیا اگر المورد یا آپ کے ذاتی کتب خانے میں بلنچلی کی مذکورہ کتاب موجود ہو تو اس کے سال اشاعت مصنف کے مکمل نام اور ناشر کے نام سے مطلع فرمائیے آپ کے اس تعاون سے ہم فکر فراہی کے سلسلے میں اپنی تحقیقات کو مزید تیز کرسکیں گے آپ کے تعاون کا پیشگی شکریہ۔رسائل و مسائل جلد پنجم میں تفہیم القرآن پر بہت سے اعتراضات اور ان کے جوابات شائع ہوئے تھے ایک محقق کی رائے ہے کہ یہ تمام اعتراضات آپ نے امین احسن اصلاحی صاحب کے مشورے سے کئے تھے لیکن مولانا مودودی کے مسکت اور مدلل جوابات کے بعد آپ نے خاموشی اختیار کر لی کیا یہ تحقیق درست ہے؟ کیا آپ کے اعتراضات اب بھی قائم ہیں یا ختم ہوگئے ہیں۔یہ اعتراضات آپ نے بغیر نام کے کیوں کیے تھے کوئی مصلحت یا ملی مصالح۔[اشرف لودھی، ۱۷مئی ۲۰۰۷ء]

پہلا باب

سرمایہ داری اور سرمایہ دارانہ نظام کیا ہے؟

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری

مغرب اور فلسفۂ مغرب عصر حاضر کا اہم ترین موضوع ہے مغربی تہذیب بہ ظاہر ایک غالب، طاقت ور تہذیب کے دنیا بھر میں اثر و نفوذ کر رہی ہے لیکن مغربی تہذیب، مغربی فلسفے اور مغربی فکر کی اساس کیا ہے؟ مغرب اور فلسفہ اس کے مبادیات کیا ہیں؟ اس فکر کا صغریٰ و کبریٰ کیا ہے؟ اس کی علمیات Epistemology اور Ontology کیا ہے؟ اس فکر میں مابعد الطبیعیاتی سوالات کا کیا مقام ہے؟ اس سلسلے میں چند گزارشات پیش کرنا ضروری سمجھتا ہوں تاکہ ہم مغرب، مغربی فلسفہ، مغربی تہذیب، مغربی افکار اس کی تاریخ، ماہیت، حیثیت، حقیقت اور انسانی تاریخ پر اس کے اثرات سے واقف ہو سکیں اور اس کا اسلامی علمیات کی روشنی میں محاکمہ کرنے کے قابل ہو سکیں۔

مغربی تہذیب کا ادراک کیوں ضروری ہے؟

اس وقت جس تہذیب کو دنیا میں غلبہ حاصل ہے وہ مغربی تہذیب ہے، اس تہذیب سے صرف اسلام کو نہیں بلکہ تمام مذاہب عالم کو شدید نوعیت کے چیلنج درپیش ہیں، مغربی تہذیب کے غلبے کے نتیجے میں مذاہب ایک ذاتی معاملہ بن کر طاق نسیاں کی زینت بن جاتے ہیں، اس لیے مذاہب عالم کے ماننے والوں کے لیے عموماً اور امت مسلمہ کے لیے خصوصاً مغربی تہذیب کا ایسا ادراک حاصل کرنا ضروری ہے جس کی بنیاد پر اسے رد کیا جا سکے۔ مغربی تہذیب کو سمجھنا، مغربی تہذیب سے واقف ہونا، مغربی تہذیب کی تردید کرنے کے قابل ہونا ہم سب کا فرض ہے۔ مجھ جیسے لوگ جو علوم دینیہ سے ناواقف ہیں ان کے لیے یہ ممکن نہیں اور ان کے لیے یہ مناسب بھی نہیں کہ وہ کسی عمل پر اسلامی حکم جاری کریں یہ ہمارے بس کی بات نہیں انہی معنوں میں ہم جیسے لوگ جو علوم دینیہ سے واقف نہیں علمائے کرام اور صوفیائے عظام کے خدام ہیں اور ہمارا کام صرف یہ ہے کہ ہم مغربی تہذیب جس کی آغوش میں ہم پلے ہیں اور مغربی تہذیب جس کو سمجھنے میں ہم نے اپنی عمریں گزاری ہیں اس کی حقیقت، اس کی حیثیت اور اس کی ماہیت علمائے کرام اور صوفیائے عظام کی خدمت میں بیان کر دیں اور ان سے ہم یہ توقع رکھتے ہیں کہ وہ حکمت عملی جس کی بنیاد پر مغربی فکر فلسفے اور تہذیب کی تسخیر ممکن ہوگی وہ حکمتِ عملی علمائے کرام اور صوفیائے عظام ہی مرتب فرمائیں گے۔ کیونکہ وہی علوم دینیہ کے وارث ہیں اور وہی مغرب کا اسلامی علمیاتی محاکمہ کر سکتے ہیں۔

سرمایہ و جمہوریت معبودانِ حاضر:

مغرب کو سمجھنے کے لیے سرمایہ اور جمہوریت کی اصطلاحات اور ان کا تاریخی پس منظر سمجھنا

ضروری ہے کیونکہ سرمایہ داری اور جمہوریت عصر حاضر کے دو معبود ہیں جن کی پرستش عالمگیر پیمانے پر کی جا رہی ہے اور ان مغربی اصطلاحات کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کی کوششیں جاری و ساری ہیں ان اصطلاحات کا تاریخی پس منظر نظر انداز کر کے انھیں مجرد اصطلاح سمجھ کر ان کو سند جواز عطا کی جا رہی ہے۔ سرمایہ داری کیا چیز ہے؟ سرمایہ دارانہ معاشرہ کیا ہے؟ سرمایہ دارانہ عمل کسے کہتے ہیں؟ یہ اس باب کا موضوع ہے۔ دوسرا باب ذات اور اس کے تصور کے بارے میں ہوگا۔ مغرب کے تصور ذات اور تصور نفس کو بیان کرنے کی ضرورت اس لیے ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام جن مفروضات پر قائم ہوتا ہے وہ مفروضات واضح اسی وقت ہوتے ہیں جب مغربی فلسفے میں نفس اور ذات کے تصورات کا ادراک ہو سکے۔ لیکن یہ موضوع ذرا مشکل ہے۔ مغرب کے تصور انسان، تصور ذات اور تصور نفس کو سمجھے بغیر ہم سرمایہ داری اور جمہوریت کو نہیں سمجھ سکتے، اور اس بات کو بھی نہیں سمجھ سکتے کہ ہم مغربی تہذیب کو کن بنیادوں پر کلیتاً رد کرتے ہیں اس تہذیب سے اختلاف کی بنیادیں کیا ہیں اور اسے کیوں ظلم اور طاغوت تصور کیا جاتا ہے؟ اور کیوں ہم مغربی تہذیب کو بالکلیہ ظلم کہتے ہیں۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ہم مغرب کے تصور فرد، مغرب کے تصورِ خیر اور مغرب کے تصور حیات سے بخوبی واقف ہوں لہٰذا اختصار کے ساتھ مغرب کے تصورِ ذات اور تصورِ حیات کو علمی بنیادوں پر سمجھنا ضروری ہے۔

اس وقت سرمایہ دارانہ نظام کی حکمت عملی یہ ہے کہ وہ اسلامی معاشروں اور اسلامی ریاستوں کو عالمی سرمایہ دارانہ نظام میں ضم کرنا چاہتا ہے۔ قارئین عالمگیریت کے لفظ سے واقف ہوں گے اور (Globalization) کے تصور (Concept) سے بھی واقف ہوں گے۔ عالمگیریت وہ تحریک ہے جس کے نتیجے میں سرمایہ داری ہی کی عالمگیریت مقصود ہے چنانچہ سرمایہ داری کو سمجھے بغیر عالمگیریت کے عمل کو اس کی حقیقت کو اور اس کی ماہیت کو سمجھا نہیں جا سکتا۔

سرمایہ دارانہ نظام کی بنیادی قدر آزادی ہے

سرمایہ دارانہ نظام کیا ہے اور سرمایہ دارانہ معاشرہ اور معیشت کس نوعیت کا معاشرہ اور کس نوعیت کی معیشت ہوتی ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام وہ نظام ہے جس میں فرد آزادی کا طلب گار ہوتا ہے۔ سب سے پہلی چیز تو یہ ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کی بنیادی قدر کیا ہے؟ سرمایہ دارانہ نظام کی بنیادی قدر آزادی ہے یہ آزادی کیا ہے؟ اور یہی مغربی فلسفے کی قدر مطلق ہے۔ آزادی کا مطلب یہ ہے کہ انسان جو چاہنا چاہے چاہ سکتا ہے وہ کسی کا پابند نہیں ہے وہ آزاد پیدا ہوا ہے لہٰذا اسے کسی الہامی ضابطے کا پابند نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا سرمایہ دارانہ نظام وہ نظام ہے کہ جس میں جس قدر کا انسان طلبگار رہتا ہے وہ آزادی ہے اور آزادی کی طلب اور آزادی کی جستجو بنیادی طور پر مارکیٹ میں کی جاتی ہے۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام مارکیٹ پر مبنی نظام ہوتا ہے۔ اس کا انحصار بازار پر نہیں ہوتا۔ مارکیٹ اور بازار میں بنیادی نوعیت کا فرق ہے، مارکیٹ اور بازار مماثل نہیں ہوتے۔ اس فرق کی تفصیل آئندہ واضح ہو جائے گی۔

تمام قسم کی خواہشات جائز اور یکساں ہیں:

سرمایہ دارانہ نظام میں آزادی کی طلب بنیادی طور پر جس فلسفے کی غماز ہے وہ یہ ہے کہ نفس میں جو خواہشات پیدا ہوتی ہیں ان خواہشات کو کسی اصول کی بنیاد پر مرتب نہیں کیا جاسکتا۔ نفس کے اندر جو خواہشات پیدا ہوتی ہیں ان کو انسان محض جوڑتا (Concatinate) جاتا ہے۔ ان کی ترتیب (Order) اور درجہ بندی نہیں کرتا۔ ان کو خلط ملط کر دیتا ہے ان کی ترتیب جس طریقے سے وہ چاہتا ہے متعین کرتا ہے۔ مثلاً یہ کہ انسان نماز پڑھنا چاہتا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ انسان لہو ولعب میں بھی مبتلا ہونا چاہتا ہے۔ دولت بھی کمانا چاہتا ہے۔ انسان ماں باپ کی خدمت بھی کرنا چاہتا ہے۔ مختلف متضاد خواہشات ہیں جو ایک شخص کے نفس میں موجود ہوتی ہیں اب ان خواہشات کے درمیان ترتیب پیدا کرنے کے لیے آپ کے پاس ایک معیار ہونا چاہیے مثلاً یہ کہ آپ خدا کی رضا حاصل کرنا چاہتے ہیں تو نفس کی جو خواہشات ہیں ان کو ترتیب دینے کے لیے آپ کے پاس ایک پیمانہ ہونا چاہیے۔ اس پیمانے کی بنیاد پر آپ نفس کی تمام خواہشات کو مرتب کر سکتے ہیں۔ اس عمل کو خواہشات کی درجہ بندی کرنا کہتے ہیں۔ لیکن مغربی تہذیب اس بات کا انکار کرتی ہے کہ خواہشات جو انسان کے نفس میں موجود ہوتی ہیں ان کو ترتیب دینے کے لئے کسی قسم کا کوئی پیمانہ موجود ہے جیسے مثلاً رالس کہتا ہے:

Taking the seprateness of the person seriously، لوگوں کا جو فرق ہے، لوگوں کے اندر جو فرق ہے۔ لوگوں کے اندر جو تفریق ہے اس کو آپ قبول کیجیے۔ تفریق کیا ہے یہی ہے کہ مختلف لوگ اپنے نفوس کے اندر جو خواہشات محسوس کرتے ہیں ان کو مختلف طریقے سے جوڑتے ہیں ہیں کوئی عبادت کرنے کو زیادہ پسند کرتا ہے کوئی دولت کمانے کو زیادہ پسند کرتا ہے کوئی ماں باپ کی خدمت کو زیادہ پسند کرتا ہے کوئی لذت حاصل کرنے کو زیادہ پسند کرتا ہے وغیرہ وغیرہ تو اس کی یہ انفرادی آزادی ہے کہ وہ جس طریقے سے چاہے جو خواہشات اس کے نفس میں موجود ہیں ان کو مرتب کر لے اور کوئی بنیادی اصول ایسا موجود نہیں جس کی بنیاد پر نفس کی خواہشات کی درجہ بندی کی جاسکے یہ ایک بنیادی مفروضہ ہے مغربی تہذیب کا۔

ہر شخص معیارِ حق خود متعین کرسکتا ہے:

ہر شخص خود معیارِ حق متعین کرسکتا ہے چنانچہ آزادی یہی ہے کہ ہم لوگوں کو حق دیں کہ وہ معیارِ خیر اپنے لیے خود متعین کر لیں کسی عالمگیر اصول (Universeal Principle) کے بغیر وہ اپنے لیے خود متعین کر لیں کہ ان کا معیارِ خیر، ان کا تصورِ خیر وشر کیا ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جہاں تک لوگوں کی شخصی (Personal) زندگی کا تعلق ہے جہاں تک لوگوں کی نجی زندگی کا تعلق ہے اس کے اوپر کوئی حکم لگانے کا معاشرہ اپنے آپ کو ذمہ دار محسوس نہیں کرتا۔ آپ کی نجی زندگی کس نوعیت کی ہے مثلاً رالس ہی کے ہاں جو بیسویں صدی کا مغربی سیاسی فلسفی ہے کہتا ہے کہ ''اگر آپ کو اخلاقیات کا دائرہ متعین کرنا ہے تو پھر آپ نہیں کہہ سکتے کہ وہ آدمی جو خیر اس میں دیکھتا ہے کہ گھاس کے تنکے گنے۔ اس کا تصورِ خیر بہتر ہے

یا اس آدمی کا جو منشیات کو ختم کرنا چاہتا ہے اس کا تصورِ خیر بہتر ہے یعنی تصورِ خیر تو ایک انفرادی معاملہ ہے اس میں آپ کو لوگوں کو آزاد چھوڑنا پڑے گا ہر آدمی اپنے لیے جو تصورِ خیر متعین کرنا چاہے متعین کرسکتا ہے ۔اسی کو پرائیویٹ لائف (نجی زندگی) کہتے ہیں ذاتی زندگی سے کیا مراد ہے؟ یہی مراد ہے کہ آپ کی اخلاقیات آپ کی ترجیحات کے مطابق خودساختہ ہوں گی۔آپ اپنی ذاتی زندگی میں کس مقصد کو دوسرے مقصد پر فوقیت دیں گے۔یہ آپ کا ذاتی مسئلہ ہے مغربی تہذیب کے لیے یہ ایک لایعنی سوال ہے۔انہی معنوں میں ہم مغربی تہذیب کو غیر اخلاقی(Immoral) تہذیب کہہ سکتے ہیں۔ایک ماورائے اخلاق (above the moral) تہذیب نہیں کہہ سکتے۔

تعلقات کی بنیاد معاہدے ہیں:

حقیقت یہ ہے کہ اعلیٰ اخلاقی زندگی مغربی تہذیب میں لایعنی چیز ہے۔لایعنی ان معنوں میں کہ اس عمل پہ جس کی بنیاد پر لوگ ایک تصور خیر کو دوسرے تصور خیر کے مقابلے میں بہتر سمجھتے ہیں اس کی کوئی حیثیت نہیں ہر تصور خیر یکساں ہے کسی کو کسی پر فوقیت حاصل نہیں اور ان تصورات خیر کی بنیاد پر زندگی کے پیمانے مرتب نہیں کیے جاتے۔مغرب میں تعلقات کی بنیاد معاہدوں پر ہے کوئی تعلق بغیر کسی غرض کے قائم نہیں رہ سکتا۔لوگ اپنے تصورات خیر پر مبنی مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے آپس میں معاہدے (contracts) کرتے ہیں مغربی معاشرے میں جس بنیاد پر تعلقات استوار ہوتے ہیں وہ contract ہے۔جس جگہ کنٹریکٹ قابل عمل ہوتا ہے وہ مارکیٹ ہے۔مارکیٹ میں کیا ہوتا ہے کہ مارکیٹ میں چند افراد جو مساوی حیثیت رکھتے ہیں اور ان کے مختلف تصورات خیر ہیں،وہ مارکیٹ میں آکر اس بنیاد پر معاہدے کرتے ہیں کہ ان کے تصور خیر کو حاصل کرنے کے لیے ذرائع و وسائل ملیں یہ باہم مفید(matually beneficial) معاہدے ہوتے ہیں۔باہم مفید اس معاملے میں کہ معاہدے کرنے والے ایک دوسرے کے برابر ہیں۔برابر ان معنوں میں کہ ان کے تصورات خیر کو، جو کچھ بھی تصورات خیر ہوں، مساوی تصور کیا جاتا ہے۔اب حقیقت یہ ہے کہ مارکیٹ اور مارکیٹ کا جو نظام ہے اس کے تحت معاہد گروہوں کو مساوی تصور کرنا ضروری ہے۔یہ تصور زندگی کے ہر شعبے پر حاوی ہو جاتا ہے۔ سرمایہ دارانہ سوسائٹی میں ہر چیز مارکیٹ بن جاتی ہے۔اب کچھ فلسفی ہیں سیاسی فلسفی مثلاً میکنٹائر، رالس ر وغیرہ جو کہتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ معاشرت کو آپ کچھ حصوں میں تقسیم کرسکتے ہیں مارکیٹ سے علیحدہ عدل کے دائرے ہیں جہاں مارکیٹ کا عمل دخل نہیں ہے یا نہیں ہونا چاہئیے۔ مارکیٹ کے معاملات کو ایک خاص حد تک محدود کرنا چاہیے اور اس ایک حد سے اس کو تجاوز نہیں کرنے دینا چاہیے۔لیکن وہ کچھ بھی کہتے ہوں حقیقت یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ سوسائٹی اور سول سوسائٹی ایک ہی چیز ہے۔سرمایہ دارانہ سوسائٹی مارکیٹ سوسائٹی کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں اور اس چیز کا سب سے پہلے جس کو ادراک ہوا وہ ہیگل ہے جس نے اس کی تفصیل بیان کی تھی اسی لیے ہیگل کے ہاں بالخصوص اگر آپ فلسفہ حق (Philosophy of right) والا مضمون دیکھیں۔اس میں بھی اور دوسری جگہ بھی مارکیٹ سوسائٹی اور سول سوسائٹی کو ایک ہی

چیز کے دو نام کی حیثیت سے استعمال کیا گیا ہے۔آج کل آپ سول سوسائٹی کا بہت تذکرہ سنتے ہوں گے۔ہمیں سول سوسائٹی بنانا چاہیے اور سول سوسائٹی آرگنائزیشنز کو فروغ دینا چاہیے وغیرہ وغیرہ۔سول سوسائٹی سے مارکیٹ سوسائٹی ہی مراد ہے اور مارکیٹ سوسائٹی سے کیا مراد ہے مارکیٹ سوسائٹی سے مراد یہ ہے کہ ایک ایسا معاشرہ جس میں تعلقات کی بنیاد باہمی مفادات کے حصول کے لیے معاہدہ یا کنٹریکٹ پر ہو اور لوگوں کی نفسی اور روحانی کیفیت، ان کی اخلاقی کیفیت، ان کا اخلاقی مرتبہ کچھ بھی ہو، وہ اس معاہدے کی بنیاد پر برابر تصور کیے جائیں ان کے درمیان تعلقات کی بنیاد اس پر ہو کہ وہ ایک دوسرے سے ان تعلقات کو قائم کر کے جو کچھ بھی ان کا تصور خیر ہے اس کو حاصل کرنے کے لیے ایک دوسرے سے ذرائع و وسائل حاصل کریں۔لہٰذا ایک سرمایہ دارانہ معاشرے میں افراد کی اقداری حیثیت ہے، روحانی حالت کا کوئی تصور نہیں پایا جاتا۔سرمایہ دارانہ سوسائٹی اس فرق کو محسوس نہیں کر سکتی۔سرمایہ دارانہ سوسائٹی اس روحانی اخلاقی تصور سے یکسر خالی اور عاری ہوتی ہے۔اخلاق، روحانیت خیر کا اس کے پاس کوئی تصور ہی نہیں ہوتا۔وہ اس چیز کا اعلان کرتی ہے کہ ہر شخص کو حق ہے کہ وہ جو تصورِ خیر چاہے رکھے اور اس کا تعلق دوسرے سے محبت کی بنیاد پر نہیں ہوگا۔بلکہ بنیادی طور پر اس کا تعلق دوسرے شخص سے محض اور محض غرض کی بنیاد پر ہوگا وہ جب دوسروں سے تعلق بنائے گا تو فطری روابط کی بنیاد پر وہ تعلقات قائم نہیں کرے گا جیسا کہ روایتی معاشرے میں عموماً ہوتا ہے بلکہ وہ تعلق قائم کرے گا اس بنیاد پر کہ اس تعلق کے قیام کے نتیجے میں اس کو وہ وسائل، وہ مفادات، وہ ذرائع حاصل ہو سکتے ہیں یا نہیں جس کی بنیاد پر وہ اپنے تصور خیر کو حاصل کر سکتا ہے۔

بازار اور مارکیٹ میں کیا فرق ہے؟

اب یہاں سے آپ مارکیٹ اور بازار میں بنیادی فرق جانچ سکتے ہیں۔بازار وہ معاشی ادارہ ہے جو روایات اور اخلاقیات کے دائرے میں محصور و محفوظ رہتا ہے ہمارے اسلامی بازار میں قدر متعین کرنے کی قوتوں میں برادریوں کا اہم ترین کردار ہوتا ہے۔امریکہ کا ایک مشہور مورخ پولیانی بیان کرتا ہے کہ ''قدیم معیشتیں معاشرتوں کا حصہ ہوتی تھیں تعین قدر اس بات پر منحصر تھا کہ معاشرہ خیر کا کیا تصور رکھتا ہے، معاشرہ خیر کا جو تصور رکھتا تھا اس کا اظہار اور ادراک مثلاً مغرب میں گلڈ کے نظام کے ذریعے ہوتا تھا ہر گلڈ کا ایک رہبر و نگران بزرگ ہوتا تھا'' ہمارے ہاں برادریوں کے اثر و نفوذ سے بازاروں کے ذریعے اس تصور خیر کا اقرار ہوتا تھا ہمارے ہاں تو بالخصوص بازاروں کو محدود کرنے والا حلال و حرام کا ایک پورا نظام موجود تھا چنانچہ سرمایہ دارانہ نظام سے پہلے جس بازار کی ہم گفتگو کرتے ہیں مارکیٹ نے اس بازار کو مطلقاً تباہ کر دیا ہے ان معنوں میں تباہ کر دیا ہے کہ حلال و حرام کی وہ قیود اور معاشرے کے تصور خیر کی وہ قیود جن کی بنیاد پر بازار میں تعین اقدار ہوتا تھا وہ تباہ ہو گئیں وہ حدود و قیود ختم ہو گئیں اور یہاں تعین خیر و شر کی بنیاد صرف یہ رہ گئی کہ افراد جن کے تصورِ خیر ایک دوسرے سے مختلف ہیں

ایسا معاہدہ کریں جو باہمی طور پر مفید ہو۔

سرمایہ آزادی کا دوسرا نام ہے:

اس بات کو سمجھنے کے لیے اس بات کو دیکھنا پڑے گا کہ جس وقت ہم یہ بات کہتے ہیں ہم اس چیز کو قبول کرتے ہیں کہ انفرادی سطح پر تصور خیر کچھ بھی ہو ہم اجتماعی سطح پر ہر تصور خیر کو یکساں مانیں گے۔ خواہ ہم دوسرے تصور کو کتنا ہی ناپسند کرتے ہوں کیوں کہ تمام تصورات خیر ایک ہی قدر کی حیثیت رکھتے ہیں تو فی الواقع جس چیز کی ہمیں جستجو ہوگی وہ ہوگی آزادی، آزادی کا کیا مطلب ہے؟ آزادی کا یہ مطلب ہے کہ کنٹریکٹ معاہدے اس طریقے سے کیے جائیں کہ افراد اپنے تصورِ خیر کو حاصل کرنے کے زیادہ سے زیادہ مکلّف ہو جائیں ان تصورات خیر میں ہم کسی قسم کی تفریق نہیں کریں گے لیکن فی الحقیقت ان تمام تصورات خیر کو ہم مارکیٹ کے تابع کر دیں گے۔ خیر مطلق کے اس عمل کے نتیجے میں زیادہ سے زیادہ آزادی لوگوں کو مل جائے کہ وہ اپنے تصور خیر کو حاصل کر سکیں اس مجرد تصور خیر کو سرمایہ (Capital) کہتے ہیں۔ سرمایہ کیا ہے؟ سرمایہ آزادی کا دوسرا نام ہے بلکہ سرمایہ داری میں آزادی کی جو شکل ہوتی ہے وہ کیپٹل ہی ہوتی ہے آزادی کس کو حاصل ہوتی ہے اس کو حاصل ہوتی ہے جس کے پاس سرمایہ زیادہ ہو اگر میرے پاس پیسے نہیں ہیں تو وہ تمام حقوقِ انسانی جن پر مغربی تہذیب کا اجماع ہے وہ میرے لیے قابلِ حصول نہیں ہیں۔ اگر میرے پاس پیسے نہیں تو میں کوئی اخبار نہیں نکال سکتا میرے حق اظہار کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اگر میرے پاس پیسے نہیں ہیں تو میں جائیداد حاصل نہیں کر سکتا، حالانکہ مغربی مفکرین بالخصوص جو قدیم مغربی مفکرین یا اولین دور کے مفکرین ہیں وہ تو کہتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ پراپرٹی حاصل کیے بغیر تو آزادی ممکن ہی نہیں چنانچہ اصل میں سرمایہ کیا ہے۔ سرمایہ آزادی کی مجسم شکل ہے Captal is the iconcrete form of freedom

تمام تصورات خیر یکساں نہیں ہو سکتے:

مغربی فلاسفہ کا یہ دعویٰ کہ فی الواقع تمام تصوراتِ خیر ذاتی زندگی میں یکساں ہو جاتے ہیں جھوٹ اور غلط دعویٰ ہے ایسا نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مغرب نے ایک جانب یہ دعویٰ کیا کہ خیر یا مطلق خیر کوئی چیز نہیں ہے لیکن دوسری جانب جو مطلق تصورِ خیر ان کے ہاں موجود ہے وہ سرمایہ یا آزادی ہے جس کی بنیاد پر دیگر تمام تصورات خیر کو جانچا جاتا ہے اور تصورات خیر کی قبولیت یا عدم قبولیت اس بات پر منحصر ہوتی ہے کہ کس حد تک اس تصورِ خیر کو اپنا کر آپ سرمایہ حاصل کر سکتے ہیں۔ انہی معنوں میں ہم یہ بات کہتے ہیں کہ مارکیٹ ایک Colonizing phenomonon ہے مارکیٹ معاشرے کی ہر چیز کو اپنے اندر سمو لیتی ہے۔ خاندان کو بھی اور قبیلے کو بھی۔ باپ بھی بیٹے سے یہ کہتا ہے تم کتنا پیسہ کماتے ہو تم نے کیا کیا ہے کہ تمہیں بہتر سے بہتر نوکری مل سکے۔ ہر معاشرتی عمل بنیادی طور پر سرمایہ کی بڑھوتری کے عمل کے تابع ہو جاتا ہے۔ کیپیٹل سوسائٹی کون سی سوسائٹی ہے؟ وہ سوسائٹی ہے جس کا تصورِ قدر سرمایہ کی بڑھوتری ہے اور ہم کب کہتے ہیں کہ سوسائٹی مارکیٹیا ئز marketize گئی ہے۔ جب تمام تعلقات اور

تمام اقدار سرمایہ کی بڑھوتری کے تابع ہو گئے۔ اس وقت ہم کہتے ہیں کہ یہ معاشرہ سرمایہ دارانہ معاشرہ ہو گیا ہے۔

مارکیٹ میں تصورات خیر برابر نہیں ہو سکتے:

سرمایہ دارانہ معاشرہ کے بارے میں عموماً یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اس معاشرے میں فی الواقع لوگوں کے تصوراتِ خیر مساوی ہوتے ہیں۔ جب کہ حقیقتاً کسی بھی سرمایہ دارانہ معاشرے میں لوگوں کے تصورات خیر ہرگز مساوی نہیں ہوتے۔ مارکیٹ میں مساوی لوگ کنٹریکٹ نہیں کرتے، کبھی مساوی کنٹریکٹ نہیں ہوتے۔ یہ جھوٹ ہے۔ لہٰذا یہ سرمایہ دارانہ نظریہ جھوٹ ہے۔ یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ سرمایہ دارانہ معاشرے میں کنٹریکٹ برابری کی بنیاد پر ہوں۔ سرمایہ دارانہ معاشرے میں معاہدے غیر مساوی ہوتے ہیں مزدور کا انتظامیہ کے ساتھ معاہدہ ہے۔ صارف کا Finance Producer کے ساتھ معاہدہ ہے یہ ایک غیر مساوی معاہدہ ہے۔ Producer کا افراد اور اداروں کے ساتھ معاہدہ غیر مساویانہ معاہدہ ہے وغیرہ وغیرہ۔ فی الواقع مساوات سرمایہ داری میں حاصل نہیں ہو سکتی ہے۔ یہ دعویٰ کہ کیپٹیل ازم میں مختلف تصورات خیر برابر ہیں چنانچہ لوگ جب کنٹریکٹ کرتے ہیں تو ان کی حیثیت مساوی ہوتی ہے غلط اور جھوٹا دعویٰ ہے ایسا قطعاً نہیں ہے یہ حق ہے کہ سرمایہ دارانہ معاشرے میں آزادی حاصل ہوتی ہے مگر آزادی کا مطلب کیا ہے، آزادی کا مطلب ہے سرمایہ کی بڑھوتری اس کے سوا آزادی کا کوئی دوسرا مطلب نہیں ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرے اور مارکیٹ کو بالکلیہ ہم شر کہتے ہیں۔

آزادی کچھ نہیں عدم محض ہے:

سرمایہ داری محض دوسرا تصورِ خیر نہیں ہے بلکہ اسلامی تناظر میں گناہ اور کذب ہے یہ تصور خیر نہیں تصور شر ہے۔ یہ طاغوت اور باطل ہے سرمایہ داری وحی اور عبادت کو رد کرنے کی بنیاد فراہم کرتی ہے۔ آزادی کس چیز کی الٹ ہے عبادت کی۔ اگر ایک معاشرہ آزاد ہو گا اگر فی الواقع سرمایہ کی بڑھوتری کی بنیاد پر آپ تمام تصورات خیر کو مرتب کریں گے تو بنیادی طور پر آپ ایک ایسے نظام کو ترتیب دیں گے جہاں حرص اور حسد فروغ پائے گی۔ غضب اور شہوت فروغ پائے گا۔ اس معاشرے کا مقصد صرف سرمایہ کا حصول ہوگا۔ سورۃ تکاثر اس کوشش میں مصروف لوگوں اور معاشروں کی حقیقت نہایت بلیغ طریقے سے بیان کرتی ہے کہ مال دولت کی ہوس کبھی ختم نہیں ہوتی اور قبر کی مٹی ہی اسے بھر سکتی ہے۔ لہٰذا سرمایہ دارانہ تصورِ معاشرت و معیشت و دراصل طاغوت کی شکل ہے ہم سرمایہ دارانہ نظام اور مارکیٹ کو ان بنیادوں پر رد کرتے ہیں کہ اس کا تصور آزادی عبادت کے برعکس ہے۔ عبادت کا رد ہے۔ آزادی کیا ہے؟ آزادی کچھ نہیں ہے۔ آزادی عدم محض ہے۔ یہ محض ایک خلا ہے۔ کیوں؟ آپ یہ کیوں کہتے ہیں؟ اس لیے کہ آپ کے پاس کوئی تصور نہیں کہ خیر کیا ہے خیر محض یہ ہے کہ آپ وہ صلاحیت پیدا کریں کہ جس کی بنیاد پر آپ جو چاہیں کر گزریں۔ یہی تو مطلب ہے اس کا کہ تمام تصوراتِ خیر ایک جیسے ہیں اور اسی بنیاد پر تو آپ جواز فراہم کرتے ہیں اس فکر کو کہ وہ وسائل حاصل ہوں جس کی بنیاد پر میں جو چاہوں کر سکوں۔

کانٹ کا تصور جنت ارضی (Kingdom of End) اور مارکس کا تصور خالص اشتمالی معاشرہ سارتر کا تصور Hell is other People تمام کی تمام اسی فکر کا اظہار ہیں۔ Freedom itself is nothing. آزادی محض ایک خلا ہے۔ سرمایہ کے بغیر آزادی کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اب اسی چیز کو مارکیٹ کے عمل میں سمجھنے کی ضرورت ہے۔ مارکیٹ میں یہ اس طرح واضح ہوتی ہے کہ مارکیٹ میں قدر کا جو تصور ہے وہ اضافی (Relative) ہے Concept of Value Only relative ہے۔ ایک چیز کی قدر کیا ہے۔ دوسری چیز کے مقابلے میں اس کی کیا قیمت ہے، مارکیٹ میں کیا چیز قدر کا اظہار کرتی ہے۔ قیمت کیا ہے؟ ایک چیز کا بدل کوئی دوسری چیز اور اس کے لیے آپ نے ایک ایسا ذریعہ (Medium) دریافت کرلیا ہے جسے سرمایہ دارانہ پیسہ (Capitalist Money) کہتے ہیں جس کی اپنی کوئی قدر نہیں۔ سرمایہ دارانہ پیسہ اصل زر سے ان معنوں میں مختلف ہے کہ اس کی اپنی کوئی قیمت نہیں، اپنی کوئی قدر نہیں۔ سرمایہ دارانہ پیسہ جس وقت چاہے اسٹیٹ بینک آف پاکستان یا فیڈل ریزرو یا بینک آف انگلینڈ یا بینک آف یورپ پیدا کرسکتا ہے۔ اور اس پیسے پر کمرشل بینک جتنا پیسہ چاہے بنا سکتے ہیں Capitalist Money قدر سے عاری ہے There is no value in capatilist money ۔ سرمایہ دارانہ پیسہ تو صرف اضافی قدر (Relative Value) کا اظہار ہے۔ یہ کیوں ہے؟ اس لیے کہ آزادی (Freedom) تو عدم محض (Nothingness) ہے۔ آزادی تو کچھ نہیں ہے۔ آزادی کی تو کوئی حیثیت نہیں ہے۔ اس کا نہ تو کوئی Content ہے نہ ہی اس کا کوئی جوہر (Substance) ہے۔

مغرب کے پاس خیر کا کوئی تصور ہی نہیں ہے:

مغرب کے پاس کوئی دوسرا تصور خیر موجود نہیں ہے مغرب نے الٰہی تصورِ خیر، الہامی تصوراتِ خیر وحی الٰہی انجیل اور عیسائیت کو رد کیا اور اس بنیاد پر رد کیا کہ وحی قدر متعین کرنے کا پیمانہ نہیں بن سکتی۔ تو اس کی جگہ وہ کسی چیز کو نہیں رکھ سکے اور ان کی پوری تاریخ میں ایک خلاء پیدا ہوگیا۔ اس خلاء کو مغرب کی فکر اور فلسفہ آج تک پر نہیں کرسکا۔ چنانچہ مارکیٹ میں جس تصورِ خیر کا تصور دیا جاتا ہے وہ کوئی مطلق تصورِ خیر نہیں ہے ان معنوں میں یہ بات بالکل درست ہے کہ وہ تصورات خیر کی جگہ کوئی دوسرے تصورات خیر نہیں رکھ سکے چنانچہ قدر کو وہ ایک مہمل چیز سمجھتے ہیں اس لحاظ سے آپ کہہ سکتے ہیں کہ سرمایہ داری (Capitalist) دراصل ایک لا اخلاقی (a moral) نظام ہے جو قدر کو مہمل سمجھتا ہے صرف اضافی قدر کو درست متصور کرتا ہے۔ لیکن عملاً یہ بات بالکل غلط ہے اس لیے کہ اس کے نتیجے میں جو اخلاق فروغ پاتے ہیں وہ اخلاق رذیلہ ہیں وہ حرص و ہوس اور شہوت و غضب ہیں۔ وہ محبت، للّٰہیت، تقویٰ اور بزرگی نہیں ہیں۔ منطقی طور پر بھی سرمایہ دارانہ نظام ایک لا اخلاقی نظام ہے اور عملاً اخلاق رذیلہ کے فروغ کا ذریعہ بننے والا نظام ہے۔

سرمایہ داری اخلاق رذیلہ کو فروغ دیتی ہے:

چونکہ سرمایہ داری میں کوئی تصور خیر موجود نہیں ہے اس لیے جس چیز کو سرمایہ داری فروغ دیتی ہے وہ شر ہے۔ اخلاق رذیلہ ہیں جو مذہب کی تعلیمات کا الٹ ہے۔ سرمایہ انسان کو اپنی پرستش کی طرف مائل کرتا ہے نفس کی پرستش کی طرف مائل کرتا ہے خدا کی بندگی سے انکار کے لیے تیار کرتا ہے۔ اس معاشرے میں انسان کا نفس ہی الٰہ ہے انسان اسی معبود کی پرستش میں زندگی بسر کرتا ہے اور سرمایہ داری آزادی اسی معبود کی پرستش کو ممکن بنانے کے ذرائع ہیں۔

سرمایہ دارانہ نظام خود بخود وجود پذیر نہیں ہوتا:

سرمایہ دارانہ نظام کو سمجھنے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ کسی نہ کسی حد تک سمجھا جائے کہ سرمایہ دارانہ نظام وجود میں کیسے آتا ہے یہ کیسے ہوا کہ لوگوں نے صدیوں پرانی الہامی، تہذیبی، اقدار و روایات کو فراموش کر دیا۔ یہ بڑی اجنبی بڑی عجیب چیز ہے، مختلف اسلامی مفکرین کا خیال ہے کہ مغربی تہذیب وقتی اور حادثاتی چیز ہے۔ مغربی تہذیب ایک حادثہ ہے جیسے بابل نینوا، جیسے عاد و ثمود وغیرہ ایک حادثہ ہیں اور ہماری تہذیب، انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات ابدی(Universal) ہیں۔ تو یہ حادثہ کیسے رونما ہوا کہ مغربی تہذیب غالب آ گئی، سرمایہ دارانہ نظام غالب آ گیا؟ لوگوں نے یہ شر، یہ عجیب اور نامانوس بات قبول کر لی کہ فی الواقع کوئی خیر نہیں۔ یہ کیسے ممکن ہوا کہ انسانی معاشرے نے اس قدر ضلالت قبول کر لی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ فطرتاً یہ نہیں ہوا۔ ہائیک (Hayck) جھوٹ بولتا ہے جو یہ کہتا ہے کہ ''سرمایہ دارانہ ادارے خود بخود وجود میں آ جاتے ہیں۔'' یہ بات درست نہیں ہے۔ سرمایہ دارانہ ادارے خود بخود وجود میں نہیں آتے۔ ایسا نہیں ہے کہ سرمایہ دارانہ معاشرہ خود بخود قائم ہو جائے۔ بنک خود بخود نکل آئیں اور بازار خود بخود مارکیٹ بن جائیں ایسا نہیں ہے۔ اس میں کلیدی کردار ریاست ادا کرتی ہے۔ بنیادی ایجنسی ریاست ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام اس وقت قائم ہوتا ہے جس وقت ریاست سرمایہ دارانہ نظام کو قائم کرنا چاہتی ہے۔

تمام قوانین کا ماخذ امریکی قوانین ہیں:

سرمایہ داری کا عمل یورپ میں کیسے تشکیل پذیر ہوا اس کا جائزہ اور مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرہ یا شخصیت یا بازار فطری طور پر وجود پذیر نہیں ہوتے بلکہ سرمایہ دارانہ نظام کو قائم کرنے کی بنیادی ایجنسی ریاست ہوتی ہے۔ ریاست ہی کے ذریعے سرمایہ دارانہ معاشرہ قائم ہوتا ہے۔ اس کو مثال کے ذریعہ سمجھنے کے لیے دیکھیے مثلاً صرف دورِ حاضر ہی میں سرمایہ داری کو کس طرح عالمگیر بنایا جا رہا ہے۔ گلوبلائزیشن کا مطلب کیا ہے؟ مطلب صرف یہ کہ امریکی قوانین تمام معاملات ترتیب دینے کی بنیاد بن جائیں اگر آپ WTO کے مقاصد دیکھیں IMF کا عمل دخل انٹرنیشنل اکاؤنٹنگ باڈیز ہیں ان کے کام یا اسٹینڈرڈ سیٹنگ آرگنائزیشن ISO 9001-2 وغیرہ کا کام دیکھیں اور آپ یہ سوال اٹھائیں کہ یہ جو تم عالمی قوانین بنا رہے ہو ان کا ماخذ کیا ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ ماخذ امریکی قوانین ہیں۔ بنیادی حقوق کی بات کرنے والے جب یہ کہتے ہیں کہ ہم حقوقِ انسانی کی بنیاد پر تمام معاشروں کو از سرِ نو ترتیب دیں

گے وغیرہ۔ تو سوال یہ ہے کہ یہ حقوقِ انسانی وغیرہ کہاں سے آئے ہیں یہ تو امریکی اعلانِ آزادی (Declaration of Independence) سے ماخوذ ہیں۔فیڈرلسٹ پیپر کا مطالعہ اس حقیقت کو واضح کردیتا ہے۔ آپ امریکی اعلانِ آزادی سے اقوامِ متحدہ کے عالمی منشور حقوق انسانی کا موازنہ کریں تو آپ کو نظر آئے گا کہ دونوں ایک ہی چیز کے دو ضمیمے ہیں۔ اسی طرح اگر آپ عالمی قوانین وحقوقِ ملکیت ،جو عالمی تنظیم برائے حقوق ملکیت نے Technology Region کے بارے میں بنائے ہیں، ان کا امریکی پیٹنٹ سسٹم سے موازنہ کریں تو آپ کو صاف نظر آئے گا کہ دونوں سو فیصد ایک ہی چیز ہیں۔

سرمایہ داری کا اصل محافظ امریکا ہے:

سرمایہ داری آج اگر عالمگیر ہورہی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ امریکہ اسے عالمگیر بنارہا ہے کیونکہ امریکا ہی فلسفہ سرمایہ داری کا خالق ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ امریکہ نے کچھ ایسی عالمی ایجنسیاں بنادی ہیں کہ جن کے ذریعے وہ یہ کام کررہا ہے خود براہ راست نہیں کررہا۔لیکن یہ تمام ایجنسیاں امریکی استعمار کے ہاتھ میں محض آلۂ کار ہیں۔ امریکی ریاست کی قوت سرمایہ داری کے پیچھے موجود نہ ہو تو سرمایہ داری کے عالمگیر ہونے کا کوئی تصور ہی نہیں کرسکتا۔ کیا امریکی اقدار روایات فلسفے کو فطری تسلیم کرلیں۔ کیا اسے تسلیم کرلیا جائے کہ قانون فطرت یہی ہے کہ امریکا دنیا میں غالب ہو یا ہم یہ مان لیں کہ فی الواقع جو امریکہ میں ہوا وہی عقل کا تقاضا ہے۔جس طریقے سے امریکی پیٹنٹ سسٹم بنا ہے وہی اصل طریقہ ہے اسی طریقے سے پیٹنٹ سسٹم بننا چاہیے۔ امریکہ میں مالی (Financial) سسٹم جس طریقے سے چلتا ہے وہی عقل کا تقاضا ہے اور وہی مالی نظام کو چلانے کا اصل طریقہ ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام میں ذاتی ملکیت ختم ہوجاتی ہے:

اصل بات یہ ہے کہ سرمایے کے پیچھے جس چیز کی قوت ہے وہ ریاست کی قوت ہے۔ اگر ریاست سرمایہ دارانہ ریاست نہ ہو تو سرمایہ دارانہ نظام قائم نہیں ہوسکتا یہی وجہ ہے کہ ہمیں IMF کی شرائط قبول کرنے پر مجبور کیا جارہا ہے پاکستان میں سرمایہ داری کے فروغ کے لیے ضروری ہے کہ امریکی طریقوں کو یہاں نافذ کیا جائے امریکہ کے طریقے وہی ہیں جو IMF بناتا ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام خود بخود فروغ نہیں پاتا سرمایہ دارانہ نظام خودرو پودا نہیں ہے۔ کوئی فطری چیز نہیں ہے نہایت غیر فطری چیز ہے۔ بالکل انسان کے نفس اور قلب کو مسخ کرنے والی چیز ہے۔ اس کو نافذ کرنے کے لیے ریاستی جبر کے طور پر پوری دنیا میں IMF کی شرائط نافذ کی جارہی ہیں اور جبر کے طور پر حقوقِ انسانی (Human Rights) پر مبنی استعمار اس وقت پوری دنیا کے اوپر نافذ کیا جارہا ہے یہ کوئی فطری عمل یا کوئی عقلی تقاضا نہیں ہے۔

سرمایہ دارانہ معیشت میں ذاتی ملکیت ختم ہوجاتی ہے:

سرمایہ دارانہ معیشت اور دوسری معیشتوں میں دو بنیادی چیزوں کو اچھی طرح سمجھنے کی ضرورت ہے۔ ایک غیر سرمایہ دارانہ معاشرت کے سرمایہ دارانہ معاشرت میں تبدیل ہونے میں دو بنیادی

چیزیں اہم ہیں پہلی چیز ''سرمایہ دارانہ تصورِ ملکیت'' ہے۔ سرمایہ داری کے فروغ کے لیے ضروری ہے کہ سرمایہ دارانہ تصورِ ملکیت کو قانونی تحفظ دیا جائے۔ سرمایہ دارانہ تصور ملکیت کو اچھے طریقے سے سمجھ لینا چاہیے۔ سب سے پہلی چیز تو یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ تصور ملکیت میں ایک شخص قانونی (Corporate personality) تخلیق کیا جاتا ہے۔ اب یہ شخص قانونی یا Corporate personality کیا ہے؟ تصور یہ ہے کہ یہ ایک ایسا شخص قانونی ہے جو قلاش (Bankrupt) تو ہو سکتا ہے لیکن مر نہیں سکتا۔ ذاتی ملکیت میں تصور یہ ہے کہ کسی شخص کی ملکیت ہوتی ہے، وہ مر جاتا ہے تو اس کے بعد اس کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے، تقسیم ہو جاتی ہے وغیرہ۔ سرمایہ دارانہ تصور ملکیت میں تصور یہ ہے کہ کمپنی جب قائم ہو گی تو کمپنی ایک شخصِ قانونی کی حیثیت اختیار کر لے گی اس قانونی شخص کا فرض کیا ہے؟ یہ ہے کہ جو کچھ مقدار سرمایہ اس کو میسر آئے اس کی بڑھوتری کو اصل پیمانہ بنا کر اپنے تمام تر معاملات کا تعین کرے۔ ذاتی ملکیت میں کسی شے کا مالک اس بات کا مختار ہے کہ وہ اپنی ملکیت کے ساتھ جو کچھ چاہے کرے۔ اپنے مال کو جس طرح چاہے استعمال کرے، لیکن ایک سرمایہ دارانہ کمپنی اس بات پر مجبور ہے کہ جو مال اس کے اختیار میں ہے اس کی بڑھوتری کے سوا کسی دوسری چیز کو اپنے پورے تجارتی اور پیداواری عمل کی بنیاد نہ بنائے چنانچہ سرمایہ دارانہ کمپنی میں عملاً یہ ہوتا ہے کہ دو قسم کے Stake ہولڈر ہوتے ہیں ایک Stake ہولڈر کو کہتے ہیں شیئر ہولڈر، حصص حاصل کرنے والے، دوسرے ہوتے ہیں مینیجرز (Managers)۔ عملاً شیئر ہولڈر کمپنی کو چلانے میں کوئی حصہ نہیں لیتے اور تمام تر کارکردگی کا انحصار مینیجرز پر ہوتا ہے فی الحقیقت سرمایہ دارانہ کمپنی کا کنٹرول مینیجرز کے ہاتھ میں ہوتا ہے شیئر ہولڈرز کے ہاتھ میں نہیں ہوتا۔ شیئر ہولڈر محض مینیجرز سے یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ تم ہمارے شیئر کی قدر (Value) کو بڑھاؤ اور اگر مینیجرز اس شیئر کی قدر کو بڑھانے میں معاون نہیں ہوتے اور شیئرز کی قدر بڑھانے میں ان کی حکمت عملی ناکام ہو جائے تو ان مینیجرز کو نکال دیا جاتا ہے وہ کمپنی ختم ہو جاتی ہے۔ قلاش ہو جاتی ہے اس کے اثاثے قرض خواہوں (Debters) کو دے دیئے جاتے ہیں۔ جو خود کارپوریٹ کمپنیاں ہوتی ہیں وہ خود اسی کام میں لگ جاتی ہیں اور شیئر ہولڈرز کے شیئرز کی قدر کو زیادہ سے زیادہ بڑھانے کے عمل میں جت جاتی ہیں۔ فی الواقع سرمایہ دارانہ معیشت میں ذاتی ملکیت ہوتی ہی نہیں۔ اس معاملہ میں سرمایہ دارانہ معیشت اور اشتراکی معیشت بالکل ایک جیسی معیشتیں ہیں۔

سرمایہ داری اور اشتراکیت میں ذاتی ملکیت ختم ہو جاتی ہے:

سرمایہ دارانہ معیشت نے ذاتی ملکیت کو اسٹاک مارکیٹ کے تحت ختم کیا ہے۔ اشتراکی نظام میں کس چیز نے ذاتی ملکیت کو ختم کیا؟ ریاست نے یا قومیانے (Nationalization) کے عمل نے۔ اس سے قطع نظر فی الحقیقت دونوں نظاموں میں ذاتی ملکیت نہیں ہوتی۔ اشتراکیت بھی اصلاً سرمایہ داری ہے، فرق صرف طریقہ کار کا ہے۔ وہاں ملکیت بڑی بڑی کارپوریشن اور کمپنیوں کی ہوتی ہے، اشتراکیت میں اجتماعی ملکیت ہوتی ہے، دونوں نظاموں میں انفرادی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور زندگی کا واحد مقصد

آزادی اور آزادی کے حصول کے لیے سرمایہ کی بڑھوتری اور مسلسل بڑھوتری رہ جاتا ہے۔ صرف طریقے مختلف ہوجاتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام میں سرمایہ کا اصل مالک فی الواقع کوئی فرد نہیں بلکہ سرمایہ خود ہوتا ہے، سب سرمایے کے غلام ہوتے ہیں سرمایہ دارانہ نظام میں طبقات نہیں ہوتے۔ ایسا نہیں ہوتا جیسا مارکسسٹ کہتے ہیں یہ لیبر کلاس ہے وغیرہ بالکل نہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام میں ہر شخص سرمایے کا خادم ہے اور اس کی قدر اس بنیاد پر متعین ہوتی ہے کہ وہ سرمایے کی بڑھوتری میں کتنا اضافہ کرتا ہے۔ ہر شخص کے عمل کو اسی طریقے سے ناپا جاتا ہے۔

آزادی کا مطلب سرمایے کی غلامی:

آزادی کی حقیقت کیا ہے سرمایے کی غلامی۔ سرمایے کی غلامی کے سوا آزادی کی کوئی حقیقت نہیں۔ اور سرمایہ دارانہ نظام میں سرمایے کی غلامی پر انسان مجبور ہوتا ہے۔ محض یہ نہیں کہ وہ اسے اختیار کرتا ہے، ماں بیمار ہے دوا کہاں سے لاؤں گا۔ اگر میری تنخواہ میں اضافہ نہ ہوا تو تعلیم کہاں سے لوں گا اگر مجھے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنی ہے تو سرمایے کے حصول کے بغیر میں تعلیم کیسے حاصل کرسکوں گا۔ چنانچہ سرمایہ دارانہ نظام انسان کو سرمایے کی غلامی پہ مجبور کرتا ہے یہی آزادی کا مطلب ہے عملاً آزادی کا کوئی دوسرا مطلب نہیں۔ آپ اس کو کوئی نام دوسرا دینا چاہیں تو دے سکتے ہیں لیکن حقیقتاً، عملاً، تاریخی تسلسل کے طور پر آزادی کا مطلب سرمایہ کی غلامی ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام میں کارپوریٹ ملکیت ذاتی ملکیت کی جگہ لیتی ہے:

سرمایہ دارانہ نظام میں بھی اشتراکیت کی طرح ذاتی ملکیت ختم ہوجاتی ہے۔ سرمایے کی بالا دستی قائم ہوجاتی ہے۔ حقیقتاً ہر شخص اجرت کمانے والا ہوجاتا ہے۔ The wage form is universalized ہر آدمی بس ایک مزدور ہے جسے اجرت مل رہی ہے۔ مزدوری کیا ہے؟ یہ کہ آپ اپنے وقت کو بیچتے ہیں یہ صحیح ہے کہ مزدوری غلامی نہیں ہے لیکن عملاً یہ سرمایہ کی غلامی ہی کا دوسرا نام ہے۔ آپ نے اپنا وقت بیچ دیا اس کے بعد جس نے خریدا ہے وہ جو بھی چاہے آپ سے معاملہ کرے اور جس نے خریدا ہے وہ خود ایک مجبور محض ہے وہ کیا کرواسکتا ہے وہی کرواسکتا ہے جس کے نتیجے میں سرمایہ کی بڑھوتری ہو۔ چنانچہ ہر شخص غلام ہے اور اجرت کما رہا ہے۔ جو لوگ اجرت نہیں کما رہے ہیں وہ ڈیویڈنڈ (Dividend) کما رہے ہیں یا سود کما رہے ہیں یہ سب کے سب اس بات پر انحصار کرتے ہیں کہ سرمایے کی بڑھوتری کیسے ممکن بنائی جائے؟ چنانچہ سرمایہ دارانہ نظام کی خصوصیت ہے کہ اس میں ملکیت ختم ہوتی ہے ذاتی ملکیت کی جگہ کارپوریٹ ملکیت لے لیتی ہے۔ کارپوریٹ ملکیت کے جگہ لینے کا مطلب یہ ہے کہ مزدوری عالمگیری طریقہ ہوجائے۔ ہر شخص مزدور بن جائے۔ اس سب کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ Financial Market غالب (Dominant) ہوتی چلی جاتی ہے۔

اصل بازار سود اور سٹے کے ہیں:

اصلی بازار جو سرمایہ دارانہ معیشت میں فی الواقع قدر متعین کرتے ہیں وہ دو بازار ہیں سود کا

بازار اور سٹے کا بازار۔ اصلی جگہ جہاں قدر متعین ہو رہی ہے وہ سود اور سٹہ کے بازار ہیں۔ اس لیے کہ یہ دونوں وہ بازار ہیں جہاں منافع کا حصول ممکن بنایا جا رہا ہے۔ منافع کمایا کہیں بھی جا رہا ہو چاہے پیداوار (Production) میں کمایا جا رہا ہو یا تقسیم اشیا کے ضمن میں کمایا جا رہا ہو، منافع کا حصول صرف فنانشل مارکیٹ کے ذریعے ہی ممکن ہوگا۔ چنانچہ ہر شے (commodity) کی مارکیٹ اور ہر Factor مارکیٹ، یا کار کا بازار، پنکھے کا بازار، افراد کی محنت کا بازار وغیرہ وغیرہ یہ سب جو ہیں، ان کی قدر سود اور سٹے کے بازار میں متعین ہو رہی ہے۔

قیمتیں سود اور سٹے کے بازار متعین کرتے ہیں:

سرمایہ دارانہ نظام میں سرمایہ داری نے کس چیز کو عام کیا ہے وہ سود اور سٹہ ہے۔ یہی دو اقدار بازار میں قیمتوں کا تعین کرتی ہیں جو چیز عملاً عالمگیر ہوئی وہ سود اور سٹہ ہے۔ جتنی بھی مارکیٹیں ہیں سب اس کے زیرِ نگیں آ گئیں۔ جتنی بھی پیداواری (Production) مارکیٹ، تبادلے کی (Exchange) مارکیٹ اشیاء (commodity) کی مارکیٹ، Factor مارکیٹ سب فنانشل مارکیٹ کے زیرِ نگیں آ گئی ہیں اور قدر (Relative Value) مارکیٹ میں متعین ہو رہی ہے۔ جہاں سود اور سٹہ کمایا جا رہا ہے وہیں منافع کا حصول ممکن (Realize) ہو رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ سود اور سٹہ کی بنیاد پر جو قدر متعین ہوتی ہے اس کے اندر سرمایہ داری کی بنیادی غیر عقلیت (Irrationality) واضح ہوتی ہے سرمایہ داری بنیادی طور پر ایک غیر عقلی (Irrational) نظام ہے ایسا نظام ہے جو عقل کے خلاف ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ فنانشل مارکیٹ ہمیشہ بحران کا شکار رہتی ہے۔ سرمایہ دارانہ معیشتوں میں اس بات کا ہمیشہ امکان رہتا ہے کہ فنانشل مارکیٹ میں ایک بحران (Crisis) رونما ہو جائے۔ کیوں؟ اس لیے کہ سرمایہ دارانہ معیشتوں میں منافع (Profit) کا جو حصول ممکن (Relize) ہوتا ہے وہ تخمین وظن کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ میں اس پہ داؤ لگاتا ہوں کہ یہ کمپنی اگلی دفعہ کتنا منافع (Profit) کمائے گی وہ اتنا منافع (Profit) نہیں کماتی، میرا داؤ خالی گیا۔ اگر ادائیگیوں (Obligations) اور دعوؤں (Claims) کے درمیان توازن (match) مستقل قائم نہ رکھا جا سکے تو ہر وقت اس کا امکان ہے کہ دعوے (Claim)، ادائیگیوں (Obligations) سے زیادہ ہو جائیں یا ادائیگیاں (Obligations)، دعوؤں سے (Claims) سے زیادہ ہو جائیں اور سرمایہ داری کی عمارت آناً فاناً زمین پر آ گرے۔ اسی لیے سرمایہ دارانہ ریاست کی ضرورت ہوتی ہے کہ اس بحران (Crisis) کا مقابلہ (Tackle) مرکزی بینک کرے۔ اگر آزادانہ مسابقت و مقابلہ مارکیٹ کا اصل جوہر ہے تو مرکزی بینک دنیا بھر میں بحران کے موقع پر کیوں مداخلت کرتا ہے۔ امریکی فیڈرل ریزرو بینک نے جیسے میکسیکو کے بحران میں اور جیسے مشرقی ایشیاء کے بحران میں جو کردار ادا کیا وہ آپ نے دیکھا چونکہ سرمایہ دارانہ تصورِ قدر ایک غیر عقلی (Irrational) تصور ہے لہٰذا عملاً جو تخمینے لگائے جاتے ہیں قدر کی حیثیت کے بارے میں وہ قابل حصول (Relize) نہیں ہوتے ہیں اور ہمیشہ اس کا امکان موجود ہوتا ہے کہ سرمایہ دارانہ

بازاروں میں بحران موجود رہے۔اس بحران میں سرمایہ دارانہ بازار کو بچانے کے لیے جو ایجنسی کام کرتی ہے وہ سینٹرل بنک ہے۔سینٹرل بینک کے پاس بحران سے نبرد آزما ہونے کا جو آلہ ہے وہ مانیٹری پالیسی(Monetry Policy) ہے۔اس آلہ کی ماہیت پر غور کرنے سے اس بات کی بھی نشاندہی ہوتی ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام کو الٹا(Over Throw) کیا جاسکتا ہے۔سرمایہ دارانہ نظام کبھی شروع ہوا ہے تو کبھی ختم بھی ہوگا۔ایسا نہیں ہے کہ ہمیشہ قائم رہے گا۔سرمایہ دارانہ نظام کے اندر وہ قوتیں کام کر رہی ہیں جو اس کو تباہ کر دیں گی۔فنانشل(Financial) مارکیٹیں سرمایہ داری کی اس کمزوری کے اظہار کا ایک طریقہ ہیں۔

سرمایہ دارانہ ریاست کے تقاضے:

جب ہم سرمایہ داری پہ گفتگو کرتے ہیں تو دراصل تین سطحوں پر گفتگو کرتے ہیں۔سرمایہ دارانہ شخصیت ،سرمایہ دارانہ معاشرہ اور سرمایہ دارانہ ریاست۔ان تینوں کا آپس میں گہرا تعلق ہے اور سرمایہ دارانہ معاشرے ہمیشہ منضبط(Regulated) معاشرے ہوتے ہیں۔ان معنوں میں کہ سرمایہ دارانہ معاشروں کو اور سرمایہ دارانہ معیشتوں کو ضابطے کا پابند رکھنے اور منضبط کرنے کی ضرورت ہمیشہ رہتی ہے۔ اس کام کا تمام تر دارومدار صرف اور صرف ریاست پر نہیں ہوتا۔نجی شعبہ(Private Sector) بھی سرمایہ دارانہ معاشروں کو منضبط کرنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے اس لیے عملاً اور حقیقتاً قوت کی تقسیم اور قوت کی ترتیب سرمایہ دارانہ معاشرے کے انضباط کا کام انجام دیتی ہے اور عموماً ابھی تک تاریخ میں یہ ریاست کے ذرائع سے ہی ممکن ہوسکا ہے۔چنانچہ بنیادی طور پر سرمایہ دارانہ ریاست کا کیا وظیفہ ہوتا ہے؟ سرمایہ دارانہ ریاست کا یہ وظیفہ ہوتا ہے کہ وہ ان چیزوں کو ممکن بنائے اور انہیں قائم رکھے جن پر سرمایہ داری کے تسلسل کا انحصار ہے۔بنیادی طور پر سرمایہ دارانہ ریاست اس چیز کا ادراک رکھتی ہے کہ سرمایہ دارانہ نظمِ معیشت اور سرمایہ دارانہ نظمِ معاشرت اور سرمایہ دارانہ نظمِ ریاست بھی ختم ہوسکتے ہیں،ان کو عبور کیا جاسکتا ہے ان سے ماوراء اٹھا جاسکتا ہے لہٰذا سرمایہ دارانہ ریاستیں سرمایہ دارانہ معاشرت اور معیشت کو ناقابل عبور بنانے کی کوشش کرتی ہیں تاکہ سرمایہ دارانہ معاشرت اور معیشت ہمیشہ قائم رہے اور سرمایہ دارانہ تصور معاشرت ومعیشت پر غیر سرمایہ دارانہ تصورِ معیشت ومعاشرت فتح نہ پاسکے۔

حرص وحسد کی عالمگیریت سرمایہ دارانہ اخلاقیات کے اجزاء:

سرمایہ داری کے غلبے کے لیے جو تین وظائف ان ریاستوں کو ادا کرنے ہوتے ہیں اگر وہ ان وظائف کو ادا کرنے میں ناکام ہوتی ہیں تو سرمایہ داری کی دائمی حیثیت کو مختلف خطرات پیش آئیں گے ۔سرمایہ داری ان خطروں سے نبرد آزما نہیں ہوسکے گی۔یہ تین وظائف کیا ہیں؟ پہلی چیز تو یہ ہے کہ حرص و حسد کو عالمگیر کیا جائے انسان اس چیز کو مستقل قبول کرتا رہے کہ زندگی کا مقصد زیادہ سے زیادہ صرف (Comsumption) جسے آپ ویلفیئر (Welfare) کہتے ہیں۔ویلفیئر فنکشن اگر آپ Macro اکنامکس میں دیکھیں تو اس کا مقصد یہ ہے کہ ویلفیئر کو زیادہ سے زیادہ(Maximize) کیا

جائے۔ اس کو میکرو اکنامکس کی زبان میں کہتے ہیں Welfare is discounted comsuption over a given life time. مطلب یہ ہے کہ زندگی میں مجموعی طور پر کتنا خرچ کر سکے یہی ویلفیئر ہے۔ یعنی آپ نے اپنی زندگی میں کتنا زیادہ خرچ (صرف)(consume) کیا۔ اب صرف کرنا اگر زندگی کا مقصد ہو اور زیادہ سے زیادہ لذت حاصل کرنا زندگی کا مقصد قرار دیا جائے تو جس اخلاقیات کو اس فلسفے کی بنیاد بنانا پڑے گا وہ حرص وحسد کی اخلاقیات ہوگی۔ اس اخلاقیات کو سرمایہ دارانہ نام (competition and accumulation) (مسابقت اور بڑھوتری برائے بڑھوتری)۔ حرص جو ہے بڑھوتری برائے بڑھوتری ہے اور حسد جو ہے وہ مسابقت ہے۔ تو سب سے پہلی ضرورت سرمایہ دارانہ معاشرے کو قائم رکھنے کی یہ ہے کہ حرص اور حسد عالمگیر ہوں ہر آدمی حرص وحسد کا بندہ بن جائے۔ دوسری چیز یہ ہے کہ انسان یہ تصور کرے کہ کائنات ابدی ہے سرمایہ کی بڑھوتری کے ذریعے ہر انسان اس ابدیت میں شریک ہو جائے۔ کائنات ابدی ہے وہ کبھی ختم نہیں ہوگی انسان کی اپنی زندگی اگر ختم بھی ہو جائے گی تو وہ اتنا سرمایہ جمع کر لے گا کہ اس جمع شدہ سرمایہ (accumulated capital) میں اس کی شخصیت کی شمولیت باقی رہے گی۔ یہ بڑا پرانا خیال ہے ارسطو کے وقت سے یہ خیال ہے کہ کائنات ابدی ہے اور یہ مغربی تہذیب کا ایک بنیادی مفروضہ ہے کہ موت کو بھول جاؤ۔ دوسری چیز جس پر سرمایہ دارانہ معاشروں میں گفتگو ختم ہو جاتی ہے اور جس میں کوئی بھی ڈائیلاگ یا کلام (Discourse) نہیں ملتا وہ موت پر گفتگو (Discourse of Death) ہے۔ موت کا کوئی تصور سرمایہ دارانہ معاشرے میں فروغ نہیں پاتا۔ کوشش یہ ہے کہ آپ کائنات کو ابدی تصور کریں اگر یہ دونوں چیزیں ممکن نہیں ہوتیں تو سرمایہ دارانہ شخصیت فروغ نہیں پا سکتی۔ تیسری چیز یہ ہے کہ آپ اس کو قبول کریں کہ سرمایہ داری میں تمام تر عدم مساویت کے باوجود، اس کے باوجود کہ آپ کی حیثیت سرمایہ دارانہ معاشرے میں ابتر ہو اس کے مواقع ہمیشہ موجود رہتے ہیں کہ آپ اپنی پوری کوشش اور جستجو کے ذریعے اپنے آپ کو سرمایہ کا بہترین خدمت گر ثابت کریں اس خدمت کے نتیجے میں آپ کو وہ انعام دیا جائے گا جو سرمایہ کی خدمت کرنے کا لازمی صلہ ہے چنانچہ سرمایہ دارانہ معاشرہ میں ترقی اور مادی ترقی کے بہت زیادہ مواقع دستیاب ہوتے ہیں یہ الگ بات ہے کہ یہ مواقع ہر ایک کو نہیں بلکہ ایک خاص اقلیت کے لئے فراہم ہوتے ہیں جو اپنے آپ کو سرمایہ کی خدمت کے لئے سب سے اہل ترین فرد ثابت کر سکے۔

سرمایہ دارانہ ریاست کے تین بنیادی کام:

سرمایہ دارانہ ریاست کا وظیفہ یہ ہے کہ وہ تینوں چیزوں کو قائم رکھے۔ (۱) حرص وحسد کی عالمگیریت، (۲) ابدیت دنیا اور (۳) تصورِ موت کا انکار اور فرار۔ سوال یہ ہے کہ فی العمل سرمایہ داری نے اس نوعیت کی شخصیت اور اس نوعیت کی معاشرت کیسے قائم کی۔ سرمایہ داری پر بیسویں صدی میں دو دور گزرے ہیں ایک دور کو کہتے ہیں فورڈازم Fordism اور دوسرے دور کو کہتے ہیں پوسٹ فورڈازم Post Fordism۔ دونوں ادوار میں ریاست اور معاشرے کا تعلق مختلف رہا ہے۔ اور فرد اور اجتماعیت

کا تعلق بھی مختلف رہا ہے۔تو فورڈازم اور پوسٹ فورڈازم وہ طریقے ،وہ نظام تعلقات اور وہ ضوابط ہیں، جن کے تحت سرمایہ دارانہ معاشرے کو بیسویں صدی میں منضبط کیا گیا۔ بالخصوص دوسری جنگِ عظیم کے بعد۔

فورڈازم اور پوسٹ فورڈازم:

میں کوشش کروں گا کہ اختصار کے ساتھ (Fordism) اور(Post Fordism) کا ایک تعارف پیش کروں یہ اس لیے ضروری ہے کہ عملاً سرمایہ دارانہ نظام کو کیسے قائم رکھا جاتا ہے اس کو سمجھنے میں مدد ملے۔ یہ عرض کرنے کے بعد کے بیسویں صدی میں مغربی تہذیب کے ارتقاء پر چند گزارشات آپ کی خدمت میں پیش کروں گا۔اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ سرمایہ داری اور جمہوریت ایک خاص تصورِ فرد اور ایک خاص تصورِ خیر پر قائم ہیں تو اس کے لیے ضروری ہے کہ ہم مغربی تہذیب کے بنیادی فلاسفہ کے افکار و نظریات کا اسلامی محاکمہ مرتب کریں۔اس ضمن میں مغربی فلاسفہ کے خیالات کا ایک بنیادی تعارف(Introduction) عالم اسلام اور علمائے کرام کے سامنے پیش کرنا اس لیے ضروری ہے تاکہ ان کے نظریات کا اسلامی مفکرین اور علمائے کرام اسلامی محاکمہ فرما سکیں۔

فورڈازم[۱۹۸۰۔۱۹۳۳ء] نئی اجتماعیتوں کا ظہور واجتماعی حقوق:

Fordism سرمایہ دارانہ نظام کی وہ تعبیر ہے یا وہ تنظیم ہے جو دوسری جنگ عظیم کے بعد سے لے کر تھیچر اور ریگن کے برسرِ اقتدار آنے تک کسی نہ کسی شکل میں قائم رہی یعنی اس کا تاریخی دورانیہ 1933ء میں روزویلٹ کے صدر بننے سے لے کر 1980ء تک قائم رہا۔اس کا زمانہ عروج 1945ء کے بعد کا ہے۔سرمایہ دارانہ نظام کے فروغ اور استحکام کے لیے اجتماعیت کے قیام کی ضرورت اور اہمیت اس تنظیم کے وجود کا جواز بنی۔سرمایہ دارانہ نظام جس معاشرے پر مسلط کیا گیا اس معاشرے کی جو فطری اجتماعیتیں تھیں وہ شکست و ریخت کا شکار تھیں۔ایک طرف مذہبی یعنی عیسائی اجتماعیت تھی دوسری طرف قوم پرستانہ اجتماعیت تھی۔دوسری جنگ عظیم کے بعد بالخصوص سوویت روس کے عروج کے نتیجے میں ایک تیسری نوعیت کی اجتماعیت مغربی تہذیب میں ابھرنے لگی اور یہ اجتماعیت کلاس کی بنیاد پر قائم ہونے والی اجتماعیت تھی یہ وہ اجتماعیت تھی جس کی بنیاد پر مزدور طبقہ اپنے حقوق کا مطالبہ بحیثیت ایک اجتماعیت کے کرنے لگا۔ یہ اجتماعیت سرمایہ داری کے خلاف ایک چیلنج ثابت ہو سکتی تھی۔اس اجتماعیت کو سرمایہ دارانہ نظام میں ضم کرنے کے لیے ایک خاص حکمت عملی اپنائی گئی جس میں مزدوروں کو یہ حق دیا گیا اور مزدوروں کا یہ حق تسلیم کیا گیا کہ وہ سرمائے کے ساتھ اجتماعی طور پر سودے بازی(Bargain) کر سکیں۔اجتماعی طور پر اپنا حق سرمایہ دارانہ نظام سے حاصل کر سکیں چنانچہ جو پرانی اجتماعیتیں تھیں یعنی عیسائی اجتماعیت اور قوم پرست اجتماعیتیں انہیں پس پشت ڈال کر عام آدمی کو ایک ایسی اجتماعیت میں ضم کیا گیا جس کا مقصد وجود سرمائے سے اپنا حصہ وصول کرنا تھا جس کی بنیاد پر یہ اجتماعیت قائم کی گئی وہ یہ کہ سرمائے کی بڑھوتری سے سب کا فائدہ ہے لیکن سرمائے کی بڑھوتری میں حصے کی تقسیم منصفانہ نہیں ہوتی۔فی الواقع حصے کی تقسیم

ایسے ہوتی ہے کہ سرمائے کے منیجر اور سرمائے کے مالک زیادہ حصہ لے جاتے ہیں مزدوروں کو جو حصہ ملتا ہے وہ کم ملتا ہے۔ چونکہ مزدور سرمایہ کار کے مقابلے میں نہایت کمزور ہوتا ہے اس کے اندر یہ صلاحیت نہیں ہوتی کہ وہ برابری کی بنیاد پر سودے بازی (Equal Bargaining) کر سکے اس کے اندر یہ صلاحیت نہیں ہوتی کہ مساویانہ معاہدہ(Contract) کر سکے لہٰذا اس کو یہ اجازت دی گئی ہے کہ اس کی ایک اجتماعی نمائندگی(Represntative) ہو اس نمائندگی کو ٹریڈ یونین کا نام دیا گیا یہ ٹریڈ یونین ایک سیاسی جماعت تھی جس کو سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کہتے تھے۔ سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کو بعد میں حکومت میں شریک کیا جاتا اور اس سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کی پوزیشن یہ تھی کہ وہ مزدوروں کے اجتماعی حقوق (Collective Rights) کا تحفظ کرے گی۔ مزدوروں کو یہ حق دیا گیا کہ وہ سرمایے کی بڑھوتری سے اپنا جائز حصہ حاصل کر سکے امید کی جاتی تھی کہ اس طریقے سے مزدوروں کو انقلابی عمل سے باز رکھا جا سکے گا اور اس طریقے سے مزدوروں کو سرمایے کے عمل کی توثیق پر راضی کیا جا سکے گا اس طرح سرمایے کی بڑھوتری سب کا مقصد عین بن جائے گی۔ ان معنوں میں سوشل ڈیموکریٹک پارٹیز میں اور پرانی پارٹیوں مثلاً کنزرویٹو پارٹی میں کوئی فرق نہیں تھا۔ جتنی بھی Collective Bargaining ایجنٹ ہوتے تھے وہ سرمائے کی تقسیم سے متعلق ہوتے تھے نہ کہ سرمائے میں اضافہ کے جواز یا مقصد سے متعلق کیونکہ فروغ سرمایہ داری پر تو سب کا ایمان تھا۔ Collective Bargaining اجتماعی سودا کار سے مراد یہ ہے کہ لیبر کی یونین اور لیبر کی سیاسی پارٹی سرمایہ داروں سے مذاکرات کرتی تھی کہ آئندہ اجرتیں کیا ہوں گی۔ مثلاً قیمتوں میں اضافہ اجرتوں کے اضافے کے راست متناسب ہو وغیرہ ورکرز کو کچھ اجتماعی حقوق دیے جانے چاہییں فیکٹری (Factory) کے اندر بھی اور باہر بھی۔ یہ اجتماعی حقوق (Collective Rights) کا تصور Fordism کی بنیادی خصوصیت تھی۔ اجتماعی حقوق کا تصور یعنی لیبر کو بحیثیت ایک کلاس کے ایسے حقوق دیئے جائیں جو سرمائے میں اضافے کو ممکن بنائے اور اس طرح وہ سرمایہ داری میں برابر حصہ دار ہو سکے برابری کی بنیاد پر معاہد(Equal Contract) کر سکے۔ فورڈازم 1980ء تک کسی نہ کسی شکل میں قائم رہا۔ سوشل ڈیموکریٹک پارٹیاں حکومتوں میں شریک ہوتی رہیں اور ان حکومتوں کا مقصد یہی تھا کہ مزدوروں کو راضی رکھ سکیں تاکہ وہ سرمائے کی توثیق کے عمل کو معاشرتی عمل کے واحد، تنہاہدف کے طور پر قبول کریں اور اس میں محض اپنا حصہ مانگیں اور کہیں کہ ہمیں اتنا حصہ دیا جائے۔ اس طرح سرمایہ دارانہ نظام کو ایک عادلانہ نظام کے طور پر ثابت کرنے کا یہ نہایت کامیاب طریقہ تھا۔

فورڈازم نے کمیونزم کو نابود کر دیا:

اس کے نتیجے میں کمیونزم مغربی دنیا میں تقریباً نیست و نابود ہو گیا۔ جب دوسری جنگِ عظیم ختم ہوئی تھی تو آپ جانتے ہیں کہ حالات ایسے تھے کہ فرانس میں، یونان میں اور کئی ممالک میں کمیونسٹ پارٹی کا حکومت میں آنا تقریباً لازمی نظر آتا تھا اس حکمت عملی پر عمل پیرا ہو کر اجتماعی سودے بازی(Collective Bargaining) کے عمل کی ادارتی صف بندی

(Instutionalization) ممکن ہوسکی اور سوشل ڈیموکریٹک پارٹیز کو حکومت میں شریک کر کے انقلاب کے اس خطرے سے جان چھڑا لی گئی۔اس کے نتیجے میں ایسا سرمایہ دارانہ نظام قائم ہوا جس میں مزدور، اس کی یونین اور اس کی سیاسی جماعت پوری طرح شریک ہوگئی۔مسئلہ یہ پیدا ہوا کہ یہ جوئی اجتماعیت قائم کی گئی تھی لیبر کی اجتماعیت، یہ نہایت بودی اور کمزور ثابت ہوئی۔اجتماعیت سرمایہ داری کو سہارا دینے سے قاصر ثابت ہوئی اور مزدوروں کی اجتماعیت خود بخود تحلیل (disolve) ہونے لگی جیسے جیسے سرمائے کی بڑھوتری کا عمل بڑھتا گیا اور جیسے جیسے سرمائے کی بڑھوتری کا عمل عام ہوتا گیا اور جیسے جیسے سرمائے کی بڑھوتری کے عمل سے تمام افراد مستفید ہوتے گئے ویسے ویسے لیبر اجتماعیت کے قائم ہونے کا خطرہ بھی بتدریج ختم ہوتا گیا۔لیبر کی اجتماعیت تو اس وقت تک قائم رہ سکتی تھی جب کہ فی الواقع سرمایہ کاری کے عمل میں ایک خاص عدم مساوات باقی رہے جس کے نتیجے میں عام آدمی، عام مزدور اس قابل ہی نہ ہو کہ اپنے آجر کے ساتھ معاملہ کر سکے جس وقت اجرتیں بڑھنے لگیں اور تعلیم کا معیار عام ہونے لگا اس وقت مزدوروں کے اندر خود اس نوعیت کی مسابقت پیدا ہونے لگی کہ سوشل ڈیموکریٹک پارٹیز اور ٹریڈ یونینز فی العمل معطل ہو کے رہ گئیں مثلاً 1970ء کے بعد سے تقریباً ہر یورپین ملک کی کیفیت یہ ہے کہ جو مجموعی تعداد مزدوروں کی ہے ان کا چالیس یا تمیں فیصد حصہ بھی یونینز میں شریک نہیں ہوتا۔سوشل ڈیموکریٹک پارٹی سے زیادہ ووٹ وہ کنزرویٹو پارٹی اور رائٹ ونگ کی پارٹی کو دیتے ہیں چنانچہ اجتماعی سودے بازی کا یہ عمل جو پہلے مزدوروں کا حصہ حاصل کرنے کے لیے ضروری سمجھا جاتا تھا غیر ضروری ہوگیا۔

۱۹۸۰ء میں پوسٹ فورڈازم کا نظام:

مزدور خود ان اجتماعیتوں یعنی یونینز اور سوشل ڈیموکریٹک پارٹیز کی اجتماعیتوں سے برأت کا اعلان کرنے لگے چنانچہ 1980ء کے بعد سے جو نظام یورپ اور امریکہ میں قائم ہوا اسے پوسٹ فورڈ ازم (Post Fordism) کہتے ہیں۔اس پوسٹ فورڈ ازم کی تین چار خصوصیات میں سب سے پہلی خصوصیت یہ ہے کہ مزدوروں کی اجتماعیتیں پارہ پارہ ہوگئیں [Disorganization of Labour] مزدور جس طرح پہلے اپنی پارٹی یونینز کے ساتھ وفادار تھے وہ اب وفادار نہیں رہے وہ منتشر ہوگئے۔دوسری خصوصیت یہ تھی کہ اس دور میں سرمایے کا ارتکاز قومی سطح سے بڑھ کر بین الاقوامی سطح پر ہوگیا۔دوسری جنگ عظیم کے بعد سے 1980ء تک کا جو دور ہے اس میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ یورپی سرمایہ کوئی چیز نہیں تھا بلکہ ایک ایسی چیز تھی جسے ہم جرمن سرمایہ کہہ سکتے ہیں یا جسے ہم فرنچ سرمایہ کہہ سکتے ہیں، برطانوی سرمایہ کہہ سکتے ہیں، امریکی سرمایہ کہہ سکتے ہیں۔بین الاقوامی کمپنیاں [Multinational Companies] معیشت میں کم اہمیت رکھتی تھیں اور قومی کمپنیاں سرمایہ دارانہ معیشت کی روح رواں تھیں۔عمومی طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو سرمایہ داری 1980ء تک قائم رہی وہ قومی سرمایہ داری تھی۔یعنی [National Capitalism] جس کے اندر بنیادی طور پر سرمایہ کا اپنی ترقی کے لیے تمام تر انحصار قومی ریاست پر تھا جب تک سرمایہ قومی یا ریاستی سطح پر ارتکاز کرتا تھا اس وقت تک قومی سطح پر مزدور طبقے کی

اعانت کی شدید ضرورت تھی۔

۱۹۸۰ء کے بعد سرمایہ قومی نہیں عالمی ہوگیا:

1980ء تک سرمایے کی ترسیل کے اوپر پابندیاں تھیں، سرمائے کی ترسیل کو متعین کرنے کے لیے جو نظام قائم تھا اسے Bretenwood System کہتے تھے۔ Bretenwood System میں ایک مرکزی ادارے کا تصور دیا گیا۔ یہ ادارہ IMF (انٹرنیشنل مانیٹری فنڈ) تھا جو زر کی قیمت متعین کرتا تھا۔ یعنی ایک زر کی قیمت دوسرے زر کے مقابلے میں متعین کرتا تھا اور زر کی ترسیل کے اوپر پابندیاں لگاتا۔ اس طرح سرمائے کی ترسیل پر ریاست کا کنٹرول ہوتا تھا۔ اس نظام کا مقصد مزدوروں کو سرمایے کے ساتھ ملا کر ایک ایسی قومی حکمت عملی بنانا جس کے نتیجے میں قومی سرمایہ کاری کی رفتار تیز تر ہو۔ لہٰذا مزدوروں کی اجتماعیت کی ضرورت اس وجہ سے بھی تھی کہ سرمایہ بنیادی طور پر قومی سطح پر مرتکز ہوتا تھا لیکن بین الاقوامی سطح پر مرتکز نہیں ہوتا تھا۔ لیکن 1980ء کے بعد سے سرمایہ دارانہ نظام اور سرمایہ ریاست کی سطح سے بہت اوپر اٹھ گیا یعنی سرمائے کے ارتکاز کی سطح اب Global (عالمی) ہو چکی ہے آج امریکی سرمایہ داری، جاپانی سرمایہ داری، فرنچ سرمایہ داری مہمل چیز ہے سرمایہ تو عالمی ہے کوئی کمپنی بھی جاپانی، جرمن، امریکی کمپنی نہیں ہے۔ ان معنوں میں وہ امریکی کمپنی نہیں ہے کہ آپ یہ نہیں بتا سکتے کہ اس کے جو زیادہ تر شیئر ہولڈر ہیں وہ امریکی ہیں یا جاپانی ہیں۔ ان معنوں میں سرمایہ داری و سرمایہ کاری کے نظام میں بنیادی تبدیلی یہ آئی کہ سرمایہ کاری کا عمل ریاست سے اوپر اٹھ کر عالمی سطح پر ارتکاز حاصل کرنے لگا۔ ظاہر ہے کہ مزدوروں کی جو تنظیمیں تھیں وہ اس طریقے سے ریاست کے اوپر نہیں اٹھائی جا سکیں جس طریقے سے سرمایہ کاری کی تنظیم ریاست کو پھلانگ گئی۔ اس طریقے سے سرمایہ دارانہ سیاست کبھی ریاست کو عبور نہ کر سکی۔

پوسٹ فورڈازم کی خصوصیات:

پوسٹ فورڈازم (Post Fordism) کی یہ خصوصیت اچھے طریقے سے سمجھ لیجیے کہ پوسٹ فورڈازم وہ دور ہے جب سرمایہ کاری عالمی Global سطح پر ہونے لگی۔ یعنی سرمایہ عالمی سطح پر ارتکاز حاصل کرنے لگا۔ اس کا تعلق قومی ریاست سے اور قومی مزدور یا غیر سرمایہ دارانہ قوتوں سے دوسری نوعیت کا ہو جاتا ہے اس کے اندر ریاست کو یا قومی اجتماعیتوں کو عبور کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ دوسری خصوصیت ہے پوسٹ فوڈازم کی۔ تیسری خصوصیت یہ کہ اس کے نتیجے میں جس وقت سرمائے نے ریاست کو عبور کر لیا تو (امریکہ ایک استثناء ہے جس کو میں بعد میں بیان کروں گا یہ جو کچھ عرض کر رہا ہوں امریکہ کے معاملے میں اتنا صحیح نہیں ہے جتنا دوسری سرمایہ دارانہ ریاستوں اور سرمایہ دارانہ معاشرتوں کے بارے میں درست ہے۔ اسی لیے امپریلزم پر گفتگو الگ تفصیل سے کی جائے گی۔ پوسٹ فورڈازم کے عہد میں عام سرمایہ دار ریاست کمزور ہوگئی [امریکہ کمزور ریاست نہیں، نہایت طاقتور ریاست ہے۔ سرمائے نے اسے طاقتور بنایا ہے وہ کیوں اور کیسے اس کی تفصیل بعد میں بیان کی جائے گی]۔

سرمایہ دار ریاست ویلفیئر ریاست نہیں ہوتی:

پوسٹ فورڈازم کی عمومی خصوصیت یہ ہے کہ ریاست ایک کمزور ریاست ہوتی ہے اور کمزور ان معنوں میں ہوتی ہے کہ اس کا یہ بس نہیں چلتا کہ وہ سرمایے کو اپنے ارادے کا ماتحت کر سکے اس لئے ریاست کی یہ قوت کم ہوتی چلی جاتی ہے کہ سیاسی عمل کو معاشی عمل پر مسلط کر سکے۔ اس کے وسائل کم ہوتے چلے جاتے ہیں اور وہ مراعات جو اس نے مزدور طبقے کو دی تھیں وہ دینے کے قابل نہیں رہتی۔ چنانچہ عموماً موجودہ دور کی سرمایہ دارانہ ریاستیں ویلفیئر ریاستیں نہیں ہوتیں۔ ویلفیئر ریاست ہونے کی ضرورت بھی اس کے لیے اتنی نہیں رہتی جتنی پہلے تھی اور اس کے اندر وہ قوت بھی نہیں ہوتی کہ وہ ویلفیئر ریاست رہے اس کی تفصیلات میں فی الحال عرض نہیں کر سکتا۔ اور شاید پورے طور پر عرض نہ کر پاؤں۔ ویلفیئر ریاست کا قیام آج سرمایہ دارانہ نظام میں ممکن نہیں ہے اور وہ لوگ جو اس قسم کی بات کرتے ہیں کہ ویلفیئر ریاست قائم ہو دراصل سرمایہ داری کو جانتے ہی نہیں ہیں یہ ۱۹۷۰ء اور ۱۹۸۰ء سے پہلے کے دور میں جو سرمایہ داری ویلفیئر تھی اسی کا کوئی کلاسک ماڈل سمجھتے ہیں۔ اصل میں انہیں پتہ ہی نہیں کہ سرمایہ دارانہ نظام میں ویلفیئر ریاست کی تمام گفتگو مہمل گفتگو ہے۔ اور بالخصوص اسلامی ویلفیئر ریاست کے نظریے کے مبلغ لوگ میری رائے میں ویلفیئر ریاست کو بالکل نہیں جانتے۔ اسلامی ویلفیئر تو ظاہر ہے میری رائے میں ممکن ہی نہیں۔ ویلفیئر ازم کیا ہے اس کی تفصیل جب واضح ہو تو آپ سمجھ سکتے ہیں۔ تیسری خصوصیت یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں سرمایہ ریاست سے اوپر اٹھ جاتا ہے جبکہ سیاسی تنظیم یعنی سیاسی صف بندی ریاستی سطح سے اوپر نہیں اٹھ پاتی۔ پوسٹ فورڈازم نظام میں ریاستی کمزوری کا اظہار دو طریقوں سے ہوتا ہے۔ اول یہ کہ سرمائے کی ترسیل کے اوپر پہلے جتنی حدبندیاں قائم کی گئی تھیں وہ بتدریج ختم کر دی جاتی ہیں مثلاً Bretnowood System بالکل ختم ہو گیا اور IMF کا وہ کردار بالکل نہیں رہا۔ اس وقت IMF زرمبادلہ کو متعین کرنے میں سرے سے کوئی کردار ادا نہیں کرتا اور سرمایہ دارانہ ممالک میں پیسے کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانے پر سرے سے کوئی پابندی نہیں۔ چنانچہ سرمائے پر جتنی تحدید پہلے قائم کی گئی تھی وہ تقریباً سب ختم ہو چکی اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فی الواقع سرمایہ دارانہ ریاست سرمائے کے ماتحت ہو گئی۔ سرمایہ نہایت سیّال ہو جاتا ہے۔ سیّال ان معنوں میں کہ سرمایہ ایک جگہ سے دوسری جگہ نہایت آسانی سے منتقل ہوتا رہتا ہے۔ منٹوں سیکنڈوں میں سرمایہ ایک ملک کو چھوڑ کر دوسرے ملک میں چلا جاتا ہے۔ سرمایہ اپنی بڑھوتری کے تمام ذرائع سے بھرپور فائدہ اٹھانے کے معاملے میں خود مختار ہو جاتا ہے اور ریاست کی سطح سے اوپر اٹھ جاتا ہے اس کے اندر یہ صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ ریاست کو عبور کر سکے۔ ریاست کو ماتحت اور زیر کر سکے اس کا ایک اظہار تو اس چیز میں ہوتا ہے کہ ریاست خود سرمائے کی باج گزار ہو جاتی ہے۔ دوم یہ کہ براہِ راست یا بلاواسطہ مزدور کو سرمائے کے ماتحت کر دیا جاتا ہے اور اجتماعی سودے بازی (Collective Bargaining) کی صلاحیت کی جگہ جو چیز لیتی ہے اس کو کہتے ہیں Total Quality Management یا Human Resource Management۔ ہر کمپنی خود اپنے

مزدوروں کو منظّم کرتی ہے جس طریقے سے وہ سرمائے کو منظّم کرتی ہے۔ مزدور بذاتِ خود سرمایہ بن جاتا ہے اسے آپ کہتے ہیں انسانی سرمایہ(Human Capital) انسانی سرمائے کا کیا مطلب ہے؟ مطلب یہ کہ ہم کسی بھی انسانیت کا اقرار نہیں کرتے۔ ہر چیز سرمایہ ہے۔ مشین بھی سرمایہ ہے زمین بھی سرمایہ ہے مزدور بھی سرمایہ ہے۔

HRM سرمایہ داری کو مستحکم کرنے کی حکمت عملی:

سرمایہ داری کو وسعت اور استحکام عطا کرنے کے لیے total Quality Management(TQM) اور Human Resource Mangement (HRM) جیسے نام نہاد نئے علوم ایجاد کیے گئے ہیں ان کا مقصد(Collectivity) اس اجتماعیت کو ختم کرنا ہے جس کی بنیاد پر سرمایہ اور محنت اس بات کا تعین کرتے تھے کہ کس طریقے سے حصہ بانٹا جائے۔ Human Resource Management اور TQM وہ ذریعہ ہے جس سے ہم سرمائے کے اندر محنت کو ضم کر دیتے ہیں اور ہر شخص سے کہتے ہیں کہ تمہارا ذاتی فائدہ اسی میں ہے کہ تم بھی سرمائے کی بڑھوتری میں اسی طریقے سے اپنی ذات کو مدغم کر دو جس طریقے سے Manager اپنی ذات کو مدغم کرتا ہے۔ سرمائے کا مالک اپنی ذات کو مدغم کرتا ہے۔ مزدور اور مینیجرز کی پوزیشن میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ دونوں سرمائے کے یکساں خادم ہوتے ہیں کسی اجتماعی حق Collective Right کی ضرورت نہیں رہتی۔

عیسائیت، قوم پرستی اور مزدوروں کی اجتماعیّتوں کا خاتمہ:

سرمایہ داری خود اجتماعیت بن چکی ہے:

سرمایہ دارانہ نظام میں اجتماعیت Collectivity کا باقی رہنا ممکن ہی نہیں رہتا۔ سرمائے کا مطلب ہی یہ ہے کہ وہ مسابقت کو فروغ دیتا ہے۔ مسابقت کس میں ہوتی ہے۔ افراد میں ہوتی ہے آخر کار سرمایہ داری نے عیسائیت کو ختم کر دیا۔ سرمایہ داری نے قوم پرستی کو ختم کر دیا۔ تو سرمایہ داری مزدور طبقے کی اجتماعیت Collectivity کو کیسے قائم رکھ سکتی تھی۔ ہاں یہ بات درست ہے کہ سرمایہ داری کو اس سطح پہ پہنچانے کے لیے جہاں وہ ہر اجتماعیت کو ختم کر دے اس بات کی ضرورت تھی کہ خود ایک سرمایہ دارانہ اجتماعیت بنائی جائے اس لیے کہ پہلے جو عام آدمی تھا اپنے آپ کو مزدور تو نہیں سمجھتا تھا وہ اپنے آپ کو عیسائی سمجھتا تھا اپنے آپ کو جرمن سمجھتا تھا کچھ اور سمجھتا تھا وہ سرمایہ دارانہ نظام کا کوئی عمل اگر اس کی اس حیثیت سے متصادم ہوتا تھا کہ وہ ایک جرمن ہے۔ ایک عیسائی ہے تو وہ سرمایہ دارانہ نظام کی مزاحمت کرتا تھا۔ اس مذہبی و قومی مزاحمت کو ختم کرنے کے لیے ایک ایسی اجتماعیت collectivity پیدا کی گئی جس کے نتیجے میں ہر آدمی کی وفاداری(Loyality) قوم کے ساتھ یا مذہب کے ساتھ رہنے کے بجائے سرمایے کے ساتھ ہو جائے اس لیے یہ اجتماعیت (Collectivity) پیدا کرنا سرمایے کی ایک

ضرورت تھی لیکن اب وہ اس ضرورت سے بھی پیچھا چھڑا چکا ہے۔

اجتماعی حقوق کی جگہ حقوق انسانی:

سرمایہ دارانہ نظام کو ایک ایسی اجتماعیت(Collectivity) کی ضرورت تھی جو سرمائے کے فروغ کو بھی ممکن بنائے اور اس کے ساتھ ساتھ سرمایہ داری سے متصادم تمام اجتماعیتوں کو ختم کرے لیکن Post-Fordism میں مزدور طبقے کی اجتماعیت بھی سرمایہ داری کے لیے نا قابلِ برداشت ہو چکی ہے لہٰذا اس کا انہدام بھی سرمائے کے عمومی تحفظ کے لیے ضروری سمجھا جاتا ہے Post-Fordism میں اجتماعی حقوق Collective Rights کی بجائے حقوقِ انسانی (Human Rights) کی جدو جہد ضروری سمجھی گئی۔ Human Rights کا فروغ سرمایہ داری کے عمومی تحفظ کی ضمانت ہے لہٰذا Human Rights کی اصلیت کو سمجھنا ہمارے لیے بہت ضروری ہے۔

انسانی حقوق سرمایہ کی بڑھوتری کا ذریعہ ہیں:

Human Rights محض سرمایے کی بڑھوتری کو ممکن بنانے کے ذرائع ہیں۔ جیسے کسی نے کہا Human Rights are the observers of the duty to accumulate the capital. سرمایہ دارانہ معاشرے میں فرض کیا ہے؟۔ سرمایے کی بڑھوتری۔ یہ فرض ہے۔ اس فرض کو ادا کرنے کے لیے کچھ حقوق دیے گئے ہیں بالکل جس طریقے سے اللہ تعالیٰ اگر ہمیں ارادہ عطا نہ کرتے تو ہم نماز ادا نہیں کر سکتے تھے یا فرض کریں جانوروں کی طرح ہم ہوتے تو ہمارے لیے نماز ممکن نہیں تھی۔ اسی طریقے سے سرمائے کی بڑھوتری کو ممکن بنانے کے لیے بھی کچھ ذرائع کی ضرورت تھی Human Rights وہ ذرائع ہیں جو انسان کو یکسو کر دیتے ہیں اس بات پر کہ زندگی کا مقصد صرف سرمائے کی بڑھوتری ہے۔ Post-Fordism کا بنیادی وظیفہ یا Post-Fordism کی بنیادی ایمانیات بنیادی حقوق Human Rights ہیں جس چیز کو وہ فروغ دینا چاہتی ہے وہ Human Rights ہیں۔ جس وقت کسی معاشرے میں Human Rights عام ہو جائیں تو ہر شخص اس بات پر مطمئن ہو جائے گا کہ اجتماعیت collectivity کوئی فیصلہ بھی کیوں نہ کرے وہ تو بحیثیت ایک فرد کے اپنے آپ کو سرمائے کی بڑھوتری کی نذر کر چکا ہے اور Human Rights وہی Rights ہیں جن کے ذریعے سرمائے کی بڑھوتری کو ممکن بنایا جاتا ہے۔ اگر Human Rights ایک سوسائٹی میں موجود نہ ہوں تو ظاہر ہے کہ وہ سرمائے کی بڑھوتری کے قابل نہیں رہتی۔ Human Rights وہ حقوق ہیں یا Human Rights وہ ذرائع ہیں جو اس فرضیت کی ادائیگی کو ممکن بناتے ہیں جسے ہم سرمائے کی بڑھوتری کہتے ہیں۔ چنانچہ Post-Fordism سوسائٹی میں اجتماعی حقوق collective Rights کی جگہ بنیادی حقوق Human Rights لے لیتے ہیں۔

بنیادی حقوق ایک خاص تاریخ کی تخلیق ہیں:

جس کا مقصد محض سرمائے کی بڑھوتری ہے۔

کسی بھی تصور (Concept) کو تاریخ سے سہو نظر کر کے اس کی مجرد حیثیت میں لے لینا نہایت خطرناک بات ہے۔ بنیادی حقوق Human Rights کی تاریخ سے واقف ہوئے بغیر Human Rights کے اوپر کچھ کہنا یا لکھنا یا ہیومن رائٹس کی دوسری تعبیر پیش کرنا یہ ہیومن رائٹس کی حقیقت اور اصلیت سے دانستہ سہو نظر کرنا ہے۔ ہمارا المیہ یہ ہے کہ ہم مغربی اصطلاحات کی تاریخ اور فلسفے سے واقفیت کے بغیر ان اصطلاحات کے غلط اردو تراجم کی بنیاد پر مغرب کا اسلامی محاکمہ کرتے ہیں۔ ہیومن رائٹس کی آپ کوئی بھی تعریف بیان کریں تاریخ میں ہیومن رائٹس وہی ہیں جو مغرب نے قائم کیے اور ہیومن رائٹس وہی ہیں جو ہر فرد کو سرمایے کی بڑھوتری کو ممکن بنانے کے وسائل فراہم کرنے کے لئے عطا کئے گئے۔ اگر ہیومن رائٹس کے لئے وسائل موجود نہ ہوں تو سرمائے کی بڑھوتری ممکن نہیں ہوسکتی اسی لیے کسی بھی ایسے تصور کو جو غیر اسلامی تاریخ سے نکلا ہے اسلامی جامہ پہنانے کی کوشش ایک نہایت خطرناک بات ہے۔ اس کا فلسفہ اور اس کے اعتقادات دوسرے ہیں لہٰذا اسلامی جمہوریت، اسلامی انسانی حقوق، اسلامی ویلفیئر اسٹیٹ یہ تمام چیزیں دراصل اسلام کو مغربی تہذیب میں ضم کرنے کے ذرائع ہیں اور اسلام کی انفرادیت کو مجروح کرنے کا باعث بن سکتے ہیں۔ ایسا کرنے والوں کی نیت اور اخلاص میں کوئی شک کرنا درست نہیں مگر اس کا سبب محض لاعلمی ہے لہٰذا ان اہم معاملات کی طرف علماء کرام اور صوفیائے عظام کو خاص طور پر متوجہ کرنا چاہیے کہ مغربی تاریخ سے اور بالخصوص مغربی Intelectual History سے، مغربی فکری تاریخ سے خوب اچھی طرح واقف ہوں تا کہ مغربی فلسفے کی اسلام کاری کی کوشش کو ناممکن بنایا جا سکے۔ انسانی حقوق کے حوالے سے عالم اسلام کو زبردست خطرہ درپیش ہے۔ انسانی حقوق کو اسلامی جواز فراہم کیا جا رہا ہے۔ انسانی حقوق کی تاریخی حقیقت اور انسانی حقوق کی تاریخی حیثیت سے واقف ہوئے بغیر اس خطرے کا مقابلہ نہیں کیا جا سکتا۔ یہ بات اچھے طریقے سے سمجھ لینا چاہیے۔ کہ اس وقت سرمایہ داری کی مزاحمت مغرب میں اس وجہ سے کمزور نہیں پڑی کہ یہ کوئی Technological ضرورت ہے یعنی سرمایہ کی بالا دستی اور عالمگیریت کی کوئی دوسری اجتماعیت (Collectivity) بالخصوص مزدوروں کی اجتماعیت (Collectivity) نہیں کر سکتی اس کی کوئی ٹیکنالوجیکل بنیاد نہیں حقیقت تو یہ ہے کہ نئی ٹیکنالوجی کارکنوں کے شعبے کو زیادہ طاقتور بنا دیتی ہے اور ایک شعبہ کو دوسرے شعبے کے مقابلے میں کھڑا کرتی ہے اس ٹیکنالوجی کے نتیجے میں یہ نہیں ہوتا کہ قوت مزدوروں سے نکل کر مینیجرز کے ہاتھ میں چلی جاتی ہے بلکہ ہوتا یہ ہے کہ ایک کارکنوں کے ایک گروہ کے ہاتھ سے نکل کر دوسرے گروپ آف ورکرز کے ہاتھ میں چلی جاتی ہے لیکن دوسرا گروپ اپنے آپ کو انتظامیہ کا حصہ سمجھتا ہے اور جس وجہ سے اس وقت سرمایہ داری کی مزاحمت (Resistance) مغربی دنیا میں موجود نہیں ہے اور جس وجہ سے سوشل ڈیموکریٹک جماعتیں کنزرویٹو جماعتوں کے پروگرام ہی پیش کر رہی ہیں۔

پوسٹ فورڈازم کا مذہب انسانی حقوق اور سرمایہ کی غلامی:

اس طرز عمل کے باعث مغرب بالخصوص یورپ میں مزدوروں کی اجتماعیت (Collectivity)، نہ صرف منتشر ہوگئی ہے بلکہ ختم ہوگئی ہے اور مزدور اس بات پر راضی ہوگئے ہیں کہ وہ Human Rights کو براہِ راست حاصل کرسکیں، اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ Fordism اور Post-Fordism میں بنیادی طور پر اعتقادی فرق موجود ہے۔ اعتقادی فرق سے مراد یہ ہے کہ پہلے مزدور طبقہ یہ سمجھتا تھا کہ Collective Rights کے بغیر وہ سرمایہ کاری کے عمل سے پورے کے پورے طور پر مستفید نہیں ہوسکتا Post-Fordism دور میں مزدور طبقہ اپنے آپ کو بحیثیت ایک اجتماعیت کے تسلیم نہیں کرتا بلکہ وہ کہتا ہے کہ Human Rights کا طریقہ کار Discourse ہی عالمی طریقہ کار یونیورسل discourse ہے ہر آدمی سرمایہ دارانہ معاشرے کا حصہ ہے اور ہر آدمی کی زندگی کا مقصد سرمائے کی بڑھوتری اور فروغ ہے اور ہر آدمی اگر صحیح جدو جہد اور جستجو کرے گا تو اس کو سرمائے کی بڑھوتری کا فائدہ پہنچے گا یہ چیز Human Rights کو ممکن بناتی ہے۔ Fordism سے Post-Fordism میں تبدیلی کسی تیکنیکی بنیاد پر نہیں ہوئی بلکہ یہ عمل اعتقادی تبدیلی کی وجہ سے ممکن ہوا۔ سرمایہ داری کی اس کامیابی کے باعث سرمایے نے ہر آدمی کو براہِ راست سرمایہ کاری کے عمل میں شریک کردیا ہر شخص سرمایے کا خادم ہے اور موجودہ Post-Fordism کے نظم سرمایہ داری میں طبقات موجود نہیں، کوئی سرمایہ دار نہیں، کوئی مزدور نہیں، ہر شخص سرمایے کا خادم ہے، غلام ہے، سرمایہ کی خدمت ہی اصل بندگی ہے اور ہیومن رائٹس اس کا مذہب ہے۔

مغرب میں مذہب کی جگہ انسانی حقوق نے لے لی:

سرمایہ کی پرستش اصل مذہب ہے:

سرمایہ دارانہ معاشرے میں مذہب کی جگہ جس چیز نے لی ہے وہ ہیومن رائٹس ہیں۔ ہیومن رائٹس پر سب کا اعتماد ہے اور سب اس پر یقین رکھتے ہیں کہ اگر کسی طریقے سے فلاح حاصل کرنا ہے تو سرمائے کی بڑھوتری میں حصہ لینا ہے لہٰذا کسی نہ کسی طریقے سے سرمائے کی بڑھوتری کے عمل میں شریک ہوں۔ ان معنوں میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو عمل سترہویں صدی میں جب یورپ کے اندر خدا کا بندہ (Subject of God) تھا۔ خدا کا بندہ سرمائے کے بندے میں تبدیل ہوگیا۔ (Subject of God has been transformed into subject of capital. Subject of God has become the subject of Capital.) یہ پورا عمل Post-Fordism کی وجہ سے ممکن ہوسکا۔ Post-Fordism کے باعث مغربی تہذیب میں اب ایک عام آدمی کی حیثیت Subjectivity سرمایہ خود متعین determine کرتا ہے۔ مغرب کا آدمی پہلے خدا کی پرستش کرتا تھا اس کے بعد وہ قوم کی پرستش کرتا تھا اب وہ نہ خدا کی پرستش کرتا ہے نہ قوم کی پرستش کرتا ہے وہ سرمائے کی پرستش کرتا ہے۔ مختصر طور پر اس پورے تاریخی عمل کو ہم بیان کریں تو تین جملوں میں اسے سمویا جاسکتا ہے کہ

"Subject of God has been transformed into the subject through the displacement of christanity by collective rights and through the displacement of collective rights by human rights."

اصل رب، حق، خیر صرف سرمایہ ہے:

سرمایہ داری نے پہلے عیسائی تصورِ خیر و حق کو اجتماعی تصورِ خیر اور اجتماعی تصورِ حق سے تبدیل کیا یہ عمل سوشلزم اور سوشل ڈیموکریسی نے کیا اور اس کے بعد اجتماعی تصورِ حق کو انسانی حقوق Human Rights کے ذریعے تصورِ حق میں تبدیل کیا گیا اور یہ کام Post-Fordism کے اندر ممکن ہوا۔ یہ جو اجتماعیتوں (Collectivities) کا اختتام ہے یہ خود سرمائے کے لیے ایک بہت بڑا خطرہ ہے۔ اس لیے کہ جب معاشرے کو اس طریقے سے آپ منتشر کر دیتے ہیں کہ معاشرے میں خاندان برادری، قبیلہ، مذہب کی بنیاد پر صدیوں سے قائم اجتماعیتیں ریزہ ریزہ کر دی جائیں اور ہر شخص کو تنہا کر کے سرمایے کا خادم بنا دیا جائے تو سیاسی عمل مہمل ہو جاتا ہے اس لیے کہ اگر ہم سب کے سب اس بات پر متفق ہیں کہ زندگی کا اکیلا کام سرمائے کی خدمت ہے تو یہ محض تکنیکی کام رہ جاتا ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ سرمائے کی خدمت کس طریقے سے کی جائے سیاسی اختلاف کی گنجائش سرے سے ختم ہو جاتی ہے اور مسئلہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام نے اپنی جو توجیہہ بیان کی ہے وہ آزادی ہی کے تناظر میں بیان کی ہے جس کے نتیجے میں انسان سرمایہ کا بندہ حق اور خیر سرمایہ [Capital] کے مترادف بن جاتے ہیں۔ چنانچہ سیاسی اختلاف کا ختم ہو جانا جمہوریت کے ختم ہو جانے کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جمہوریت کے بارے میں کوئی ولولہ (Enthusias) اس وقت سرمایہ دارانہ معاشروں میں تقریباً ناممکن ہو کر رہ گیا ہے۔ امریکہ کے گزشتہ صدارتی انتخابات میں پچاس فی صد سے کم رائے دہندگان نے حصہ لیا۔ دوسری جنگِ عظیم کے بعد سے۔ (یعنی نکسن کے انتخابات کے بعد سے) جمہوریت سے برأت کا عمل پورے مغرب میں عام ہے۔ اسے کہتے ہیں شہریت سے علیحدگی کا عمل (Withdrawal from Citizenship)۔

کیا ویلفیئر اسٹیٹ کا قیام ممکن ہے:

مغربی معاشروں میں زندگی کے بے معنی ہونے کا تصور اس سیاسی بے زاری اور سیاسی عمل سے لاتعلقی کا ایک اظہار بھی ہے۔ یہاں تو صرف اس بات کا ادراک کرنا ہے کہ یہ جو اجتماعیتوں کا ختم ہو جانا Post-Fordism کی بنیادی کمزوری ہے۔ اور اس بنیادی کمزوری سے اس طریقے سے فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا کہ انہی اجتماعیتوں [Collectives] کو دوبارہ قائم کیا جائے جن کو Post-Fordism نے ختم کیا ہے جو لوگ جمہوریت کو ذریعہ تبدیلی سمجھتے ہیں بنیادی طور پر Collective Rights کی بنیاد پر وہ اجتماعیتوں کو قائم کرنا چاہتے ہیں جن کو سرمایہ داری نے خود ختم

کیا ہے جس اجتماعیت کو ہمیں قائم کرنا ہے وہ اجتماعیت وہ ہے جو سرمایہ دارانہ حقوق کا انکار کرے چاہے وہ collective Rights ہوں چاہے وہ Human Rights ہوں۔ سرمایہ داری کا انکار اور سرمایہ دارانہ حقوق کا انکار ایک ہی چیز کے دو نام ہیں تو اگر فی الواقع Post-Fordism دور میں سرمایہ دارانہ نظام کو Transcend کرنا ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کو عبور کرنا ہے تو ایک ایسی اجتماعیت کو قائم کرنا ہوگا جو سرمایہ دارانہ حقوق کو رد کرے۔ اس کے برعکس اگر آپ ویلفیئر رائٹس کی بنیاد پر سرمایہ دارنہ نظام کو قائم کریں گے تو آپ صرف ویلفیئر اسٹیٹ قائم کر کے Post-Fordism سے Fordism کی طرف رجوع کرنے کی کوشش کریں گے جو فی العمل ناممکن ہے۔ سرمایے کے بین الاقوامی ارتکاز کے باعث جس Transition کی کوشش کر رہے ہیں وہ سرے سے ممکن ہی نہیں۔ اگر فرض کیجیے ممکن ہو بھی جائے تو وہ سرمایہ داری کی ہی تجدید ہے، سرمایہ داری کا ہی احیاء ہے اگر فی الواقع آپ اجتماعی حقوق کی بنیاد پر ایک نئی اجتماعیت Collectivity کے قیام کی کوشش کرتے ہیں اور اس میں کامیاب ہوتے ہیں تب بھی وہ محض سرمایہ داری کا احیاء ہے۔ لہٰذا سرمایہ داری کو عبور کرنا اور سرمایے کی بڑھوتری کو مقصد حیات کے طور پر رد کرنا ہے تو آپ کو لازماً ایک ایسی اجتماعیت پیدا کرنا ہے جو سرمایہ داری کو رد کرے اور سرمایہ دارانہ حقوق کو رد کرے۔ ظاہر ہے ہمارے اور آپ کے ملک میں وہ اکیلی اجتماعیت اسلام کی اجتماعیت ہے جس کے اندر سرمائے کی بڑھوتری کو زندگی کا مقصد بنانے کا سرے سے کوئی تصور موجود نہیں ہے۔ مجھ جیسے جاہل اور بے عمل آدمی کو تو یہی معلوم ہے کہ ہم خدا کی عبادت کرتے ہیں سرمائے کی عبادت نہیں کرتے اور سرمائے کی عبادت کو خدا کی عبادت کا ذریعہ بھی نہیں سمجھتے، میں تو یہی سمجھا ہوں۔ ہر وہ عمل جس کے نتیجے میں سرمائے کی عبادت کو جائز کیا جاتا ہے وہ دراصل اسلام کو کمزور کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔

دوسرا باب

سرمایہ دارانہ شخصیت کے اجزائے ترکیبی

مغرب اور اسلام کا تصور خیر اور حق

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری

اس باب میں اختصار کے ساتھ مغربی مفکرین کے حوالے سے اس تصورِ حق (Right) اور تصورِ خیر (Good) کی وضاحت پیش کروں گا جس تصورِ حق اور تصورِ خیر پر سرمایہ داری اور جمہوریت قائم ہیں۔

میں ان مفکرین کے اساسی تصورات اور فکر پیش کروں گا اس جائزے کا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ اسلام کے تصورِ حق وخیر اور مغرب کے تصورِ حق وخیر میں کسی قسم کی کوئی مماثلت نہیں ہے اور دونوں نظام ہائے حق وخیر ایک دوسرے کی ضد ہیں۔لہٰذا ان دونوں کے مابین کسی قسم کا مکالمہ ممکن نہیں ہے۔

اس وقت کرنے کا کام یہی ہے کہ ان مغربی مفکرین اور فلاسفہ کا اسلامی محاکمہ پیش کریں جن کے نظریات پر مغربی تہذیب اس کا فلسفہ اور اس کی پوری عمارت کھڑی ہوئی ہے۔لہٰذا علماء اور طالب علموں کی توجہ کے لیے چند عمومی باتیں بڑے بڑے مغربی مفکرین اور فلاسفہ کے حوالے سے مختصراً پیش کی جا رہی ہیں۔

کسی بھی نظام فکر میں سب سے بنیادی مسئلہ تصور ذات یعنی Self کا مسئلہ ہے۔میں مغرب کی اصطلاحات ہی استعمال کروں گا۔Self کو Self ہی کہوں گا ذات نہیں کہوں گا اور دوسرے تصورات بھی انہی کی اصطلاح میں بیان کروں گا۔اس کی وجہ یہ ہے کہ اولاً مجھے ان کا ترجمہ معلوم نہیں، دوسرے یہ کہ تصورات (Concepts) کا ترجمہ پیش کرنا ایک نہایت مشکل کام ہے۔مثلاً حیا کا کوئی انگریزی ترجمہ نہیں کیا جا سکتا یا غیرت کا کوئی ترجمہ انگریزی میں نہیں کیا جا سکتا۔انہی معنوں میں سمجھتا ہوں کہ Self کا کوئی ترجمہ ممکن نہیں۔جیسے Ontology۔اس کا کوئی ترجمہ ہمارے ہاں بہت مشکل ہے۔یہ علمائے کرام ہی کا کام ہے کہ ان مغربی تصورات کا اسلامی محاکمہ کریں اور اسلامی علوم میں ان کی کیا حیثیت ہے، اسے واضح کریں۔

گفتگو کا محور بیسویں صدی کا فلسفہ ہے۔لیکن بیسویں صدی کے فلسفہ میں تصور فرد (Theory of Self) یا تصورِ ذات کو سمجھنے کے لیے چند اجمالی باتیں اٹھارویں اور انیسویں صدی کے نمایاں فلسفیوں کے بارے میں جاننا بھی ضروری ہیں۔اس کی وجہ یہ ہے کہ بیسویں صدی میں مغرب میں کوئی صف اول کا مابعد الطبیعیات دان (Metaphysician) پیدا نہیں ہوا ہے۔یا کم از کم میری ناقص رائے میں ایسا ہی ہے۔مغرب فکری (Intellectually) طور پر بانجھ ہے۔بالخصوص الہیات اور

مابعد الطبیعیات کے دائرے میں بیسویں صدی میں مغرب میں کوئی بنیادی کام نہیں ہوا ہے۔ بنیادی طور پر اٹھارویں صدی اور انیسویں صدی کے مفکرین کے کام پر نئی شرحیں لکھی گئی ہیں۔ یہ بات مابعد الطبیعیات اور اخلاقیات دونوں شعبوں کے بارے میں بلاخوف کہی جاسکتی ہے۔

اٹھارویں صدی میں جس فکر نے عیسائیت کو شکست دی اس کی دو شاخیں تھیں۔

۱۔تحریک تنویر(Enlightenment) ۲۔تحریک رومانویت(Romanticism)

یہ دونوں تحریکیں مغربی تہذیب کی روح رواں ہیں۔ مغربی تہذیب کے بنیادی آدرش انہی تحریکوں سے حاصل ہوتے ہیں اور مغربی تہذیب کے بنیادی تصورات، عقائد و افکار و نظریات فی الحقیقت تحریک تنویر اور تحریک رومانویت ہی سے نکلے ہیں۔

تحریک تنویر کی علمیات:

یہ دونوں تحریکیں بنیادی طور پر وحی کا انکار کرتی ہیں۔ انہی معنوں میں یہ عیسائیت کا بھی انکار ہیں۔ پروٹسٹنٹ(Protestanism) عیسائیت نے اس انکار کا اولین جواز فراہم کیا تھا۔ پروٹسٹنٹ ازم کا بانی لوتھر کفر کے غلبہ کے سلسلہ میں اصل مجرم ہے۔ عقلِ انسانی کو وحی کی تعبیر اور تفسیر کا واحد ذریعہ قرار دے کر اور اجماع کی حجیت کو رد کر کے اس نے انکارِ وحی کی تحریکوں کے لیے زمین ہموار کی۔ اس نے عیسائی تناظر میں وحی کے انکار کی عمومی قبولیت کے لیے بنیادیں فراہم کیں۔ وحی کے انکار سے مراد کیا ہے؟ وحی کے انکار سے مراد یہ ہے کہ عقل استقرائی(Inductive Reason) اور عقل استخراجی (Deductive Reason) کو استعمال کر کے حقیقت(Ontology) تک رسائی ہو سکتی ہے۔ عقل وحی اور علم لدنی کے بغیر ان سوالات کا جواب دے سکتی ہے کہ انسان کیا ہے؟ انسان کی کائنات میں حیثیت کیا ہے؟ وغیرہ یہ Ontological سوالات ہیں۔ عیسائیت یہ کہتی تھی کہ ان Ontological سوالات کا جواب وحی کے بغیر نہیں دیا جاسکتا۔ اسلام بھی یہی کہتا ہے لیکن تحریک تنویر اس بات کی داعی ہے کہ ان سوالات کا شافی و کافی جواب عقل انسانی کے ذریعہ مل سکتا ہے اس کے لیے کسی ماورائی ذریعہ علم کی ضرورت نہیں ہے۔ جس طریقہ سے عقل کو استعمال کرتے ہوئے ریاضی اور منطق کے مسائل حل کیے جاسکتے ہیں اسی طریقہ سے عقل کو استعمال کر کے مابعد الطبیعاتی حقائق اور حقیقت انسان و کائنات کے بارے میں مسائل بھی حل کیے جاسکتے ہیں۔

بنیادی ذریعہ علم عقل ہے:

یہ تحریک تنویر کی علمیات(Epistemology) ہے۔ اس علمیات کے مطابق اس قسم کے سوالات کہ تم کون ہو؟ تم کہاں سے آئے ہو؟ تم کہاں جاؤ گے؟ تمہیں کیا کرنا ہے؟ کائنات کی حیثیت کیا ہے؟ تخلیق کے عمل کی حیثیت کیا ہے وغیرہ۔ ان سب سوالات کے جوابات عقل استقرائی اور عقل استخراجی کی مدد سے دیئے جاسکتے ہیں۔

تحریک رومانویت کی علمیات:

تحریکِ تنویر کے برعکس تحریکِ رومانویت (Romanticism) یہ قرار دیتی ہے کہ حقیقت تک پہنچنے کا ذریعہ عقل استقرائی اور عقل استخراجی نہیں ہے بلکہ وجدان (Intution) ہے۔ Intuition لاطینی زبان کا لفظ ہے جس کا مطلب "دیکھنا" ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ تحریکِ تنویر کے برعکس تحریکِ رومانویت کے نزدیک حقیقت کو براہِ راست "دیکھا" جاسکتا ہے اور اس براہِ راست دیکھنے کے ذرائع انسانی جبلتیں، انسانی خواہشات اور احساسات ہیں، یہی وجدان ہے اور کچھ نہیں ہے۔ عقل استقرائی اور عقل استخراجی انسانی جبلتوں، خواہشات اور احساسات کی آلۂ کار (Instrument) ہیں۔ تحریکِ رومانویت نے تحریکِ تنویر کے برعکس انسانی جبلتوں، خواہشات واحساسات کو بنیادی ذریعہ علم تصور کیا ہے۔

بنیادی ذریعہ علم وجدان ہے:

غرض تحریک رومانویت کے مطابق بنیادی ذریعہ علم Intuition ہے اور عقل خواہشات کی نوکر ہے (Reason is the Slave of Desire) جیسا کہ بینتھم (Bentham) کہتا ہے (گو کہ وہ رومانوی نہیں تھا) کہ عقل تو دراصل خواہشات کی غلام ہے، وہ تو دراصل Intuition کی باندی ہے اور اصل میں حقیقت تک رسائی کا ذریعہ (Intuition) ہے۔ خود انسان کے اندر وہ جبلتیں ہیں جن کے ذریعہ وہ Ontological Reality تک پہنچ سکتا ہے۔

روسو کے ذریعے تحریک تنویر اور تحریک رومانویت کا ادغام:

سیاسی اور معاشرتی نقطۂ نظر سے اس دوسرے فلسفہ کا سب سے زیادہ اثر ہوا۔ جس شخص نے تحریکِ تنویر کو اور تحریکِ رومانویت کو باہم ملا دیا وہ روسو تھا۔ روسو کے ہاں ایک بڑا بنیادی تصور ارادۂ عمومی (General Will) کا ہے۔ روسو کے خیال میں انسان بنیادی طور پر خیر ہے اور ہمیشہ خیر کا طالب ہوتا ہے۔ انسانی خواہشات، جبلتیں، احساسات فطرتاً پاک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انسان اپنے ارادے کے تحت جس چیز کو پسند کرتا ہے وہ عمومی فلاح ہے۔

انسان خود بخود، بغیر کسی وحی کے، بغیر کسی رہنمائی، بغیر کسی نظام اطاعت کے، بذاتِ خود اس چیز کا مکلّف ہے کہ وہ ارادۂ عمومی کے ذریعہ خیر کا تمنائی ہو۔ ہر فرد کا ارادہ، ارادۂ عمومی کا اظہار اس لیے ہے کہ ہر فرد بنیادی طور پر خیر ہے۔ یہی خیال ارادۂ عمومی کا یہی تصور جمہوریت اور سرمایہ داری کی بنیاد فراہم کرتا ہے۔ جمہوریت اور سرمایہ داری کی بنیاد یہ عقیدہ ہے کہ "General Will always wills human welfare"

"ارادہ عمومی ہمیشہ انسانی فلاح کا ارادہ کرتا ہے"

مقصد یہ ہے کہ انسان کا عمومی ارادہ خیر ہے۔ وہ اس بات پر مجبور بھی ہے اور تمنائی بھی ہے کہ وہ جس چیز کا ارادہ کرے وہ ایسی ہو جس سے سب لوگوں کی بھلائی اور فلاح ہو۔ ارادۂ عمومی فی نفسہ خیر ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انسانی فی نفسہ خیر ہے۔

"The Self is essentially good"

''انسانی ذات فی نفسہ خیر ہے'' (ترجمہ)

انسانی Self فی الواقع خیر کا ادراک کرتا ہے اور ارادہ بھی خیر کا کرتا ہے۔ تحریک رومانویت کے نزدیک انسانی نفس بنیادی طور پر خیر کا منبع ہے۔ اس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ خیر کے ادراک اور خیر پر عمل پیرا ہونے کے لیے وحی کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

انسان اور خدا میں کوئی فرق نہیں:

تحریک تنویر میں تو شروع ہی سے یہ تصور موجود ہے کہ انسان اور خدا میں دراصل بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں ہے۔ اس خیال کو مختلف سطحوں پر مختلف انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ سب سے زیادہ سارتر کے افکار میں یہ بات واضح ہے۔ عموماً بیسویں صدی میں یہ بات نکھر کر سامنے آتی ہے لیکن شروع سے ہی یہ خیال کہ انسان علم و عمل، معاشرت و سیاست کسی شعبہ میں بھی دوسرے کا محتاج نہیں ہے۔ آزادی (Freedom) اور خودمختاری (Autonomy) کے تصور کی یہی بنیاد ہے اور یہ دونوں تصورات تحریکِ تنویر اور تحریکِ رومانویت کی مشترکہ میراث ہیں۔

مغربی تہذیب میں انسان کے قائم بالذات ہونے کا یہی تصور ہے جو اوپر بیان ہوا۔ اسی لیے ہم مغربی تہذیب کو ایک مکمل اور بدترین گمراہی سمجھتے ہیں اور اس کے ساتھ کسی بقائے باہمی کے قائل نہیں ہیں۔ ہم اسے مکمل طور پر رد کرتے ہیں۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ مغرب کے پاس ایک تصور حق و خیر ہے اور ہمارے پاس ایک دوسرا تصور حق و خیر اور اس بنیاد پر اسلام اور مغرب میں کوئی مکالمہ ہوسکتا ہے۔ مغرب سے کسی مکالمے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ مغرب کا تصورِ خیر اور تصور حق و خیر صریحاً باطل ہے۔

مغرب کا بنیادی عقیدہ الوہیت انسان:

مغرب کا بنیادی عقیدہ الوہیت انسان کا عقیدہ ہے۔ مغرب کا بنیادی کلمہ لا الہ الا الانسان ہے اور اگر بنیادی کلمہ لا الہ الا الانسان ہے تو مغرب اور ہمارے درمیان مکالمہ ممکن ہی نہیں۔ اس بنیادی فرق کے باعث ہمارے اور مغرب کے درمیان تو بعد المشرقین ہے۔ ہم مغرب کو خالص جہالت تصور کرتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے مغربی تہذیب وحی کا انکار کرتی ہے اور یہ دعویٰ کرتی ہے کہ حقیقت تک وحی الٰہی کے بغیر (عقل کی بنیاد پر، جبلتوں کی بنیاد پر) رسائی ممکن ہے۔ یہ مغرب کا بنیادی عقیدہ ہے اور اسی عقیدہ کے سبب مغرب، مغرب ہے کسی اور وجہ سے نہیں ہے۔

اوپر جو کچھ بیان کیا گیا اس کی تفصیل چند مغربی فلاسفہ کی فکر کے حوالے سے بیان کرنے کی کوشش کروں گا۔ سب سے پہلے کانٹ کے چند اساسی نظریات کے بارے میں عرض کروں گا۔

کانٹ کا مغربی فلسفے میں مقام:

کانٹ مغربی تہذیب میں بہت ہی بنیادی فلسفی ہے۔ کانٹ کا مغربی فلسفہ میں جو مقام ہے افلاطون کے بعد شاید ہی کسی اور مفکر کا ہو۔

کانٹ کا بنیادی تصور یہ ہے کہ Self یا انسانی ذات کے اندر ہی ایسا نظام اور ترتیب(Order) موجود ہے جو انسانی تجربے کو ہیئت (Form) اور ساخت(Structure) فراہم کرتا ہے اور نتیجتاً انسانی تجربہ کو بحیثیت تجربہ کے ممکن بناتا ہے۔ ذات یاSelf کے اس اندرونی نظام کے بغیر تجربہ ممکن نہیں ہوگا۔ ہم محض مختلف قسم کے غیر مربوط احساسات کے مجموعہ کے مالک ہوں گے۔ اسی طرح Self کا یہ Order کائنات کو اور اس میں موجود مختلف اعمال وافعال، اشیاء کو معانی فراہم کرتا ہے۔ کائنات کے اپنے اندر کوئی معانی نہیں ہیں، جب Self کے Order کو کائنات پر مسلط کیا جاتا ہے تو اس کے اندر معانی بھی پیدا ہوتے ہیں اور مختلف احساسات ومعطیات باہم مربوط ہو کر تجربہ (Experience) کی شکل بھی اختیار کرتے ہیں۔ الغرض کانٹ کے نزدیک Self کے نظام (Order) کو اگر کائنات پر مسلط کیا جائے تو کائنات کو اس طرح سمجھا جا سکتا ہے جیسا کہ اس کو سمجھنا چاہیے۔ یعنی کائنات کو ایک معقول(Rational) کائنات کے طور پر سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کو Self کے نظام(Order) کے ذریعے سمجھا جائے۔ تعقل، معانی، ربط وضبط، نظام، معیشت کا منبع ومصدر انسانی ذات(Self) ہے، اس منبع نور کے باہر کائنات میں اندھیرا ہی اندھیرا ہے، بے ربطی ہے۔

The Self posesses an order which determines the structure ofexperience,givesforms&meaningtotheworld.

اشیاء کا مادی وجود لازمی ہے:

کانٹ کے مطابق Self کو ایک ایسا علم حاصل ہے جو تجربہ سے ماورا ہے۔ (a prior Knowledge) ان معنوں میں ماوراء ہے کہ تجربہ کو تجربہ بننے کے لیے اس ماورائی علم میں شرکت کرنا پڑتی ہے ورنہ تجربہ، تجربہ نہ بن سکے گا اور محض بے ربط احساسات اور معطیات کا ایک مجموعہ(Bundle) رہے گا۔ الغرض کانٹ کے مطابق Self ایک ایسا علم رکھتا ہے جس میں شے (Thing) کے تصورات (Categories) اور اشیاء کے مابین تعلق(Relative) کے متعلق تصورات پہلے سے موجود ہوتے ہیں۔ مثلاً علت اور نتائج(Causation) کے تصورات اشیاء کے درمیان ربط وتعلق کے بارے میں وہ اطلاع دیتے ہیں (اور یہ اطلاع Self کے پاس موجود ہے) جس کے ساتھ کائنات کی ہر چیز کو ہم آہنگ ہونا پڑے گا ورنہ وہ علم اور تجربہ نہیں بن سکتا۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ کائنات میں کسی بھی دو یا اس سے زیادہ اشیاء کے درمیان تعلق متصور ہو اور وہ ان تصورات سے ماوراء ہو جو تصور Self میں پہلے سے موجود ہیں۔ اسی طرح کائنات میں کوئی چیز بھی ان تصورات سے ماوراء نہیں ہوسکتی جو Self میں پہلے سے موجود ہیں۔ مثلاً ایک ایسا تصور مکان(Space) ہے، ایسا ہی ایک تصور زمان (Time) ہے، نیز ایسا ہی ایک تصور مقدار (Quantity) ہے۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک شے ہو اور وہ زمان اور مکان میں نہ ہو، یا

اس کی کوئی مقدار نہ ہو۔ یہ قطعاً ممکن نہیں ہے ورنہ وہ شے ہمارے احاطہ علم میں ہی نہیں آئے گی اور اس کا ہونا نہ ہونا برابر قرار پائے گا۔

کانٹ اور عرفان ذات:

الغرض کانٹ نے ایک طرف تو یہ کہا کہ عقلیت کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ Self کے اندر وہ ترتیب اور نظم (Order) موجود ہے جس کے نتیجے میں اشیاء اور اس کے باہمی ربط و تعلق کو متصور (Conceptualise) کرنے کے لیے ضروری تصورات کا Self کو پہلے سے علم ہوتا ہے۔ لیکن اگر یہ سوال اٹھایا جائے Self خود کیا ہے تو اس کا جواب نہیں دیا جاسکتا۔ کانٹ کی علمیات میں عرفان ذات کا کوئی تصور موجود نہیں ہے۔ Self جانتا ہے اور جاننے کا ذریعہ ہے لیکن Self خود کیا ہے یہ کوئی نہیں جان سکتا ہمیں جس چیز پر ایمان لانا چاہیے اور اعتقاد رکھنا چاہیے وہ Self کی یہ صلاحیت کہ وہ جان سکتا ہے، علم (Knowledge) تک رسائی حاصل کرسکتا اور اپنے اندر ان تصورات اور اس ترتیب و نظم کو سموئے ہوئے ہے جو علم کو ممکن بنانے کے لیے ضروری ہیں، اس سب پر ایمان رکھنا ضروری ہے۔ یہی آزادی (Freedom) پر ایمان ہے ۔ فریڈم یا آزادی کیا ہے؟۔ آزادی Self کی اس استطاعت (Capacity) کا نام ہے کہ وہ تمام تصورات کو جان سکے جن پر تجربہ اور علم کی بنیاد ہے۔ لیکن Self کی اس صلاحیت کو ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ایمان اور عقیدے کی بات ہے۔ عقل استخراجی اور عقل استقرائی کسی میں بھی یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ Self کی اس صلاحیت کو ثابت کر سکے۔ یہ تو ایمان کی بات ہے۔ آپ کو اس پر ایمان لانا پڑے گا کہ Self کے اندر یہ صلاحیت ہے کہ آپ اس کی بنیاد پر دنیا اور اس کی حقیقت تک رسائی حاصل کرسکیں۔

عقل کی بنیاد پر زماں و مکاں سے ماوراء قوانین ایجاد کیے جاسکتے ہیں:

Self کی اس صلاحیت پر ایمان لانے کے بعد ہم ایسے عمومی اصول وضع کر سکتے ہیں اور ایسے قوانین بنا سکتے ہیں جو آفاقی ہوں۔ ہم عقل استقرائی اور عقل استخراجی کو استعمال کر کے ایسے اصول وضع کر سکتے ہیں جو عمومی ہوں، اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم کو کسی شریعت کی ضرورت نہیں ہے۔ مثلاً کسی ایسے قانون کی ضرورت نہیں ہے۔ جس کی دلیل کتاب اللہ سے نکلتی ہو یا انجیل سے نکلتی ہو وغیرہ۔ ہم خود اپنی اپنی عقل کی بنیاد پر ایسے قوانین ایجاد کر سکتے ہیں جو ہر معاشرہ اور ہر ریاست اور ہر نظام میں عمومی طور پر نافذ کیے جاسکتے ہوں اور جس کے نتیجہ میں ایک عادلانہ معاشرہ، ایک عادلانہ ریاست اور ایک عادلانہ تنظیم ممکن ہو سکے چنانچہ ہمیں کسی کتاب اللہ کی ضرورت نہیں ہے ہمیں کسی شریعت کی ضرورت نہیں ہے۔ ہمیں کسی ہدایت کی ضرورت نہیں ہے، محض عقل کے استعمال کے ذریعہ ہم وہ قوانین بنا سکتے ہیں جو آفاقی ہوں۔

مثالی معاشرے کا تصور:

اگر ہم ان آفاقی اصولوں پر عمل کریں تو ہم ایک ایسا مثالی (Ideal) معاشرہ قائم کر سکتے

ہیں۔جیسے کانٹ Kingdom of Ends کہتا ہے۔Kingdom of Ends سے مراد وہ ریاست ہے جہاں ہر فرد کا یہ اختیار تسلیم کیا جائے کہ وہ خودمختار (Autonomous) اور قائم بالذات (Self determined) ہے۔جہاں ہر شخص اس بات کا تعین کرے کہ وہ کس قسم کی زندگی گذارے گا ۔جہاں ہر شخص کو مقصود بالذات سمجھا جائے۔ہر شخص کو مساوی خودمختار، مساوی طور پر قائم بالذات ہونا، اور مساوی طور پر مقصود بالذات ہونا تسلیم کیا جائے۔یہ تسلیم کیا جائے کہ ہر شخص خیر وشر کا تعین خود کر سکتا ہے۔ یہی کانٹ کا مثالی اور عادلانہ معاشرہ ہے۔یہی اس کے فکر میں جنت ارضی کا تصور ہے۔کانٹ نے اس جنت ارضی کا تصور براہ راست عیسائی جنت ساوی (Kingdom of Heaven) کی تردید اور متبادل کے طور پر پیش کیا تھا۔

کانٹ کے افکار کے اجمالی جائزے سے ظاہر ہے کہ اس کے افکار جن پر پوری مغربی تہذیب کھڑی ہے اور مغربی فکر و فلسفہ کا انحصار اس پر ہے لیکن یہ تمام افکار مطلقاً طاغوت ہیں۔اس میں شک نہیں ہے کہ عیسائیت کے ساتھ کانٹ کا ایک نوعیت کا تعلق ہے۔یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ ترتیب اور نظم (Order) Self کے اندر خدا نے ہی رکھا ہے وغیرہ۔کانٹ اس کا انکار نہیں کرتا۔اس کی کچھ توجیہات ہیں جس کی بنیاد پر کانٹ کو خاص طور پر پروٹیسٹنٹ عیسائی بنیادوں پر جواز مل سکتا ہے۔لیکن عملاً جس چیز کی وہ تعلیم دیتا ہے اور جو چیز عام ہوئی ہے وہ یہی خود ارادیت کی تعلیم ہے۔اس چیز کی تعلیم ہے کہ قانون بھی آپ خود بنا سکتے ہیں اور ماورائے کائنات حقائق کا ادراک آپ خود کر سکتے ہیں۔وہ خود عیسائی رہا ہوگا لیکن جس چیز کی اس نے ترویج و اشاعت کی وہ تو خالص کفر تھا اور اسی کفر کی بنیاد پر سرمایہ داری اور جمہوریت قائم ہے۔ آزادی کا یہ تصور ہی بعد میں سرمائے کی شکل اختیار کرتا ہے اور عالمی گمراہی کے طور پر مقبول ہوتا ہے۔

ہیگل کا تصور ذات............اجتماعی:

دوسرا مفکر جو اہم ہے وہ ہیگل ہے۔ھیگل اٹھارویں صدی کے اواخر اور انیسویں صدی کے اوائل کا فلسفی ہے۔ھیگل کے تصورات بھی ان معنوں میں بہت اہم ہیں کہ ان کا یورپی فکر پر بہت اثر ہوا ہے۔ہیگل اور کانٹ میں بنیادی فرق یہ ہے کہ کانٹ کا تصورِ ذات (Self) انفرادی (Individual) ہے جبکہ ھیگل کا تصورِ ذات Self اجتماعی (Communitarian) ہے۔ھیگل کے نزدیک زبان کی بنیاد پر قائم تاریخی اجتماعیت (Historical Language Community) کے تناظر اور سیاق وسباق میں انفرادی Self کی تشکیل ہوتی ہے۔اس تناظر کے علی الرغم Self کے کسی تصور کو متصور کرنا محض ایک خام خیالی اور abstraction ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل Self جو قائم اور موجود ہے وہ اجتماعیت پر مبنی Self ہے اور فرد کا کام اس Self میں شریک ہونا ہے۔مثلاً جرمن قوم کا Self اصل میں موجود ہے، اور یہ Self جرمن تاریخ، جرمن تہذیب اور جرمن تاریخی تجربہ (Historical Experience) میں اپنا اظہار کرتا ہے۔

ہیگل کے یہاں Self کا تیسرا تصور: خدا تاریخ کے ذریعے تخلیق ہو رہا ہے:

لیکن ہیگل کے یہاں انفرادی اور اجتماعی Self کے علاوہ Self کا ایک تیسرا تصور بھی ہے جسے وہ ذات مطلق (Absolute Self) کہتا ہے۔ اسی ذات مطلق (Absolute Self) کو وہ روح کائنات (Geist) بھی کہتا ہے اور دوسرے نام بھی ہیں جن کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔ ہیگل نے ذات مطلق کا تصور مذاہب خاص طور پر عیسائیت سے لیا ہے اور اسی لیے بعض لوگ اسے عیسائی مفکر بھی سمجھتے ہیں لیکن ہیگل کے ذات مطلق اور عیسائیت کے تصور خدا میں ایک بہت بنیادی فرق ہے۔ عیسائیت اور مذاہب کے نزدیک خدا ازل سے اپنی مکمل صورت میں موجود ہے اور اس نے کائنات کو عدم سے تخلیق کیا ہے۔ خدا زمان ومکان سے ان معنوں میں بالا ہے کہ اس کی ذات وصفات میں کسی قسم کا تغیر نہیں ہے لیکن ھیگل یہ کہتا ہے کہ ذات مطلق کہیں بھی مکمل صورت میں موجود نہیں ہے۔ ذات مطلق محض ایک مجرد تصور ہے۔ لیکن جب یہ ذات مطلق زمان ومکان میں داخل ہوتی ہے تو یہ مجرد تصور ایک عملی شکل (Actualization) حاصل کرتا ہے۔ تاریخ اس ذات مطلق کی خود تخلیقیت (Self Creation) اور خود تشکیلیت (Self Constitution) کا سفر ہے۔ جب خود تخلیقیت کے اس عمل کے ذریعہ ذات مطلق اپنے آپ کو مکمل کرے گی تو تاریخ ختم ہو جائے گی۔ اسی کو ھیگل اختتام تاریخ (End of History) کہتا ہے۔ اگر مذہبی زبان میں اس بات کو بیان کریں تو ھیگل کے نزدیک (نعوذ باللہ ثم نعوذ باللہ) خدا تاریخ کے ذریعے اپنے آپ کو خلق کر رہا ہے، اپنے آپ کو مکمل کر رہا ہے۔

ہیگل نپولین کو خدا کا اظہار سمجھتا تھا:

اب ھیگل کے نزدیک ذات مطلق خود تخلیقیت اور خود تشکیلیت کے اس سفر کو زبان کی بنیاد پر قائم تاریخی اجتماعیّتوں اور ان تاریخی اجتماعیّتوں کے جلو میں ظہور پذیر ہونے والی نابغۂ روزگار شخصیات کے ذریعہ کرتی ہے۔ مثلاً جرمن قوم کی تاریخ، تہذیب، ادارے ذات مطلق کی تکمیل سفر کے مختلف لمحات ہیں۔ اسی طرح مثلاً نپولین کو ھیگل فی الواقع خدا کا اظہار سمجھتا تھا۔ اور ۱۸۰۶ء میں جب نپولین نے جرمنی پر حملہ کیا تو ھیگل نے باوجود اس کے کہ وہ جرمن تھا اس کا خیر مقدم کیا خدائی تعظیم کے ساتھ کیا اور اپنی کتاب Phenomenolgy of Self اس کے نام معنون کی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ھیگل کے نزدیک نپولین ذات مطلق کا اظہار تھا۔ تو انفرادی Self اور اجتماعی Self دونوں ذات مطلق کی خود تخلیقیت اور خود تشکیلیت کے عملی آلۂ کار (Vehicale) ہیں۔ اسی کو ھیگل عقل کی مکاری [Cunning of Reason] اور تاریخ کی مکاری [Cunning of History] کہتا ہے۔

تاریخ خیر وشر کا اصل پیمانہ ہے:

ان دونوں اعمال [Processes] یعنی [Cunning of Reason] اور [Cunning of History] کے ذریعہ تاریخی اجتماعیتیں حق کے اظہار پر مجبور ہیں۔ چنانچہ تاریخی

اجتماعیّتوں کی تاریخ، طرز حیات ہی خیر و شر، اخلاقیات کے واحد پیمانے ہیں۔ اخلاقیات وہ نہیں ہے جو انجیل اور قرآن میں لکھی ہے بلکہ اخلاقیات سے مراد یہ ہے کہ تاریخی اجتماعیت نے ارتقاء (Development) کے لیے جو معیارات خیر و شر مقرر کیے ہیں، انہی سے اخلاقی معیارات اور پیمانے تشکیل پاتے ہیں۔ ہوسکتا ہے کسی زمانے میں قرآن اور انجیل اخلاقیات کے پیمانے فراہم کرتے ہوں کیونکہ وہ اس زمانے کی تاریخی اجتماعیّتوں کی اخلاقیات کے اظہار تھے لیکن اب وہ تاریخ کا حصہ بن چکے ہیں اور اجتماعیّتوں نے اخلاقیات کے اظہار کے جو نئے زینے عبور کیے ہیں انہوں نے قرآن اور انجیل کو از کار رفتہ شے بنا کر رکھ دیا ہے۔

تاریخ میں اخلاقی پیمانے بدلتے رہتے ہیں:

اس کا مطلب یہ ہے کہ تاریخ میں تغیرات کے اظہار کے ساتھ ساتھ اخلاقی پیمانے، خیر و شر کے معیارات بدلتے رہتے ہیں اور ہر آنے والا وقت پہلے سے بہتر ہے اور اس کے پیمانے پہلے دور کے مقابلے میں فوقیت رکھتے ہیں کیونکہ ہر آنے والے دور میں ذات مطلق اپنی تخلیق اور تکمیل کے اگلے اور برتر مرحلے میں داخل ہو چکی ہوتی ہے۔ اسی کا نام ترقی (Progress) اور Development ہے۔

خیر و شر کا پیمانہ ترقی ہے:

اس سے ثابت یہ ہوتا ہے کہ ھیگل کے نزدیک خیر و شر کا جو پیمانہ ہے وہ ترقی (Development) ہی ہے اور جو تاریخی اجتماعیت جتنی زیادہ ترقی کر گئی وہ اسی قدر معیار حق و باطل اور معیار خیر و شر ہوگی اور چونکہ سب سے زیادہ ترقی جس اجتماعیت (Community) نے کی ہے، اور سب سے زیادہ غلبہ جس نے حاصل کیا ہے وہ مغرب ہے اس لیے مغرب اور اس کی تاریخ اور تہذیب، اداراتی صف بندی، آدرشیں ہی حق و باطل کا معیار ہیں۔ اور چونکہ مغرب کی ترقی کے آگے کسی ترقی کا تصور نہیں ہوسکتا اس لیے مغربی تہذیب ہی بنیادی طور پر ذات مطلق اور روح کائنات کا اظہار مکمل ہے۔ اسی لیے مغربی تہذیب کا غلبہ تکمیل ذات مطلق ہے اور اسی لیے اب دائمی ہے اور اس دوام کو کبھی زوال نہیں آئے گا اس لیے ہر تہذیب اور ملت کو مغرب کی تہذیب، آدرشوں، اداروں کو خیر مطلق کی حیثیت سے قبول کر لینا چاہیے۔ ان معنوں میں تاریخ اب ختم ہو گئی ہے۔

ہیگل امریکا کا سب سے بڑا امداح:

اور اسی لیے سب سے زیادہ توقع اور امید اور سب سے زیادہ مدح سرائی ھیگل کے ہاں امریکہ کی ہے۔ وہ کہتا ہے اصل میں امریکہ مغربی تہذیب کی روح کا خالص ترین اظہار ہے۔ حالانکہ ھیگل کے دور میں امریکہ کی کوئی خاص سیاسی حیثیت نہیں تھی جو آج ہے اس کے باوجود وہ کہتا ہے کہ مغربی تہذیب کے آدرشوں اور افکار کے سب سے زیادہ اظہار اور سب سے زیادہ ترقی کا امکان امریکہ میں ہے۔

تاریخ کے خاتمے کا مطلب کیا ہے؟

الغرض مغربی تہذیب کا غلبہ دائمی ہے۔ جب مغرب میں یہ کہا جاتا ہے کہ تاریخ کا خاتمہ ہو چکا ہے تو وہ ان معنوں میں کہ اس کے بعد کسی بنیادی تغیر کا امکان ختم ہو گیا ہے۔ اس کے بعد حق کے مزید کسی ادراک کا کوئی امکان نہیں ہے۔ فی الواقع تحریکِ تنویر نے جو تصورات پیش کیے ہیں بالخصوص آزادی کا تصور، وہ قدر مطلق ہے اور اس قدر مطلق کو آفاقی طور پر مستحکم کرنے کا طریقہ یہی ہے کہ مغربی تہذیب کی عالمگیریت اور آفاقیت کو نہ صرف یہ کہ تسلیم کیا جائے بلکہ اس کو ممکن بھی بنایا جائے اور اس کی راہ میں حائل ہر خطریکو ہر قیمت پر ختم کر دیا جائے۔

مغرب ایک دنیا تعمیر کر رہا ہے، یہ دنیا نا قابل تغیر اور نا قابل تر دید ہے۔ تاریخ کا اختتام ان معنوں میں ہو چکا ہے کہ مغربی تہذیب نے جن آدرشوں کو پیش کیا ہے انہیں نہ صرف یہ کہ آفاقی حق کے طور پر قبول کرے گی بلکہ اس کے اظہار کا موقع بھی دے گی مغربی تہذیب کا غلبہ ایک ناگزیر حقیقت ہے۔ تحریک تنویر اور تحریک رومانویت نے جن آفاقی نظریات کو پیش کیا تھا ان کے سامنے بند باندھنا ممکن نہیں ہے۔

جنھوں نے ھیگل کو پڑھا ہے وہ جانتے ہیں کہ ھیگل کی رومانوی اور تنویری تعبیریں یکساں طور پر ممکن ہیں۔ اور روسو کی طرح ھیگل بھی تہذیب مغرب کے ان دو دھاروں کے ملاپ کا کام کرتا ہے۔

مغرب میں ''خیر'' نہیں ''ارادہ'' غالب ہے:

اوپر ہم نے کانٹ اور ھیگل کا جو تصور پیش کیا ہے وہ یہ تصور تھا کہ مغربی تہذیب اور اقدار کا غلبہ انسانیت کی فلاح اور خیر کی چیز ہے۔ لیکن تحریک رومانویت سے ایک اور دوسرا دھارا بھی نکلتا ہے جو مغرب تہذیب کو فلاح و خیر وغیرہ نہیں گردانتا۔ مثلاً شوپنہار کے ہاں تو بالخصوص یہ بنیاد موجود ہے کہ وہ مغربی تہذیب کے غلبہ کو فی الواقع خیر نہیں تصور کرتا ہے بلکہ کہتا ہے کہ جو چیز غالب (Dominant) ہوئی ہے وہ ارادہ (Will) ہے۔ جس چیز نے مغرب کے ذریعہ غلبہ حاصل کیا ہے وہ عقل نہیں ہے بلکہ Will ہے اور ارادہ ایک اندھی قوت (Blind Force) کا نام ہے۔ اس اندھی قوت نے دنیا کو غم اور دکھ سے بھر دیا ہے۔ اس قوت اور اس کے غلبہ کو کسی صورت روکا نہیں جا سکتا ہے۔ یہ قنوطیت کا غلبہ مغربی فلسفیوں میں شروع سے چلا آ رہا ہے حتیٰ کہ فوکالٹ (Foucault) میں بھی جو بیسویں صدی کا مفکر ہے اور ۱۹۸۴ء میں مرا ہے۔ اس کے افکار پر بھی یاسیت وقنوطیت شدت کے ساتھ غالب ہے۔

مغربی تہذیب میں یہ دونوں دھارے موجود ہیں۔ ایک طرف تو پر امید (Optimistic) تصور ہے کہ مغربی تہذیب کا غلبہ خیر وفلاح ہے دوسری طرف قنوطی تصور ہے جو اس کو خیر وفلاح نہیں سمجھتا ہے لیکن مغربی غلبہ کی ناگزیریت پر دونوں یک زبان ہیں۔

اسی دوسرے دھارے کا اظہار ایک اور فلسفی کرتا ہے جس کا نام ہے کرکیگارڈ (Kierkegard) ہے۔ اس کے ہاں یہ خیال موجود ہے کہ انسان جو کچھ پسند کرتا ہے اس کو ہم عقلی

بنیادوں پر جواز (Justify) فراہم نہیں کر سکتے۔ آپ کوئی عقیدہ اختیار کرتے ہیں، کوئی طرز زندگی پسند کرتے ہیں، اس کا انتخاب کو آپ نہ عقل کی بنیاد پر نہیں کرتے ہیں کسی چیز کے حق اور ناحق ہونے کا معیار یہ نہیں ہے کہ آپ کیا چنتے ہیں بلکہ وہ اس بات پر منحصر ہے کہ آپ اسے کیسے چنتے ہیں۔ کسی چیز کی اپنی کوئی قدر نہیں ہوتی ہے، جس انداز میں آپ اس چیز کو اپناتے ہیں وہ اس میں قدر پیدا کرتی ہے یا اس کو بے قدر بناتی ہے۔ انگریزی میں ہم اس کو یوں ادا کر سکتے ہیں کہ

It is not important what you choose, but how you chose it.

''یہ اہم نہیں ہے کہ تم کیا چنتے ہو بلکہ اہم یہ ہے کہ تم کیسے چنتے ہو''

یہ اہم نہیں ہے کہ تم ہندو ہو یا مسلمان ہو یا لبرل ہو، کیونکہ یہ تمام طرز ہائے زندگی اور عقائد یکساں طور پر بے قدر (Value less) ہیں۔ بلکہ جس شدت کے ساتھ آپ کسی طرز زندگی کے ساتھ وابستہ ہوں گے بغیر کسی دلیل کے اسی قدر اس طرزِ زندگی کی قدر ہوگی شدتِ وابستگی کسی چیز میں قدر پیدا کرتی ہے۔ اس کو انگریزی میں کہیں گے۔

Choosing passion determines your access to the good.

اور اس کی معراج یہ ہے کہ جو عقیدہ اور طرزِ زندگی سب سے زیادہ لایعنی، مہمل اور عقلی طور پر تضادات کا مجموعہ ہوگا اس کو اگر اس تمام لایعنیت، اور تضادات عقلی کے باوجود شدت جذبات کے ساتھ یک سو کر قبول کیا جائے تو یہ ایک ایسی زندگی کا اظہار ہوگا جو کہ قدرِ اعلیٰ کی اعلیٰ ترین منزل ہے۔ کرکیگارڈ کا یہ خیال بیسویں صدی میں نہایت اہم ہو جاتا ہے کیونکہ آج مغربی تہذیب کی لایعنیت مغربی مفکرین پر اظہر من الشمس ہے۔ لیکن اس لایعنیت کو اسی شدت کے ساتھ گلے لگائے رکھنے کو Authenticity کی معراج سمجھا جا رہا ہے۔

مارکس کے افکار:

مارکس کو ہم کسی نہ کسی حد تک اسی تناظر میں دیکھ سکتے ہیں۔ مارکس پسند و ناپسند اور اختیار کی اس لایعنیت کو رد کرتا ہے اور کہتا ہے کہ شوپنہاور اور کرکیگارڈ کے یہاں پسند و اختیار کی لایعنیت کا جو خیال موجود ہے وہ دراصل ایک خاص معاشی نظام کی بالادستی کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ اگر اس نظام یعنی سرمایہ داری کو کسی نہ کسی صورت سے آپ ختم کر دیں تو اس کے نتیجہ میں لایعنیت یا جسے وہ اجنبیت (Alienation) کا نام دیتا ہے ختم ہو جائے گی۔

آپ جو چاہیں کریں:

مارکس کی ایک سے زیادہ تعبیریں ممکن ہیں لیکن اس تفصیل میں یہاں نہیں جاؤں گا صرف اہم اہم اور موٹی موٹی باتیں عرض کروں گا۔ مارکس کا بنیادی خیال یہ ہے کہ اختیار و پسند کی لایعنیت سرمایہ داری کا شاخسانہ ہے۔ سرمایہ داری نے پسند و اختیار کو حقیقی (authentic) رہنے ہی نہیں دیا۔

حقیقی / واقعی (authentic) اختیار (Choice) کا مطلب یہ ہے کہ انسان غلام

(Slave) نہ رہے بلکہ آقا (Master) بن جائے۔ آقائی اور خودمختاری کے لیے ضروری ہے کہ آپ طبقاتی جدوجہد کے ذریعہ پرولتاریوں کی آمریت قائم کریں تاکہ سرمایہ داری نظام سے اوپر اٹھ کر وہ جنت ارضی حاصل کی جا سکے جسے مارکس کمیونزم کہتا تھا لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ جنت ارضی قائم ہو جائے گی اور آپ خودمختار اور آقا بن گئے تو کیا آپ کو اختیار کی لایعنیت سے رستگاری نصیب ہو گی یا نہیں؟ اب اگر مارکس نے جو کمیونسٹ معاشرے کے خدوخال بیان کیے ہیں ان کا جائزہ لیں آپ دیکھیں گے کہ یہاں بھی اختیار کی لایعنیت عود کر آتی ہے۔ کمیونسٹ سوسائٹی وہ ہے جس میں کسی بھی چیز کی حقیقی قدر نہیں ہے۔ جس کا جو جی میں آئے کرے۔ یہی مارکس کا تصور ہے کمیونسٹ سوسائٹی کا۔ جب ہر چیز کی قدر برابر ہے (یعنی کہ کوئی قدر نہیں ہے) اور آپ جو چاہیں کریں تو اختیار کی لایعنیت کا عود کر آنا ایک یقینی بات ہے۔ اس لحاظ سے کانٹ کی Kingdom of Ends اور کمیونسٹ سوسائٹی میں بڑی مماثلت ہے کہ دونوں میں اختیار کی لایعنیت (absurdity of Choice) اور اختیار کی آفاقیت (Universality of Choice) عود کر آتے ہیں۔ اختیار کی آفاقیت اور اختیار کی لایعنیت ایک ہی سکے کے دو رخ ہیں۔ جب آپ اس کے لیے تگ و دو کرتے ہیں کہ آپ جو چاہیں کریں (اختیار کی وسعت) تو کسی چیز میں بھی کوئی حقیقی قدر (Intrinsic Value) باقی نہیں رہتی اور زندگی فی الواقع ایک تماشہ بن جاتی ہے۔

مارکسی معاشرے میں مقصد زندگی کا تصور کیا ہے؟

اس کی واضح تصویر مارکس کے کمیونسٹ معاشرے کے تصور میں ہمیں ملتی ہے۔ کمیونسٹ معاشرے میں مارکس کہتا ہے آپ کی جو مرضی میں آئے گا وہ آپ کر سکیں گے۔ صبح کو مچھلی پکڑیں، شام کو گانا گائیں وغیرہ۔ مطلب یہ ہے کہ وہ اختیار کی لایعنیت کو ان معنوں میں رد نہیں کرتا اور اسے ایک اچھی چیز کے طور پر قبول کرتا ہے۔ کہتا ہے کہ انسان کی آزادی ہے کہ جو چاہے کرے۔ اس کی نظر میں زندگی ایک کھیل ہے۔ جس میں جو دل چاہے آپ کھیلیں اور فی الواقع قدر (Value) کچھ نہیں ہے اور قدر صرف وہ ہے جو آپ چاہیں کہ قدر ہو۔ یہ تصور بعد میں دوسروں کے یہاں ملتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عملاً سرمایہ داری اور اشتراکیت جو معاشرہ پیدا کرتے ہیں بالکل ایک جیسے معاشرے ہوتے ہیں ان میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے ایک دوسرے میں ضم ہونا ان کے لیے ممکن ہے۔ اشتراکی ریاست، سرمایہ دارانہ ریاست ہو جاتی ہے اور سرمایہ دارانہ ریاست اشتراکی ہو سکتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بنیادی طور پر ان کے یہاں کوئی خیر کا تصور موجود ہی نہیں ہے۔

مابعد الطبیعاتی سوالات کے انکار کا مکتبہ فکر:

اب چند باتیں Positivists کے بارے میں۔ Posiitivists ایک ایسا مکتبۂ فکر ہے جو انیسویں صدی کے اواخر میں ظہور پذیر ہوا اور اس نے سرے سے حقیقت (Ontological) سے متعلق سوالوں کی ضرورت ہی سے انکار کر دیا اس نے کہا یہ بات معلوم کرنے کی کوشش کرنا کہ کائنات کیا

ہے اور انسان کیا ہے اور حقیقت کیا ہے یہ لا حاصل بات ہے ان حقائق تک رسائی حاصل نہیں کی جاسکتی۔ اس مکتبہ فکر میں واحد استثناء ہے (یہ بعد میں عرض کروں گا کہ Wiltgenstein نے ایسا نہیں کہا کہ حقائق کے حصول کی کوشش نہیں کرنا چاہیے) سب سے اعلیٰ مقام Positivists میں Wittgenistein کا ہی ہے۔

Positivists کے مطابق Ontological حقائق کے ادراک کی کوشش کرنا فعل عبث ہے اور ہمیں اس سے باز آجانا چاہیے مثلاً یہ جو Ontological حقائق کی بات لوگ کرتے ہیں کہ انسان کیا ہے اور کائنات کیا ہے اور خیر کیا اور حق کیا ہے تمام چیزیں یہ سب کچھ نفسیات کاری ہے۔ یعنی انسان اپنے نفس کے اندر چند جبلتیں رکھتا ہے جن کی بنیاد پر وہ فی نفسہ کچھ باتیں کہتا ہے لیکن ان کی کوئی علمی حیثیت نہیں ہے اور علمی حیثیت صرف ان چیزوں کی ہے جن پر ہم منطقی ذرائع سے پہنچتے ہیں یا جو تجربات کے ضمن میں ہم جانتے ہیں۔ ماورائی حقائق (Ontological Truth) تک ہم رسائی حاصل نہیں کرسکتے۔ اس چیز کے انکار کی ایک شکل Phenomnology ہے اور دوسری شکل Hermanutics کی ہے (Hermanutics پہلے اور Phenomnology بعد میں)۔ اس میں ایک ردعمل پیدا ہوا کہ نہیں یہ ممکن ہے کہ --- فرض کریں ہم یہ بات تسلیم کربھی لیں کہ ماورائی حقائق کی دسترس ہمیں اپنے نفس سے حاصل ہوتی ہے تو ہم ایسی سائنس ایجاد کرسکتے ہیں کہ جس وقت ہم انسانی تجربات کی منظّم انداز میں [System atically] توجیہہ [Interpret] کرنے کے قابل ہوجائیں گے۔ تو ہم ان تجربات کے اصلی معانی بیان کرسکیں گے۔ اس سائنس کو ہم کہتے ہیں [Hermanutics] اور Habermas کے ہاں یہ تصور موجود ہے کہ جو کچھ بھی انسانی تصورات ہیں ان کا سائنسی اور منظّم اور مرتب تجزیہ حقائق کے ادراک کا ایک صحیح ذریعہ ہوسکتا ہے۔ اس میں کچھ مفکرین نے بالخصوص Dilthey نے اس خدشے کا اظہار کیا کہ تجربے جو انسان کے تاریخی تناظر سے متعین ہوتے ہیں اور انسان کی تاریخی پوزیشن سے متعین ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان تجربات کا تجزیہ اس چیز کا امکان رکھتا ہے کہ حقائق کا مختلف النوع ادراک کیا جائے۔

اضافیت (Relativism) کے مطابق کوئی بھی ادراک آفاقی حقائق کو اجاگر نہیں کرتا بلکہ وہ ایک ایسے سچ کو اجاگر کرتا ہے جو صرف اضافی طور پر درست ہوتا ہے۔ مخصوص تجربات کے تاریخی سیاق وسباق کے حوالے سے صداقت متعین کی جاسکتی ہے۔ جس کی وجہ سے ہم آفاقی سچائیوں کا ادراک علم التعبیر اور علم توجیہہ کے ذریعے نہیں کرسکتے اور Hermeneutics میں یہ گنجائش موجود ہے کہ اضافیت دوبارہ کسی نہ کسی شکل میں امکان کے طور پر وجود رکھے۔ مغربی تہذیب کا بنیادی دعویٰ یہ ہے کہ وہ ایسے مصدقہ اصول دریافت کرسکتی ہے کہ جن کی بنیاد پر تمام معاشرے اور تمام ریاستوں کے نظام کو مرتب کریں تو عدل قائم ہوجائے گا۔ مغربی تہذیب کی فلسفیانہ تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ عدل کا تصور، تصورِ نفس سے اخذ کردہ ہے جب کہ تصورِ نفس، تصورِ عقلیت میں مضمر ہے۔ جس کا پرچار کانٹ، ہیگل وغیرہ کی فکر میں

ملتا ہے۔اگر اضافیت کو قبول کرلیا جائے تو مغربی تہذیب کی آفاقیت خطرے میں پڑ جائے گی یعنی مغربی تہذیب وہ اصول تو مرتب کرسکتی ہے جو ان کے اپنے تاریخی اصولوں سے متعین ہوتے ہیں لیکن ایسے اصول وہ نہ تخلیق کرسکتی ہے نہ متعین کرسکتی جو تمام معاشروں اور تمام تاریخوں کے لیے یکساں طور پر محیط ہوں اور ان کی بنیاد پر ان تہذیبوں کو، ان کے تجربات کو جانچا جا سکے۔لہٰذا Relativism، مغربی تہذیب کی آفاقیت کے لیے ایک خطرہ ہے۔یہ وہی مغربی بالا دستی کی قنوطی (Passimistic) تعبیر ہے جو شوپنہار سے شروع ہوتی ہے اس کی ایک تشریح ہے جو کہ بعد میں جا کر فوکو کے ہاں یا جسے کہتے ہیں Structuralist کے ہاں یا جسے ہم Post Modern تحریک کہتے ہیں اس کے ہاں زیادہ واضح شکل میں نمایاں ہوتی ہے۔

نطشے اور برگساں: حق کے بجائے غلبہ:

نطشے اور برگساں بھی دو اہم فلسفی ہیں ان کے ہاں بھی وہی تسلسل افکار continuation موجود ہے۔مغربی تہذیب کی بالا دستی کو آفاقی اصولوں کی بنیاد پر ثابت Justify کرنا، لیکن اس طریقے سے کہ مغرب کو ایک فاتح کی حیثیت سے پیش کیا جائے۔نطشے کے ہاں جو بنیادی تصور ملتا ہے ہے وہ یہ ہے کہ ایک قانون ایسا موجود ہے کہ جو تمام انسانیت کے اوپر لاگو ہے وہ ہے اس اصول کو نطشے (Nietzsle) The Will to Survive یا Power کا نام دیتا ہے اس سے مراد ہے کہ ہر آدمی، ہر فرد، ہر معاشرہ اس پر مجبور ہے کہ اپنی بقاء (Survival)، کے لیے جدو جہد اور جستجو کرے جو چیز اہم ہے وہ یہ نہیں ہے کہ ہم حق تک رسائی حاصل کریں۔یہ ضمنی سوال ہے کہ ہم حق تک کتنی رسائی حاصل کرسکتے ہیں۔

اصل اہمیت حق کی نہیں غلبہ کی ہے:

اصل سوال یہ ہے کہ ہمیں غلبہ حاصل ہوتا ہے یا غلبہ حاصل نہیں ہوتا۔اصل سوال یہ ہے کہ ہم (Survive) کرسکتے ہیں یا نہیں کرسکتے۔Super Man وہ شخص ہے جو زندگی کو اس طریقے سے گزارتا ہے کہ وہ غالب (Super Dominent) حیثیت اختیار کر لیتا ہے اور وہ اس اخلاقیات (Morality) کو عام کرتا ہے جو غلبہ پانے والے (Master) کی اخلاقیات Morality ہوتی ہے۔غلام کی اخلاقیات (Morality) نہیں ہوتی۔اصل جو کوشش اور جدو جہد اور تجزیے کا مرکز ومحور یہ ہونا چاہیے کہ ہم کس حد تک غالب آسکتے ہیں اور ہم کس حد تک اپنے ارادے کو مسلط کرسکتے ہیں ایک غلام نسل (Slave Race) پر اور ہم اپنی زندگی کو ایک ادب کے نمونے (Work of art) کی طرح گزار سکتے ہیں زندگی میں جس چیز کی تلاش ہے وہ حسن کی تلاش ہے اور حسن کی تحسین وتعریف ہے۔زندگی ادب کا ایک نمونہ ہونی چاہیے۔

اخلاقی سوالات اصل سوالات نہیں:

اخلاقی سوالات اصل سوالات نہیں ہیں۔اصل سوالات تو یہ ہیں کہ ہم کتنے جمالیاتی

(Artistic) معاشرے تخلیق کرتے ہیں یا زندگی گزارتے ہیں اور جس کے نتیجے میں ہم ایک نظام کے اندر کتنا زیادہ غلبہ حاصل کرتے ہیں اور کس حد تک ہم اس قابل ہوتے ہیں کہ اپنی شخصیت کو غالب کرسکیں اپنی تہذیب کو غالب کرسکیں ایک پورے معاشرے کے اوپر اس کے حساب سے ہم بقاء(Survive) حاصل کریں اس کے سوا حق کی کوئی اصل نہیں۔

خواہشات نفس ہی ''حق'' ہے:

Phenomnolgy کے بارے میں کچھ باتیں الگ سے بھی عرض کرسکتے ہیں لیکن میرے خیال میں صرف اتنی بات کافی ہے۔ باقی تمام چیزیں حذف کرتا ہوں۔ صرف اتنی بات جوPhenommolgy کے اندر سے نکلتی ہے کہ انسان کو حق اپنے اندر ہی تلاش کرنا ہے (The Self must find in itself) حق کے تلاش کرنے کی جگہ Self خود ہے۔ چنانچہ معروضیت (Objectivity) کا حصول اسی وقت ہوتا ہے جب انسان مکمل داخلی(Totally Subjective) ہوجائے۔ جس وقت ایک شخص پورے طور پر اپنے آپ کو اپنے نفس کے سپرد کردیتا ہے اور اپنے نفس کی کیفیات کا ادراک کرلیتا ہے تو اس وقت ہی وہ حق کا ادراک کرتا ہے ظاہر ہے کہ یہ نفس کوئی عابد نفس نہیں ہے۔ وہ نفس نہیں ہے کہ جو ماتحت ہے کسی رب کے بلکہ جو خود ہی رب ہے اور جو خود ہی حق کا خالق ہے خود ہی حق کا مالک ہے اور اس کا ادراک جب آپ پورے طریقے سے کریں گے اسی وقت خود ارادیت کا کوئی مطلب نظر آتا ہے چنانچہPhenomnenolgy کی یہ تعلیم کہ انسان اسی وقت حق کا ادراک کرتا ہے جس وقت وہ نفس کے تابع ہوجاتا ہے یا نفس کو پورے طریقے سے سمجھتا ہے تو یہ وہی چیز ہے کہ جو Kant کے ہاں کسی نہ کسی شکل میں موجود ہے کہ order نفس کے اندر پہلے سے موجود ہے Already Exist کرتا ہے۔

فرائیڈ کے یہاں حق کا مقام تحت الشعور ہے:

اس کے بعد بیسویں صدی کے شروع اور انیسویں صدی کے آخر میں جو فلسفی بہت اہم رہا ہے وہ فرائیڈ ہے۔ فرائیڈ کے ہاں یہ تصور کہ نفس کے اندر ہی سے حق کا ادراک نکلتا ہے پورے طریقے سے واضح ہوکر آتا ہے۔ وہ تصور یہ ہے کہ حق کا اصلی مقامSub-concious ہے یعنی تحت الشعور۔ تحت الشعور میں جو قوت غلبہ پاتی ہے جو طاقت غالب آتی ہے اس کو فرائیڈ کہتا ہے Libido لیکن Libido ایک تباہ کرنے والی اور ایک حیوانی خصوصیت ہے۔ جس وقت آپ اپنے آپ کو نفس کے سپرد کرتے ہیں اور تحت الشعور میں نفس کو تلاش کرتے ہیں تو وہ حق جس کا ادراک کرتے ہیں شیطانی ہے۔ آپ کی[Idis Impulses] جب آپ کائنات کو دیکھتے ہیں اس کی اصلیت جانتے ہیں تو پتا چلتا ہے کہ یہ کائنات تو شیطانی ہے۔ یہ کائنات تو جنگلی ہے، یہ کائنات تو بہیمیت کی غماز ہے۔ چنانچہ تہذیب کو قائم کرنے کے لیے لازم ہے کہ نفس(ego) , Libido پر غالب آئے۔ اگر Ego، Libido پر حاوی نہیں آئے گا تو تہذیب برقرار نہیں رہ سکتی چونکہ حقیقت تو یہ ہے کہ آپ ایک حیوان ہیں حقیقت تو یہ

ہے کہ آپ کے اندر جو خواہشات اور میلانات ہیں وہ تہذیب کش ہیں وہ تہذیب کو تباہ کرنے والے ہیں ۔ چنانچہ حق کو جاننا اس چیز کو جاننا ہے کہ کائنات شیطانی ہے اور انسان کی اپنی ماہیت شیطانی ہے اور تہذیب کا قیام اسی شیطان کے خلاف ایک جدوجہد ہے اور ان معنوں میں وہ کامیاب نہیں ہوسکتی کہ جس وقت آپ اپنی اصلیت کو دبا (Supress) دیتے ہیں ، جس وقت ego، Libido کے اوپر حاوی آئے گا تو آپ دراصل اپنی ذات کی نفی کریں گے اور موت کی خواہش آپ کے اوپر حاوی آجائے گی ۔ چنانچہ شوپنہار کے ہاں تصور چلا آرہا ہے کہ بنیادی طور پر Will شیطانی ہے یہ تصور فرائیڈ کے ہاں پوری طرح منعکس ہوتا ہے ۔لہٰذا وہ کہتا ہے کہ ہم نے اپنے نفس کو دیکھا اور ہم نے دیکھا کہ نفس خودارادیت کے اظہار کا نام ہے اور خودارادیت تو Libido یعنی [Idish Impulses کا اظہار] اور وہ خواہشات جو انسان کو حیوان بناتی ہیں کے اظہار کا طریقہ ہے اور تہذیب تو وہ ملمع ہے جس کے اندر وہ چیزیں محصور رہتی ہیں ۔

وٹگنسٹائن حق کو دنیا کے باہر سمجھتا ہے:

اس کے بعد ہم بیسویں صدی کے ایک اور بہت بڑے فلسفی کا تذکرہ کرتے ہیں جس کا نام ہے Wittgenstein ۔Wittgenstein بھی ایک Positivist ہے ان معنوں میں ہے کہ وہ کہتا ہے کہ عقلی ذرائع سے Ontological حقائق کا ادراک نہیں کیا جا سکتا اور بالخصوص Ontological حقائق کو بیان نہیں کیا جاسکتا ۔لیکن وہ دوسرے Positivists سے ان معنوں میں بہت مختلف ہے کہ وہ کہتا ہے گو کہ Ontological حقائق کا تعقل کی بنیاد پر ادراک نہیں کیا جاسکتا اس کا اپنا جملہ یہ ہے [Ontological MetaPhysics is unsayable] حقائق کو آپ بیان نہیں کرسکتے لیکن اس سے ثابت یہ ہوتا ہے کہ دنیا خود کوئی حقیقت نہیں ہے ۔ دنیا کے اندر نہ حق ہے نہ قدر ہے ۔ اگر کہیں حق ہے اور اگر کہیں قدر ہے تو وہ دنیا کے باہر ہے دنیا کے اندر نہ حق ہے نہ قدر ہے اور دنیا کے اندر حق تک رسائی کا کوئی ذریعہ نہیں ۔ ایک زمانے میں جب اس نے کتاب لکھی تھی ایسا لگتا تھا کہ جیسے وہ زبان کو حق کے ادراک کا ایک ذریعہ سمجھتا ہے اور Language کو آفاقی حیثیت دیتا ہے ۔لیکن اس کی اپنی تحریر اس کا انکار کرتی نظر آتی ہے کہ زبان کے تجزیے (Analysis) کے ذریعے حق تک کوئی رسائی ممکن ہے وہ کہتا ہے محض زبان کے کھیل ہیں لوگ محض زبان کے کھیل کھیلتے ہیں جس سے کوئی آفاقی سچ اور حق اخذ نہیں کرسکتے لیکن اس کے باوجود وہ کہتا یہ ہے کہ آفاقی حقائق کا ادراک بہت اہم ہے اور جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ یہ کہ ہم عقل کے ذریعے حق کا ادراک نہیں کرسکتے ۔ یہ کہ عقل سے اوپر اٹھنے کی ضرورت ہے عقل سے اوپر کیسے اٹھا جائے ۔ اس کے بارے میں وہ خاموش ہے ۔ اس کے بارے میں وہ کچھ نہیں کہتا عقل سے اوپر کیسے اٹھا جائے لیکن وہ MetaPhysical اور Ontological Realities کی اہمیت اور اصلیت سے اور ان کی ضرورت سے انکار نہیں کرتا اور ان معنوں میں وہ دنیا کو ہیچ اور دنیا کو غیر ضروری سمجھتا ہے اور سمجھتا ہے کہ دنیا میں حق اور خیر موجود نہیں

ہے۔ اگر حق اور خیر موجود ہے وہ کہاں موجود ہے اور اس تک کیسے رسائی حاصل کی جاسکتی ہے، اس کا کوئی جواب نہیں دیتا۔ وہ اس سلسلے میں خاموش رہتا ہے وہ کہتا ہے اس کا کوئی جواب دیا نہیں جا سکتا۔ اور ان معنوں میں اس میں اور Heideger میں۔ جو بیسویں صدی کا ایک اور اہم فلسفی ہے، بڑی مماثلت ہے۔

ہائڈیگر اور مابعد الطبیعاتی سوالات کا جواب:

Heideger کہتا ہے کہ انسان محض دنیا میں پھینک دیا گیا ہے He has been thrown in the world. لیکن وہ اس پر مجبور ہے۔ وہ اپنے آپ کو دنیا میں پاتا ہے اور اسے نہیں معلوم کہ وہ کہاں سے آیا ہے اور کہاں جائے گا اس کی زندگی کی کیا حیثیت ہے کائنات میں اس کا کیا مقام ہے اس کے پاس کوئی جواب موجود نہیں ہے لیکن وہ اس بات پہ مجبور ہے کہ وہ ان سوالات کا جواب تلاش کرے۔ Heideger کہتا ہے ان سوالات کا کوئی جواب نہیں دیا جا سکتا لیکن اگر آپ کو ایک ایسی زندگی گزارنا ہے جو معنی خیز زندگی ہے، جو Valuable زندگی ہے تو ان سوالات کا جواب آپ کو مستقل تلاش کرتے رہنا چاہیے۔ اور وہ کہتا ہے کہ مغربی تہذیب کا زوال اسی میں ہے کہ اس نے being کے سوال کو Ontological سوالات کو جن کا میں پہلے تذکرہ کر چکا ہوں بھولنے کی کوشش کی اس وجہ سے مغربی تہذیب ایک مکینیکل اور ٹیکنالوجیکل تہذیب ہو کر رہ گئی ہے۔ معنی اور معنویت غائب ہوگئی ہے یعنی اس نے عملاً اور دانستہ طور پر ان Ontological سوالات کا جواب دینے سے پہلو تہی کی ہے۔ ان سوالات کا جواب دینا ناممکن ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فرد یا وجود کی حدود متعین ہیں آپ جو کچھ کرتے ہیں وہ اظہار ہے معاشرتی تعلقات کا جو کچھ ہو رہا ہے وہ تشکیل پاتا ہے۔ "The they" سے۔ یعنی آپ کی روزمرہ کی زندگی Every dayness اس کے مطابق آپ متعین ہوتے ہیں "The They" سے مراد روزمرہ زندگی ہے۔ جو کچھ دن بھر ہوتا رہتا ہے آپ کرتے رہتے ہیں، چلے جاتے ہیں، واپس آتے ہیں۔ کھانا کھاتے ہیں۔ آپ کا طرز زندگی آپ کو مہلت نہیں دیتا کہ جو کچھ ہوتا رہتا ہے اس کے علاوہ کچھ اور ہونے کی جستجو کر سکیں۔ چنانچہ آپ کی شخصیت بہت بڑی حد تک اس سے متعین ہوتی ہے کہ the They آپ پر کس حد تک غالب آتا ہے۔

ہائیڈیگر اور Wittegenstein اور مابعد الطبیعاتی سوالات:

بامعنی وجود (Authentic Existence) ایک خاص تصور ہے "Existence" اس کے مطابق اس وجودیت کو حاصل کرنے کے لیے آپ کو Ontological سوالات پہ غور کرنا چاہیے۔ وہ طرزِ زندگی آپ کو اختیار کرنا چاہیے جو آپ کو The They اور Fallenness کی Determinnation سے آزاد کرائے، یہ Authentic Existence آپ اسی طریقے سے choose کر سکتے ہیں جب آپ اپنی موت کو سنجیدگی سے لیں۔ Heideger کہتا ہے کہ آپ جو اکیلا کام صرف اپنے لیے کرتے ہیں [جہاں آپ کی Existence، مکمل Realize ہوتی ہے] وہ

آپ کی موت ہے۔آپ کی موت ہی میں وہ تخلیق ہے جو صرف آپ کرتے ہیں کوئی آپ کے لیے مر نہیں سکتا آپ خود مرتے ہیں، اپنے لیے مرتے ہیں۔ چنانچہ Authentic Existence وہ Existence ہے جس میں آپ موت کا سنجیدگی کے ساتھ سامنا کرتے ہیں اور موت کا Seriously سامنا کر کے ہی آپ اپنے آپ کو the They سے دنیا داری (Every Dayness) سے نجات دلا سکتے ہیں۔لیکن موت کا سنجیدگی سے کیسے سامنا کیا جائے۔موت کو بامعنی کیسے بنایا جائے۔Heideger کے پاس کا کوئی جواب نہیں۔Heideger اس معاملے میں بالکل ویسے ہی خاموش ہے جس طریقے سے Wittengenstein اس بارے میں خاموش ہے کہ Value is out side the world, and how do you access the Value? Truth is out side the world and How do you access the truth?

اس سوال کا Wittengenstein کے پاس کوئی جواب نہیں اگر فی الواقع Authentic Existenz وہی ہے جو موت کو سنجیدگی سے سامنا کرے تو الٰہی علوم، علوم لدنی اور معارف کے علاوہ کوئی طریقہ نہیں جس کے ذریعے آپ با مقصد موت کا سامنا کر سکیں۔ Heideger اور Wittgenstein کے یہاں یہ realization موجود ہے کہ مغربی تہذیب نے ان سوالات کو فراموش کر دیا ہے جن کا تعلق مابعد الطبیعاتی حقائق اور موت سے ہے۔مغربی تہذیب نے وہ تمام راہیں مسدود کر دیں ہیں جن کے ذریعے ان سوالات کا جواب حاصل کیا جا سکتا ہے۔لیکن Heideger اور Wittgenstein کوئی نئی راہیں نہیں کھول سکے۔ اقدار تک کیسے رسائی حاصل کی جائے، موت کا سامنا کیسے کیا جائے، اس کا جواب Wittgenstein کے پاس ہے نہ Heideger کے پاس۔

زندگی کے معنٰی کہاں ملیں گے؟

اگر ہم Wittgenstein کی تعلیمات کا خلاصہ عرض کریں تو وہ یہ کہتا ہے کہ معنی کو موت میں تلاش کرنا ہے۔معنی کہاں ملیں گے۔انسان کو زندگی کی حقیقت کا کہاں ادراک ہوگا؟ موت میں ان معنوں میں Habermas اس کا انکار کرتا ہے وہ کہتا ہے زندگی کے معنی کا ادراک زندگی میں ہوگا، موت میں نہیں ہوگا۔معنی زندہ رہنے اور زندگی گزارنے میں حاصل ہوں گے۔[ہیبر ماس بیسویں صدی کا اہم فلسفی ہے جو موجودہ دور میں تنویری اقدار کا دفاع پیش کر رہا ہے۔موجودہ دور میں اس کی سطح کا کوئی فلسفی موجود نہیں۔پہلے یہ امریکہ میں تھا اب جرمنی واپس آ گیا ہے۔یورپین یونین کا Consultant ہے۔] Habermas کہتا ہے کہ معنی موت میں نہیں، زندگی میں ہیں اور Self انسانیت کا حصہ ہے۔ اور پوری انسانیت میں خصوصیت یہ ہے کہ وہ اسی دنیا میں ایک ساتھ زندگی گزارتے ہیں اور یہ زندگی سب کو مل کر ساتھ گزارنا ہے وہ کہتا ہے کہ اگر نفوس کے درمیان ہونے والا تبادلہ خیال (Inter Subjective communication) صحیح اصولوں کے مطابق مستقل ہوتا رہے (یعنی Discource میں بھی اور Practices میں بھی)، تو اس کے نتیجے میں Experience کے معنی

واضح ہو جائیں گے۔

ہیبر ماس کا فلسفہ کیا ہے؟

ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہیبر ماس Hermenuetics اور Phenomenology وغیرہ سے متاثر ہے وہ کہتا ہے کہ Inter subjective communication کے ذریعے ہم اپنے تجربات کے ایسے معنی حاصل کر سکتے ہیں جو فی الواقع آفاقی معنی ہوں ہم ایسے حقائق کا ادراک کر سکتے ہیں جو فی الواقع آفاقی حقائق ہوں۔اسی دنیا میں، اسی زندگی کو Share کر کے اور ایک دوسرے سے بلا روک ٹوک Communicate کر کے ان معنوں کا ادراک کر سکتے ہیں لیکن وہ کہتا ہے کہ دنیا میں فی الواقع ایسا ہوتا نہیں ہے اور وہ کیوں نہیں ہوتا اس کی بہت سی وہ وجوہات بیان کرتا ہے لیکن بنیادی طور پر وہ کہتا ہے کہ سیاسی قوت اس وقت ایسی قوت ہے، جو اس طریقے سے مرتب ہے کہ Inter subjective communication کو ممکن نہیں ہونے دیتی تو اگر سچی جمہوریت (True Democracy) قائم کی جائے اور سچی جمہوریت سے اس کی مراد یہی ہے کہ Inter subjective communication کی راہ میں جو رکاوٹیں ہیں (بالخصوص میڈیا نے کھڑی کر رکھیں ہیں مثلاً جو کمیونیکیشن کو distort کرنا وغیرہ) ان کو ختم کر دیا جائے تو ہم Experiences کا تبادلہ کر کے meaning تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں اور meaning تک رسائی حاصل کرنے کے لیے True democracy، قائم کرنا ضروری ہے۔ایسی democracy جہاں کمیونیکیشن کو کسی خاص مقصد کے لیے استعمال نہ کیا جا رہا ہو۔وہاں ہم صحیح معنی تک پہنچ سکتے ہیں۔

انسان خالق ہے اور خالق کائنات بھی، سارتر کا فلسفہ:

بیسویں صدی کا ایک اور مفکر کہ جس کا Existentialism میں سمجھتا ہوں بہت اہم مقام ہے وہ ہے سارتر۔سارتر کے مطابق آزادی مطلق ہے اور کوئی بھی ایسے Choices نہیں ہیں کہ جو لازماً انسان کو اختیار کرنے پڑیں۔آزادی مطلق ہے اور کوئی قطعی choice موجود نہیں۔ایسی کوئی بھی چیزیں نہیں جنہیں انسان چننے پر مجبور ہے۔بلکہ آزادی absolute ہے۔نفس یا ذات یا Self خود کوئی چیز نہیں ہے۔Self کو Create کرنا پڑتا ہے یہاں سے بنیادی فرق پیدا ہوتا ہے کہ انسان خالق ہے۔ The self has to be created۔Self خود اپنے آپ کو تخلیق کرتا ہے۔اور Self دنیا کو ویسا بنا سکتا ہے جیسا وہ ہے۔Self کے اندر اس کی استطاعت ہے کہ نہ صرف یہ کہ وہ اپنے آپ کو خود تخلیق کرے بلکہ وہ دنیا کو بھی تخلیق کرے۔وہ دنیا کو جس طریقے سے بھی چاہتا ہے تخلیق کر سکتا ہے اس لیے کہ کوئی بھی Choice قطعی اور ضروری نہیں ہے۔آزادی تو مطلق ہے۔

انسان کا خدا نہ بننا Bad Faith ہے:

چنانچہ انسان خالق ہے اپنے آپ کا بھی اور کائنات کا بھی۔وہ کائنات کو ویسا ہی بنا سکتا ہے

جیسا وہ اس کو بنانا چاہتا ہے۔ چنانچہ جس چیز کی بنیادی طور پر انسان کوشش کرتا ہے وہ یہ ہے کہ وہ خدا بن جائے۔ Explicity سارتر کے ہاں یہ تصور موجود ہے [پوری تاریخ میں بین السطور اور سارتر صاف الفاظ میں کہتا ہے کہ انسان کی اصلی خواہش یہی ہے کہ وہ خدا بن جائے۔ خدا کن معنوں میں بن جائے؟ ان معنوں میں کہ وہ جو چاہے اسے ممکن بنا دے۔] اور اگر آپ خدا نہیں بننا چاہتے تو یہی Bad Faith ہے۔ Bad faith یہ ہے کہ آپ خدا نہ بننا چاہیں۔ دوسری جگہ وہ کہتا ہے دوسرے کا وجود جہنم ہے(Hell is other people)۔ دوسرے کا وجود جہنم ہے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بھی خدا بننا چاہتے ہیں لہٰذا خدا بننے کا عمل کیا ہے۔ خدا بننے کا عمل یہ ہے کہ آپ جستجو اور جدوجہد کریں زیادہ سے زیادہ آزادی کے لیے اور تخلیقیت کے لیے اور زیادہ سے زیادہ اس کو ممکن بنانے کے لیے کہ جیسا آپ دنیا کو بنانا چاہتے ہیں اسے ویسا بنا دیں۔ یا آپ خود جیسا بننا چاہتے ہیں ویسا بن جائیں۔ لیکن سارتر کا ہی ایک ہم عصر اور اس کا ساتھی Camus کہتا ہے کہ یہ ناممکن ہے۔ آپ کی تخلیقیت کی ایک حد ہے اور وہ حد کیا ہے؟ وہ موت ہے۔ جس وقت آپ مر جاتے ہیں اس وقت کیا واضح ہوتا ہے۔ اس وقت یہ واضح ہوتا ہے زندگی ایک مہمل چیز ہے۔ زندگی بے معنی شے ہے۔ تو فی الواقع زندگی ایک tregedy ہے۔ Tregedy ان معنوں میں ہے کہ کوشش آپ اس چیز کی کرتے ہیں جو چیز کبھی ممکن ہو نہیں سکتی۔ جس چیز کو آپ کبھی تخلیق کر نہیں کر سکتے۔ وہ ابدیت ہے۔ آپ بنیادی طور پر خدا بننا چاہتے ہیں تو خدا کی تو یہی ہے خصوصیت ہے کہ نہ اس کی انتہا ہے، نہ ابتدا۔ انسان کی انتہا موت ہے لہٰذا خود تخلیقیت کے لیے انسان کی سعی و جدوجہد اور کائنات کی تخلیقیت کی کوشش فعل عبث ہے اس لیے کہ انسان کی موت یہ ثابت کرتی ہے کہ انسان محدود ہے اور انسان کی تخلیقیت اختتام پذیر ہے۔

فوکالٹ کا فلسفہ۔ آفاقی قوانین تخلیق نہیں کیے جا سکتے:

ایک دو اور فلسفیوں کا تذکرہ کروں گا لیکن بنیادی طور پر آخری فلسفی جس کا میں تذکرہ کروں گا وہ ہے Foucault۔ فوکالٹ کے دو استاد تھے اور دونوں ہی structuralist تھے۔ ایک Levi Strauss اور دوسرا Althuser۔ جو مارکسٹ تھا materalist Levi Strauss اور anthropologist تھا اور اس کا اثر فوکالٹ پر ہوا۔ حالانکہ فوکالٹ کا مقام Levi Strauss اور Althuser سے بلند ہے۔ فوکالٹ محض Structualist نہیں ہے بلکہ ایک آگے کی چیز ہے اس کی فکر میں زیادہ گہرائی ہے وہ مغربی تہذیب کے زیادہ آدرشوں کو جمع کرتا ہے۔ فوکالٹ بیسویں صدی کے دوسرے آخر کا بہت اہم فلسفی ہے۔ چنانچہ گفتگو شروع کرتے ہیں اس سوال سے کہ ساختیت (Structuralism) کا بنیادی خیال کیا ہے؟۔ ساختیت کا بنیادی خیال یہ ہے کہ انسانی تعلقات کے جو قوانین ہیں ان کا ادراک آپ زبانوں یا ثقافت کے تجزیے کے ذریعے کر سکتے ہیں۔ ثقافت اور زبان کے تجزیے کے ذریعے آپ یہ بھی جان سکتے ہیں کہ انسانوں کے رویوں کو متعین کرنے والے قوانین کون سے ہیں۔ اسی بنیادی خیال کی تجدید Modify کر کے فوکو نے مغربی تہذیب کا مطالعہ کیا۔ مغربی

تہذیب کے جو کلیدی تصورات ہیں ان کا جائزہ لیا اور ان کی geneology دریافت کرنے کی کوشش کی۔ اس نے مغربی تہذیب کا مطالعہ کیا تاکہ وہ معلوم کر سکے کہ مغربی اقدار کی جو تاریخی جڑیں ہیں (Historical Root) وہ کیا ہیں۔ کہاں سے وہ تصورات نکلے ہیں جن تصورات کی بنیاد پر آج مغربی تہذیب اپنی توجیہہ (Justification) پیش کرتی ہے وہ تمام تفصیل بیان کرنے کا اس وقت موقع نہیں۔ جو چیز ہمارے لیے ضروری ہے وہ یہ کہ اس علم کے ذریعے سے وہ اس نتیجے تک پہنچا کہ ایسے قوانین جو آفاقی ہوں وہ کسی خاص تہذیب کے مطالعے سے یا کسی خاص Ideology کو واضح کرنے سے نہیں نکلتے۔

مغربی تہذیب کا اس نے جو مطالعہ کیا۔ مغربی تہذیب کا جو اس نے تجزیہ کیا اس نے اس کو اس نتیجے پر پہنچا دیا کہ آفاقی قوانین کو derive نہیں کیا جا سکتا۔

مغربی تہذیب انسان کی موت کا اعلان کرتی ہے:

فوکالٹ کہتا ہے کہ ان معنوں میں مغربی تہذیب کا المیہ یہ ہے کہ یہ صرف خدا کی موت کا اعلان نہیں کرتی (جیسے کہ نطشے نے کہا تھا کہ خدا مر گیا) بلکہ یہ تہذیب تو انسان کی موت کا بھی اعلان کرتی ہے۔ خدا مر گیا ان معنوں میں کہ اب will to power کے نتیجے میں ہم اپنی بقاء کو ensure کر سکتے ہیں۔ اور ہمیں کسی خدا کی ضرورت نہیں کہ زندگی کیسے بسر کی جائے تاکہ ہمیں ابدی زندگی ملے، نہیں۔ Will to power کے ذریعے ہم خود Survive کر سکتے ہیں۔ فوکو کہتا ہے کہ یہ صرف خدا کی موت نہیں بلکہ انسان کی بھی موت ہے (This is not only the death of God but also the death of man)۔ انسان کی موت کیا ہے؟ ہم اپنے تجربات کے حوالے سے آفاقی قوانین نہیں شناخت کر سکتے جس کی بنیاد پر ہم کہہ سکیں کہ انسانیت کے زندگی گزارنے کا جو طریقہ ہے وہ یہ طریقہ ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ علم معاشرتی بنیادوں پر تشکیل کردہ ہے اور علم کو جو لوگ معاشرتی بنیادوں پر تشکیل دیتے ہیں ان کا اس کے پیچھے ایک خاص مقصد ہوتا ہے وہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ چاہتے ہیں کہ ایک خاص معاشرے کے اندر وہ غالب رہیں۔

مغربی تہذیب کا بنیادی مقصد دنیا پر غلبہ ہے:

فوکالٹ کے یہاں علم اور قوت ایک ہی چیز ہے۔ وہ علم اور قوت کے درمیان ایک لکیر کھینچتا ہے۔ جب بھی وہ علم اور قوت لکھتا ہے تو لکھتا ہے قوت/علم (Knowlge/Power)۔ علم اور قوت ایک ہی چیز ہے۔ علم بھی اسی لیے حاصل کیا جاتا ہے۔ ان معنوں میں وہ Nietzshean ہے چوں کہ اس کے نزدیک بھی اصل چیز بقاء ہے۔ اصل چیز زندہ رہنا ہے، اصل چیز بالادستی قائم کرنا ہے حق کی تلاش اصل نہیں ہے۔ چنانچہ مغربی تہذیب کے بنیادی آدرش، مغربی تہذیب کی بنیادی اقدار مغربی تہذیب کو غالب کرنے کے سوا کچھ نہیں۔ فوکو کہتا ہے کہ مغربی فکر کے بنیادی تصورات بنیادی طور پر مغرب کے غلبہ کے ذرائع ہیں اور گو کہ وہ ان اقدار کو حق سمجھتا ہے۔ یعنی فوکو کے ہاں آزادی کی کوئی نفی نہیں۔ (آزادی وہ

واحد تصور ہے جس پر مغرب کا ہر مفکر متفق ہے) آزادی قدر مشترک ہے جو مغربی تہذیب کی بنیادی خصوصیت ہے وہاں آزادی پر یقین ہے ایمان ہے۔ آزادی پر ایمان انسان پر ایمان کے مماثل ہے یوں کہہ سکتے ہیں کہ انسان قائم بالذات ہے۔ اسی لیے مغربی تہذیب کا بنیادی کلمہ ہے لا الہ الا الانسان۔ اس کو کہیں زور سے کہا گیا ہے کہیں کم زور سے کہا گیا ہے۔ اہلِ مغرب کم از کم علمی بنیادوں پر آزادی کی قدر پر متفق ہیں۔ فوکو بھی متفق ہے۔ فوکو کے ہاں اس کی realization اس کا اقرار کہ مغرب کی اقدار کا فروغ غلبے کا ہی ذریعہ ہے اور ان کی کوئی آفاقی حیثیت نہیں وغیرہ۔ اس کے نتیجے میں وہ یہ فیصلہ نہیں کرتا کہ یہ اقدار رد کیے جائیں ایسا نہیں ہے وہ یہ کہتا ہے کہ انسان اس چیز کی مستقل کوشش کرتا ہے کہ اپنی خود ارادیت کو برقرار رکھ سکے وہ غلبہ کے خلاف ہمیشہ جدجہد کرتا ہے لیکن اس کو یہ خود ارادیت کس چیز نے بخشی ہے، سرمایہ داری نے۔ کیپٹل کو ناگزیر inevitable سمجھتا ہے۔ بیسویں صدی کے بڑے مفکرین میں اکثریت ان فلسفیوں کی ہے جو سرمایہ دارانہ نظام کو آزادی کے حصول کی راہ میں رکاوٹ سمجھتے ہیں۔ فوکو سارتر ہیبر ماس کے یہاں سرمایہ دارانہ نظام کو transcend کرنا ان کے ایجنڈا میں کسی نہ کسی شکل میں شامل رہتا ہے۔ (حقیقت میں عملاً یہ ناممکن ہے لیکن in principle موجود ہے)۔ فوکو کے ہاں یہ بات بالکل واضح ہے کہ سرمایہ دارانہ داخلیت ہی وہ داخلیت ہے کہ جس نے ہمیں آزادی عطا کی۔ چنانچہ غلبے کو ختم کرنے کی ہماری جدوجہد در اصل مخصوص غلبہ کو ختم کرنے کی جدوجہد ہے۔

یہ جدوجہد سرمائے کی داخلیت کو ختم کرنے کی جدوجہد نہیں ہے۔ ہم اس پہ مطمئن ہیں کہ ہم capital کے بندے ہیں [God] خدا کے بندے نہیں ہیں۔ اس پر فوکو بالکل مطمئن ہے اور اس کے ہاں کوئی ایسی چیز موجود نہیں جیسے کہ سارتر کے ہاں موجود ہے جیسے Camus کے ہاں موجود ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ہمیں ہمیشہ تجربے کرتے رہنا چاہیے۔ تا کہ Domination کم ہو۔ اور Capitalist Subjectivity، internalize ہو۔ ہم خود subject of Capital نہیں۔ ہمیں capital کے subject بننے کے اوپر مجبور نہ کیا جا سکے۔ چنانچہ سرمایہ داری میں Struggle کی جگہ موجود ہے

لیکن یہ جدوجہد ایسی جدوجہد نہیں ہونی چاہیے جس کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ subjectivity خطرے میں پڑ جائے۔ ایسا نہیں ہونا چاہیے بلکہ struggle ایسی ہونی چاہیے جو محض مخصوص domination کو کم کر سکے۔ اور capitalist subjectfication جو ہے وہ internalize ہو جائے۔ انسان خوشی سے سرمائے کی داخلیت کو خود قبول کر لے۔

Derrida کا فلسفہ کیا ہے؟

آخری آدمی جس کے بارے میں کچھ عرض کروں گا وہ Derrida ہے اس کی بھی ساختیت (Structuralism) میں اہمیت ہے۔ وہ کہتا ہے کہ تمام struggle وغیرہ بے معنی ہے اس کی کوئی حیثیت نہیں۔ اصل میں subject تو ہے ہی نہیں۔ انسان تو موجود ہی نہیں۔ صرف تعلقات ہیں ان کے

آپ کتنے بھی Analysis کر لیں آپ کو یہ پتا چلتا ہے کہ ایک خاص power structrue کو sustain کرنے والے ہیں لہٰذا آپ تو محض deconstruct کر سکتے ہیں۔ نہ کوئی subject ہے نہ کوئی author ہے کچھ بھی نہیں ہے صرف تعلقات کا ایک تانا بانا ہے۔ اس کو آپ جب دیکھتے ہیں تو یہ دیکھتے ہیں کہ قوت کیسے مرتکز ہو رہی ہے۔ آپ کو ہر چیز کی اصل حقیقت کو بیان کر دینا ہے اور وہ کیسے بیان کر سکتے ہیں[through a power of deconstruction]۔ Derrida کی رائے کے نتیجے میں کوئی مثبت خیال اس کے ہاں سے نہیں نکلتا۔ لیکن مغربی تہذیب کے مختلف آدرشوں کی جو inconsistencies ہیں ان inconsistencies کو بیان کرنے کے لیے Derrida کا جو discourse وہ کسی نہ کسی حد تک اہمیت کا حامل ہے۔ ہمارے لیے یہ ضروری بات ہے کہ ہم اسلامی الٰہیات اور اسلامی تصورات ontology کے سوالات کو بنیاد بنا کر اسی طریقے سے کہ جس پر ہمارا اجماع ہے ان مغربی مفکرین کا اسلامی محاکمہ پیش کریں۔ کانٹ، ہیگل، مارکس نطشے، فرائڈ، وٹگنسٹائن، ہیبر ماس، ہائی ڈگر اور فوکو۔ جب ہم یہ کام کرنا شروع کریں گے اس وقت ہم مغربی تہذہب کی اصلیت اور روحانیت کا ادراک حاصل کر سکیں گے۔ مغربی تہذیب ایک باطل تہذیب ہے اور مغربی تہذیب سے کسی مصالحت کا سوال پیدا نہیں ہوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ مغربی تہذیب کے اعتقادات حق، خیر، آخرت کی نفی پر مشتمل ہیں اور یہ خالص کفر ہیں انسان کے بارے میں، کائنات کے بارے میں۔ تصور خیر کے بارے میں تصور حق کے بارے میں۔ یہ انکار شرک سے بھی آگے کی ایک منزل ہے۔ مغرب اور مذاہب عالم اور خصوصاً اسلام کے مابین بنیادی نوعیت کے علمیاتی اختلافات ہیں لہذا مغرب و مشرق کے درمیان مصالحت و مکالمے کی کوشش ایک غیر فطری کوشش نظر آتی ہے۔

تیسرا باب

فلسفہ جمہوریت کا محاکمہ

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری

اس باب کا موضوع جمہوریت ہے۔ میں یہ کوشش کروں گا کہ جمہوریت کی اصلیت، اس کی ماہیت اور اس کی حیثیت وحقیقت اور موجودہ زمانے میں اس کے کردار کے حوالے سے چند گزارشات آپ کی خدمت میں پیش کروں اور اس ضمن میں اس حکمتِ عملی کا بھی تذکرہ کروں جس کو اپنا کر عالمی سطح پر بھی اور ملکی سطح پر بھی ایک جمہوری معاشرہ اور جمہوری ریاست قائم کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔

بنیادی طور پر جو فکر، عمل، عقیدہ اور نظریہ آج پوری دنیا میں غالب ہے اسے ہم سرمایہ داری کہہ سکتے ہیں۔ یہ فکر اور نظام انسان کو خدا کے بندے کی بجائے حرص اور حسد کا بندہ بناتا ہے اسی کو ہم کہتے ہیں (Transforming the subject of God into subject of Capital) (خدا کے بندے کو سرمایہ کے بندے میں تبدیل کردینا) جو نظام اس وقت غالب ہے وہ سرمائے کا نظام ہے اور سرمائے سے مراد محض حرص وحسد ہے اس کے سوا کچھ نہیں۔ سرمائے کی حیثیت صرف یہ ہے کہ قلوب کو حرص اور حسد مسخر کرلیں۔ یہ کیفیت صرف امیر آدمی پر طاری نہیں ہوتی۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ تاجر اور صنعتکار کو صرف حرص وحسد مسخر کریں مزدور کو بھی مسخر کرسکتے ہیں۔ ایک یونیورسٹی میں پڑھانے والے کو بھی حرص وحسد مسخر کرسکتے ہیں۔ لہٰذا حرص وحسد کی یہ کیفیت جس شخص اور جس معاشرے پر غالب ہو وہ شخصیت سرمایہ دارانہ شخصیت اور وہ معاشرہ سرمایہ دارانہ معاشرہ ہے خواہ نظریاتی طور پر وہ معاشرہ کتنے ہی دعوے کرے لہٰذا سرمایہ داری دراصل کسی بھی معاشرے میں حرص وحسد کے جذبات خبیثہ کے عام ہوجانے کی کیفیت کا نام ہے۔ ان معنوں میں سرمایہ داری ایک عمومی تصور ہے۔ جس میں ہر وہ شخص شامل ہوتا ہے جس کے قلب پر حرص وحسد کا قبضہ ہوجائے تو ان معنوں میں سرمایہ دارانہ نظام سے ہماری مراد وہ نظام ہے کہ جہاں کا تعقل اور جہاں کی ترتیبِ اعمال اس بنیاد پر ہوتی ہے کہ حرص وحسد کو ایک منظّم انداز (Systematically) میں فروغ حاصل ہو۔

جمہوریت سرمایہ داری کے غلبے کی تنظیم:

اس سرمایہ دارانہ نظام کی سیاسی اور معاشرتی تنظیم کو ہم جمہوریت کہتے ہیں۔ جمہوریت سرمایہ داروں کے غلبے کا آلہ کار ہے۔ جمہوریت کا آپ کوئی دوسرا نام رکھنا چاہیں تو رکھ لیں لیکن تاریخی طور پر جس چیز کو جمہوریت کہا گیا اور جو بحیثیت جمہوریت کے غالب آئی ہے یہی چیز ہے جو میں عرض کررہا

ہوں۔ معاشرے اور ریاست کی وہ صف بندی جس کے نتیجے میں سرمایے کا غلبہ ممکن ہوسکے، سرمایے کا غلبہ عام ہوسکے تاریخی طور پر ہم اس کو جمہوریت کہتے ہیں۔ اور مغربی تناظر میں اگر ہم جمہوریت کے فروغ اور ارتقاء کی کوئی تاریخ لکھیں اور کوئی ہم سے پوچھے کہ جمہوریت کیا چیز ہے؟ تو ہم یہی عرض کریں گے کہ جمہوریت وہ معاشرتی اور ریاستی صف بندی ہے جس کے نتیجے میں سرمائے کی بالادستی اور سرمائے کا غلبہ انفرادی زندگی پر بھی اور معاشرے اور ریاست پر بھی مسلط ہوجاتا ہے اور مستحکم کیا جاتا ہے۔ جمہوریت کا مقصد سرمائے کے غلبے کو مستحکم کرنا ہے اور اس کے سوا کچھ نہیں۔ جمہوریت کی تعریف اگر تاریخی طور پر کی جائے تو اس طریقے سے کی جاسکتی ہے کہ جمہوریت وہ نظام، وہ معاشرتی و سیاسی حکمتِ عملی ہے جس کے نتیجے میں سرمائے کے غلبے کو بحیثیت مجموعی انفرادی سطح پر، منظم و مربوط طریقے سے معاشرے کی سطح پر اور ریاست کی سطح پر قائم کیا جاتا ہے۔

جمہوریت میں فرد کی اخلاقی حیثیت سے کوئی بحث نہیں:

جمہوریت جس بنیادی مفروضے کے اوپر قائم ہے وہ یہ ہے کہ تمام افراد برابر ہیں۔ ہر فرد دوسرے فرد کے برابر ہے ان معنوں میں کہ اس نے جس طریقے سے بھی اپنے نفس میں خواہشات کا پیمانہ مرتب کیا ہے۔ وہ اس کی اس حیثیت پر اثر انداز نہیں ہوتی کہ وہ معاشرے میں کیا مقام رکھتا ہے یا ریاست میں کیا مقام رکھتا ہے۔ وہ شخص جو عابد و زاہد ہے جس کی زندگی اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے اصولوں کے مطابق، اور خواہشات کے مطابق مرتب ہوتی ہے اور وہ شخص کہ جس نے اپنے نفس کو شیطان کے سپرد کر دیا ہے اور جس کے نزدیک زیادہ سے زیادہ لذت حاصل کرنا زندگی کا مقصد ہے۔ ریاست اور معاشرے کی سطح میں دونوں برابر ہیں یکساں اہمیت کے حامل ہیں۔ آزادی کے اسی تصور (Equal Freedom) پر جمہوریت کی بنیاد ہے۔ ایک فرد کے اپنے نفس کے اندر جو بھی خواہشات، میلانات اور جذبات ہیں۔ ان کی ترتیب کس نوعیت کی ہو اس سے معاشرتی عدل اور ریاستی عمل کے تعین کا کوئی تعلق نہیں۔ اور معاشرتی عدل و تنظیم اور ریاستی تنظیم میں اس کو دوسرے فرد کے برابر سمجھا جائے گا اس چیز سے آنکھیں بند کر کے کہ اس کی اپنی اخلاقی زندگی (Moral Life)، اس کی اپنی تعین اقدار کیا ہے؟ ان معنوں میں آپ ہر دوسرے شخص کے برابر ہیں۔ ایک زانی اور شرابی، ایک نمازی اور پرہیز گار کے برابر ہے۔ اسی طریقے سے ان کا ایک ووٹ ہے اسی طریقے سے وہ سرمایہ دارانہ معاہدے (Contract) کا شریک حصہ دار ہوسکتا ہے جس طریقے سے دوسرا شخص۔ تو جمہوریت کی بنیاد یہ ہے ہم اس بات کو نظر انداز کرتے ہیں کہ لوگوں کی اخلاقی اور روحانی حالت اور کیفیت کیا ہے؟ ان کی روحانی اور اخلاقی کیفیت اور حالت کچھ بھی ہو معاشرے اور ریاستی نظام میں ان کا مقام یکساں ہے اسے ہم کہتے ہیں مساوی آزادی (Equal Freedom)۔ ان معنوں میں مساوات (Equality) اور آزادی (Freedom) بالکل لازم وملزوم ہیں۔

اسلامی معاشرتی درجہ بندی کیا ہے؟

ناممکن ہے کہ ہم ایک ایسا نظام تعمیر کریں جو عبادتِ الٰہی کی بنیاد پر قائم ہو اور اس کے اندر ہم مساوات کو شامل کر لیں۔ لازماً اگر ہم نے ایک ایسا نظام قائم کیا کہ جس کے اندر عبادت مقصود ہے اور عبادت کو متشکل کرنے کے لیے ہم اپنے معاشرے اور ریاست کی صف بندی کر رہے ہیں تو لازماً ہمیں اسلامی درجہ بندی کو قبول کرنا ہوگا۔ اسلامی معاشرتی درجہ بندی کو قبول کرنا ہوگا۔ میں چونکہ ایک جاہل آدمی ہوں اس لیے اس کی تفصیل نہیں بیان کر سکتا لیکن اسلامی معاشرہ وہ ہوگا جہاں اہلِ تقویٰ، اہلِ رائے اور اللہ والے قیادت کا منصب اختیار کریں گے اور باقی ان کے تابع ہوں گے وہ مزکّی اور مربّی ہوں گے اور باقی حضرات کی تربیت فرمائیں گے۔ اسلامی صف بندی جو ہوتی ہے وہ اسی درجہ بندی کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ جہاں ہم لوگوں کے نفس کی کیفیت کی بنیاد پر ان کو ذمہ داریاں سپرد کرتے ہیں۔ معاشرتی سطح پر بھی اور ریاستی سطح پر بھی۔ جمہوریت اس معاشرتی درجہ بندی کی نفی ہے۔ اس درجہ بندی کی نفی ہے معاشرتی سطح پر بھی اور ریاستی سطح پر بھی۔ وہ کہتی ہے نہیں سب برابر ہیں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ ایک شخص کی نفسی کیفیت کیا ہے اس کا حال کیا ہے اس کا مقام کیا ہے اس کی روحانی وسعت کیا ہے؟ اس کی علوم لدنی تک کتنی رسائی ہے۔ اللہ کی مرضی کا کتنا تابع ہے۔ یہ سب بے کار باتیں ہیں۔ اس کا معاشرتی اور ریاستی عمل سے کوئی تعلق نہیں اسی لیے ہر جمہوری نظام میں جو بنیادی چیز ہوتی ہے وہ ہوتی ہے دستور۔

جمہوری ریاست میں دستور کتاب اللہ کا متبادل بن جاتا ہے:

دستور ہی کے اردگرد یہ مساوی آزادی مرتب کی جاتی ہے اور دستور اصل میں کتاب اللہ کی جگہ لیتا ہے۔ سب سے پہلا دستور جو بنا وہ امریکہ ہی کا دستور تھا۔ 1780ء کے دورانیہ میں فیڈرلسٹ پیپر (Federalist Paper) اور اس کے بعد دستور بنا اس نے فی الواقع صریحاً انجیل کی جگہ لی دنیا بھر میں جہاں جہاں جمہوریت قائم ہوئی خواہ وہ مذہبی ریاستیں تھیں یا اسلامی حکومتیں ان سب نے دستور کی بالادستی قبول کی اور عملاً ان تمام اسلامی و نظریاتی ریاستوں میں دستور نے کتاب اللہ کی جگہ لے لی۔ اصل میں دستور کی اہمیت کیوں ہے اس لیے کہ دستور ہی کے ذریعے یہ مساوی آزادی (Equal Freedom) ممکن بنائی جاتی ہے۔ لیکن مساوی آزادی کے تصور کو سمجھنا نہایت اہم ہے اور مساوی آزادی کے تصور کو رد کیے بغیر احیاءِ اسلامی کا کام معاشرتی اور ریاستی سطح پر منظّم کرنا ناممکن ہے۔

جمہوری معاشرے میں تعلقات کی بنیاد غرض ہے:

اب میں جمہوری معاشرے اور جمہوری ریاست کے بارے میں چند باتیں عرض کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ جمہوری معاشرہ ہم اس معاشرے کو کہہ سکتے ہیں جہاں وہ صفات عام ہوں جن کے نتیجے میں سرمائے کے ارتکاز کو اور سرمائے کی بڑھوتری کو تقویت ملے جمہوری معاشرہ وہ معاشرہ ہے جہاں تمام تعلقات کی بنیاد غرض پر ہوتی ہے۔ ان معنوں میں جمہوری معاشرے کو سول سوسائٹی کہتے ہیں اور سول سوسائٹی مذہبی معاشرہ کی نفی ہے۔ سول سوسائٹی جب یورپ میں وجود پذیر ہوئی تو اس نے مذہبی معاشرہ کو ختم کیا۔ عیسائی معاشرت کو ختم کیا اور عیسائی معاشرت اور سول سوسائٹی میں کیا بنیادی فرق تھا یہ بنیادی

فرق تھا کہ عیسائی سوسائٹی محبت اور صلہ رحمی پہ قائم تھی۔ جب کہ سول سوسائٹی معاہدے، فائدے، حرص و حسد اور غرض کی بنیاد پر قائم ہوئی تھی۔

سول سوسائٹی اور مذہبی معاشرے کا فرق:

جسے ہم صلہ رحمی کہتے ہیں عیسائی معاشرت صلہ رحمی اور محبت پہ قائم تھی اور عیسائی lineage معاشرے یا مذہبی معاشرے کی جو بنیادی صف بندی ہوتی ہے وہ صلہ رحمی ہی کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ محبت کی بنیاد پر ہوتی ہے انفاق کی بنیاد پر ہوتی ہے قربانی دینے کی بنیاد پر ہوتی ہے اس کے برعکس جمہوری سوسائٹی یا سول سوسائٹی کی بنیاد کنٹریکٹ ہوتی ہے۔ کنٹریکٹ سے مراد یہ ہے کہ آپ اپنے خاص مقاصد کو جو کچھ بھی آپ نے مقاصد اپنے لیے متعین کیے ہیں ان کو حاصل کرنے کے لیے دوسرے کے ساتھ ایک ایسا معاہدہ کریں جس کے نتیجے میں وہ آپ کو ان مقاصد کے حصول میں مدد دے۔ چناں چہ آپ اس سے محبت نہیں کرتے بلکہ آپ کی ایک باہمی غرض ہوتی ہے ایک غرض آپ کی ہوتی ہے اس کی بھی ایک غرض ہوتی ہے اور ان دونوں اغراض کو حاصل کرنے کے لیے آپ ایک محدود تعاون کرتے ہیں اس تعاون کے نتیجے میں آپ ایک دوسرے کو استعمال کر کے اپنی ذاتی اغراض کو حاصل کرتے ہیں۔ پورا معاشرہ اسی خودغرضانہ تعاون کی بنیاد پر استوار ہوتا ہے۔ مارکیٹ ایک استعماری مظہر ہے۔ کیونکہ وہ ہر تعلق کو اپنے اندر سمو لیتا ہے اور بنیادی طور پر سول سوسائٹی مارکیٹ سوسائٹی ہی ہوتی ہے اور سول سوسائٹی کے اندر خود غرضانہ تعاون و معاہدے اور اغراض کی جستجو کے سوا کوئی دوسرا کام کرنے کی وقعت نہیں رہتی۔ اضافی قدر (relative value) کا تعین اسی بنیاد پر ہوتا ہے کہ آپ اپنے معاہدے کو کتنا پورا کرنے کے قابل ہوتے ہیں اور کتنا پورا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں ریاست کا بھی یہی ایک بنیادی فریضہ ہوتا ہے کہ معاہدوں کا نفاذ (Enforcement of Contracts) کرے۔ ریاست بھی ظاہر ہے ایک جمہوری ریاست ہوتی ہے۔ جمہوری ریاست کا جمہوری معاشرے سے گہرا تعلق ہے۔

جمہوری معاشرے اور مذہبی معاشرے کا فرق:

جمہوری معاشرہ جمہوری ریاست کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا۔ یہاں جو سمجھنے کی بات ہے جو میں گزارش کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ جمہوری معاشرے اور مذہبی معاشرے میں بنیادی فرق یہ ہے کہ جمہوری معاشرے میں تعلقات کی بنیاد غرض اور اس کی تکمیل ہوتی ہے۔ مذہبی معاشرے میں تعلقات کی بنیاد صلہ رحمی اور محبت پر ہوتی ہے۔ مذہبی معاشرے کی خصوصیت یہ ہے کہ غیر کو اپنایا جاتا ہے۔ یہی محبت ہے۔ صلہ رحمی ہے غیر کو اپنانا۔ سول سوسائٹی میں بقول سارتر کے Hell is other people، غیر غیر ہی رہتا ہے۔ اپنے کچھ خاص مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے۔

سرمایہ دارانہ معاشرے نے کیا اقدار دیں:

جب یورپ میں اس قسم کا معاشرہ قائم ہوا اٹھارویں صدی سے یہ عمل شروع ہوا۔ اس وقت جو

معاشرہ تھا جس کا میں تذکرہ کررہا ہوں غرض کی بنیاد پر قائم شدہ معاشرہ، یہ صرف چند شہروں میں تھا۔ نیپلز میں، فلارنس میں اور اٹلی کے کچھ شہروں میں۔ سوئٹزرلینڈ میں کہیں کہیں بحیثیت مجموعی جو یورپین معاشرہ تھا وہ عیسائیت کے زیر اثر تھا۔ سرمایہ دارانہ معاشرہ (سول سوسائٹی) بہت دھیرے دھیرے پھیلا۔ اس کے نتیجے میں بڑے بڑے شہر بنے اور پھر اس کے بعد ملک بنے اور پھر اس کے بعد یورپ میں بحیثیت مجموعی اور پھر اس کے بعد یورپ کی نوآبادیات میں یہ معاشرہ پھیل گیا تو ہم یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ اس کے نتیجے میں کون سے اخلاق نے فروغ پایا۔ کن اوصاف نے فروغ پایا ہے؟ یہ معاشرہ، جب آپ نے مذہبی معاشرے کو تبدیل کر کے ایک سول معاشرہ بنا دیا تو اس کے نتیجے میں کن اخلاق نے فروغ پایا؟ تو کوئی انکار نہیں کرسکتا کہ جس اخلاق نے فروغ پایا وہ حرص وحسد اور شہوت وغضب کے جذبات تھے کوئی اس کا انکار نہیں کرسکتا ہے کہ عملاً جن اقدار نے فروغ پایا اس تبدیلی کے بعد وہ اقدار رذیلہ تھے، اور وہ حرص وحسد اور طمع اور شہوت وغضب اور فرعونیت اور خودغرضی ہی تھے اور کچھ اور نہیں تھے یہی یورپ کی تاریخ ہے اور آپ کیسے توقع کرسکتے ہیں کہ اگر ان بنیادوں پر آپ نے دوسرے ممالک میں معاشرہ قائم کرنے کی کوشش کی تو اس جنسی بے راہ روی، اس اخلاقی پس ماندگی اس زبوں حالی اس نفس کی غلاظت وکثافت کے سوا کوئی دوسرا نتیجہ آپ برآمد کرپائیں گے۔ اس کی کیا کوئی دلیل ہے، کوئی منطق ہے جو یہ کہہ سکے کہ یورپ میں جو ہوا وہ ہمارے ہاں نہیں ہوگا۔ ہم اپنے ہاں ایک سول سوسائٹی قائم کردیں گے لیکن اس سول سوسائٹی کے قیام کے نتیجے میں اولیاء اللہ کی بہتات ہوگی۔ اس کی نہ کوئی تاریخی حیثیت ہے اور نہ منطقی۔ ظاہر ہے کہ وہی اخلاق پیدا ہوئے جن اخلاق کا پیدا ہونا اور غالب آنا سرمائے کی بڑھوتری کے لیے ضروری تھا سرمائے کی بڑھوتری اور حرص وحسد کا فروغ پانا ایک چیز کے دو نام ہیں کوئی الگ چیز نہیں ہے۔ سرمایہ نام ہی اس کا ہے کہ حرص وحسد فروغ پائیں اور سرمایہ قلب کو مسخر کرے۔ سرمایہ یہی چیز ہے اس کے علاوہ سرمایہ کچھ نہیں اس کی کوئی حقیقت اور حیثیت نہیں ہے۔

سرمائے کی اصل حیثیت۔ اخلاقی گراوٹ:

آپ جانتے ہیں کہ اس وقت سرمائے کی جو شکل ہے وہ Finance ہے اور Finance کی کوئی حیثیت نہیں محض کمپیوٹر کی Memory کے اندر کچھ نکات (Dots) ہیں اس کی اصلی حقیقت وہی ہے کہ وہ حرص وحسد ہے ظاہر ہے کہ جس وقت آپ اپنی مجموعی کاوش کا مقصد حرص وحسد کی عمومیت قرار دیں تو معاشرے میں جو اخلاق فروغ پائیں گے وہ یہی اخلاق فروغ پائیں گے۔ اور آپ جانتے ہیں اور دیکھتے ہیں یہ کوئی قیاسی بات نہیں ہے۔ ایسی چیز ہے کہ جن معاشروں نے اپنے آپ کو سرمایہ داری اور اور سرمایہ داروں اور استعمار کے سپرد کردیا وہاں وہ تمام اخلاق رذیلہ اور وہاں وہ تمام خباثتیں پیدا ہوگئیں۔ جنسی بے راہ روی، حرص وحسد اور طمع خودغرضی وغیرہ وغیرہ کہ جو یورپ میں اٹھارویں، انیسویں اور بیسویں صدی میں پیدا ہوئیں تمام نوآبادیات میں پیدا ہوئیں آج آپ دیکھیں تھائی لینڈ، فلپائن اور ہندوستان میں ایڈز کی وبا ہے یہ کس وجہ سے آئی؟ اس وجہ سے آئی کہ انہوں نے

اپنے آپ کو سرمایہ داری اور استعمار کے سپرد کر دیا۔ جو بھی ملک اور معاشرہ اپنے آپ کو سرمائے کے سپرد کرے گا اس کے اندر معاشرتی سطح پر اخلاقی گراوٹ آنا لازم ہے۔ یہ ممکن ہی نہیں کہ اس کے سوا کوئی دوسرا نتیجہ برآمد ہو۔ لہٰذا سول سوسائٹی کو جواز فراہم کرنے کی کوشش کرنا اور بڑی سادگی سے یہ کہنا کہ نہیں سول سوسائٹی کے اندر انسان کو بہت سے حقوق ملتے ہیں وغیرہ وغیرہ اور اس کی اسلام میں اجازت ہے۔ مغربی فکر، فلسفے، تاریخ معاشروں سے ناواقفیت پر مبنی نقطہ نظر ہے۔ ایسا نقطہ نظر اختیار کرنا فی الواقع سول سوسائٹی کے قیام کے نتیجے میں معاشرے پر اور افراد کی ذاتی زندگی پر جو اثرات ہوتے ہیں ان سے سہوِ نظر کرنا ہے اور اپنے آپ کو دھوکہ دینا ہے۔ ہم سول سوسائٹی کے قیام کے قائل نہیں ہیں بلکہ یقیناً ہم سول سوسائٹی کو تاریخی گمراہی اور طاغوت سمجھتے ہیں اور کوشش کریں گے اس بات کی کہ اسلامی معاشرتی اور ریاستی صف بندی ہو جس میں اہلِ تقویٰ اور اہل اللہ کی سیادت کو مستحکم کیا جائے اور اہل اللہ اور اہلِ تقویٰ کی سیادت کو معاشرے اور ریاست کی ہر سطح پر تسلیم کیا جائے اس کو قائم کرنا اخلاقِ حمیدہ کے فروغ کے لیے لازم ہے۔ اگر سیادت اور قیادت علمائے کرام اور صوفیائے عظام کے ہاتھ سے نکل کر کسی دوسرے طبقے کے ہاتھ میں چلی گئی تو یہ ظلم ہوگا، معاشرے کے ساتھ، ریاست کے ساتھ، فرد کے ساتھ ظلم ہوگا۔ اس لیے کہ حضور ﷺ نے فرمایا علماء انبیاء کے وارث ہیں۔ معاشرے اور ریاست کی ہر سطح پر قیادت کا منصب صرف علماء کا منصب ہے اس لیے کہ جب علماء کو اس سیادت وقیادت سے محروم کیا گیا اور سیادت وقیادت دوسرے افراد کے ہاتھ میں دی گئی تو اس کے نتیجے میں معاشرے میں جو چیز پھیلی وہ اخلاقِ رذیلہ اور منکرات تھے۔ لہٰذا سول سوسائٹی کو رد کرنا اور اس معاشرتی صف بندی کو رد کرنا جو جمہوری نظام کا خاصہ ہے۔ آج سول سوسائٹی کو قائم کرنے کے لیے جو کوشش نظر آتی ہیں ان کا بھی میں اختصار کے ساتھ تذکرہ کر دوں۔

سول سوسائٹی اور این جی اوز:

سول سوسائٹی کو قائم کرنے کے لیے جو بنیادی ایجنسی آج کی دنیا میں موجود ہے اسے NGOs کہتے ہیں اس NGO کی تحریک کے پیچھے استعمار کا ہاتھ ہے NGOs کے مقاصد بنیادی طور پر معاشرے کو غرض (Interest) کی بنیاد پر تقسیم کرنا ہے۔ صلہ رحمی کی بنیاد پر جو فطری صف بندی معاشرے میں موجود ہے اس کو ختم کر کے غرض کی بنیاد پر سوسائٹی کو دوبارہ منظّم کرنا تاکہ انسان بنیادی طور پر کسی خاص غرض کے حصول کو اپنی زندگی کا مقصد سمجھے۔ اور اس کے نتیجے میں معاشرتی سطح پر جو تحریکات یا Movements اٹھتی ہیں انہیں ہم کہتے ہیں Foucauldian Movements۔

Foucauldian تحریکیں یا سنگل ایشو مومنٹس:

Foucauldian Movements کیوں؟ اسلیے کہ فو کالٹ کہتا تھا کہ سرمایہ دارانہ شخصیت (Subjectivity) آزادی کے حصول کا ذریعہ ہے لیکن سرمایہ دارانہ شخصیت (Subjectivity) کا اپنے آپ کو سرمایہ کے سپرد کر دینے کا عمل اس چیز کا متقاضی ہے کہ آپ متعین

غلبہ(Specific dominations) کو رد (resist) کرتے رہیں۔ آپ خالص کسی ایک معاملے(Issue) کو لے کراپنی آزادی کے حصول کے لیے جدو جہد(Struggle) کرتے رہیں کسی ایک مسئلہ پر مثلاً پانی نہیں آرہا تمام لوگوں کواس بات پر متحد کیا جائے کہ پانی لاؤ تعلیم نہیں مل رہی تمام افراد کو اس چیز پر متحد کیا جائے کہ تعلیم حاصل کی جائے کوئی بھی single Issue Movement بغیراس پورے خاکے کوچیلنج کیے بغیر، کہ تعلیم حاصل کرکے اور پانی کا حصول ممکن بنا کے تم بحیثیت مجموعی کس نظام کا غلبہ چاہتے ہو؟ اس بڑے سوال کو اٹھائے بغیر ان Single Issue Movements کے ذریعے حصولِ عدل کو سرمایہ دارانہ نظام سے ہم آہنگ کیا جا سکے کیونکہ سرمایہ دارانہ نظام میں وہ وسعت موجود ہے جس کے نتیجے میں ہم ان سنگل اشوز کا حل اس طریقے سے حاصل کر سکتے ہیں جس کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ حکمتِ عملی بحیثیت مجموعی مستحکم ہو۔ اسے ہم کہتے ہیں Foucauldian تحریک۔ اس کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں لیکن جو بات اچھے طریقے سے سمجھ لینے کی ہے وہ یہ ہے کہ غیر حکومتی تنظیمیں(NGO's) استعمار کی وہ ایجنسیاں ہیں جس کے نتیجے میں لوگوں کی خودغرضیوں کو بنیاد بنا کر سرمایہ دارانہ نظام کو قبول کرنے کی صلاحیت ان میں پیدا کی جارہی ہے۔ ان خودغرضیوں کی جدو جہد اور ان خودغرضیوں کے حصول کے لیے جو تگ و دو وہ کرتے ہیں اس کا حصول عدل کے ذریعے کے طور پر معاشرتی سطح پر جواز(Legitimize) پیش کیا جاتا ہے۔ اس کو قبول کیا جائے کہ بنیادی طور پر سنگل اشوMovements پانی لانے کی تحریک یا تعلیم کو عام کرنے کی تحریک یا عورتوں کو آزاد کرنے کی تحریک، یہ وہ تحریکات ہیں جن کے نتیجے میں فی الواقع لوگ آزاد ہوجاتے ہیں ان کو اپنی خواہشات کو پورا کرنے کا زیادہ موقع ملتا ہے۔ اس کے نتیجے میں جو بنیادی معاشرتی گراوٹ اور بنیادی معاشرتی اخلاقی رذائل کا پھیلاؤ ہے اس سے سہوِ نظر کرکے عوام کو اس سے مانوس کرکے ان کو اس بات کی طرف ترغیب دی جاتی ہے ان کو اس بات کی طرف دعوت دی جاتی ہے کہ وہ ان سنگل اشوز کو حل کرنے کے لیے اپنی تمام تر روحانی اور جذباتی وابستگیاں اس عمل کے ساتھ لگائیں اور سمجھیں کہ سرمایہ دارانہ معاشرہ عدل قائم کرتا ہے انہی معنوں میں کہ وہ ان کو ان کے جو کچھ بھی جائز مسائل ہیں ان کے حل کے لیے منظّم ہونے کی اجازت دیتا ہے۔ اس طرح فرد کی توجہ اہم مسائل اور سوالات سے ہٹ کر صرف ایک چھوٹے سے مسئلے پر مرکوز ہوجاتی ہے اور یہی مسئلہ فرد کی اور کسی تحریک کی زندگی اور موت کا مسئلہ بن جاتا ہے۔

مغربی اور مذہبی معاشرت کا فرق:

سرمایہ دارانہ معاشرتی صف بندی کو چیلنج کرنے کی خاطر ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم سرمایہ دارانہ معاشرت کی روح کو اور سرمایہ دارانہ معاشرت کی کلیت کو متنازع فیہ بتائیں۔ سرمایہ دارانہ عقلیت کو بحیثیت ایک عقلیت کے متنازع فیہ بتائیں اور ہماری تحریکات سنگل Issue موومنٹس نہ ہوں اور سنگل اشو موومنٹس کا جواز نہ پیش کریں۔ بلکہ سنگل اشو موومنٹس کو معاشرتی صف بندی کے عمل میں کلیدی کردار

ادا کرنے سے روکیں اور ان کو یہ بات باور کرائیں کہ سرمایہ دارانہ نظام کو بحیثیت ایک نظام کے رد کیے بغیر وہ ظلم اور وہ اخلاقی رزائل جو اس نظام کو قائم کرنے کے نتیجے میں معاشرے پر اپنی گرفت مضبوط کرتے ہیں ان کا مقابلہ نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا تحریکاتِ اسلامی اور غلبہءِ دین کی تحریکیں معاشرتی صف بندی کی جو حکمتِ عملی اختیار کرتی ہیں اس حکمتِ عملی کی دو خصوصیات ہیں نمبر ایک یہ کہ وہ اس معاشرتی صف بندی کا احیاء کرنا چاہتی ہیں کہ جس کے نتیجے میں معاشرے میں ہر سطح پر محلے کی سطح پر، بازار کی سطح پر، شہر کی سطح پر، صوبے کی سطح پر، ملک کی سطح پر اور غرضیکہ ہر سطح پر قیادت کی ذمہ داری علماء کرام اور صوفیائے عظام سنبھالیں۔ یہ انہی کی ذمہ داری ہے قیادت کا منصب ان کا منصب ہے اور معاشرتی صف بندی کی تشکیل ان کی ذمہ داری ہے۔ نمبر دو ہماری تحریکات Single Issue Movements نہیں ہوتی۔ ہم سوشل ورک نہیں کرتے ہماری تحریکات بنیادی طور پر اس عقلیت کو اکھاڑ پھینکنے کی تحریکیں ہیں جو دنیوی زندگی میں لذت کے حصول کو زندگی کا مقصد قرار دیتی ہے اور جس کے نتیجے میں وہ اخلاقِ رذیلہ پھیلتے ہیں یورپ اور امریکہ میں جہاں بھی مغربی تہذیب نے غلبہ حاصل کیا وہی اخلاق رذیلہ پھیلے۔ انہی معنوں میں ہم اپنی معاشرت کو مغربی معاشرت کا ایک متبادل سمجھتے ہیں۔ مغربی معاشرت کے اندر ہماری معاشرت نہیں پنپ سکتی۔ مغربی معاشرت کے اندر اسلام کے لیے کوئی جگہ نہیں اور یہ بات عیسائیت کے المیے سے ہم پہ واضح ہے۔ عیسائیت کے بارے میں عرض کروں گا بالخصوص علماء کی خدمت میں کہ اس وقت غیر اسلامی تحریکوں کے بارے میں علماء کی جو کچھ توجہ ہے وہ توجہ عیسائیت اور یہودیت پر مرکوز ہو کے رہ گئی ہے زیادہ تر علماء اور صوفیا جب غیر اسلامی تحریکات پر غور فرماتے ہیں تو ان کا مطمح نظر عیسائیت یا یہودیت ہوتا ہے۔

امت مسلمہ کا عیسائیت سے کوئی مقابلہ نہیں:

عیسائیت کے بارے میں یہ بات تقریباً مکمل یقین سے عرض کر سکتے ہیں کہ عیسائیت تو فنا ہو چکی ہے۔ عیسائیت سے ہمارا اس وقت کوئی مقابلہ نہیں، مقابلہ مغرب سے ہے۔ آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ عیسائی فکر نے اور عیسائی روحانیت نے مغربی تہذیب کی نشو و نما میں ایک خاص کردار ادا کیا ہے لیکن اس وقت جو مد مقابل ہے وہ تہذیب مغرب ہے۔ تحریکِ تنویر (Enlighnment) اور تحریکِ رومانویت (Romanticism) سے ہمارا مقابلہ ہے۔ عیسائیت سے ہمارا مقابلہ نہیں ہے۔ اس لیے ہمارے علماء اور اہلِ علم کے لیے ضروری ہے کہ وہ عیسائیت کے مباحث سے صرف نظر فرمائیں اور بلا واسطہ تحریکِ تنویر اور تحریکِ رومانویت نے معاشرتی، علمی اور ریاستی سطح پر جو خطرات پیش کیے ہیں ان کا محاکمہ فرمائیں اور ان کے اسلامی رد کے لیے وہ علمیاتی حکمت عملی تیار کریں جس کے نتیجے میں مغربی فکر تہذیب اور فلسفے کا وقیع تنقیدی محاکمہ پیش کیا جا سکے۔

سرمایہ دارانہ ریاست:

سرمایہ دارانہ ریاست یا لبرل ریاست کے قیام کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ وہ ایک ایسی شخصیت پیدا کرے جو اپنے آپ کو آزادی کے سپرد کر دے۔ سرمایہ دارانہ ریاست کا بنیادی کام یہ ہے کہ وہ ایک ایسی شخصیت کی تعمیر اور اسکی مستقل تخلیق کو ممکن بنائے جس کے اندر دو خصوصیات ہوں ایک تو یہ کہ وہ اپنی انفرادی زندگی میں بھی اس نظم وضبط کو قبول کرے جس کو قبول کیے بغیر آزادی، آزادی کے زیادہ سے زیادہ اضافہ کو، آزادی کو زیادہ سے زیادہ ممکن بنانے کا عمل ناممکن ہے۔ یعنی ایک ایسی شخصیت کا وجود اور ایک ایسی شخصیت کی Reproduction، ایک ایسی شخصیت کی مستقل تخلیق جو اس بات کو قبول کرے کہ زندگی میں میرے وجود کی ضامن یہی بات ہے کہ میں کتنا زیادہ اس بات کے قابل ہو سکتا ہوں کہ میں جو چاہوں وہ کروں۔ اس قسم کی شخصیت خود بخود پیدا نہیں ہوتی جو اپنے اوپر آزادی کو خیرِ مطلق کے طور پر مسلط کرے۔ اس شخصیت کو قبول کرنے کے لیے ایک قانون کی ضرورت ہوتی ہے ایک جبر کی ضرورت ہوتی ہے وہ قانون اور وہ جبر جمہوری ریاست فراہم کرتی ہے۔

جبر کے بغیر انسان آزادی کا طلب گار نہیں ہوتا:

پہلی ضرورت جمہوری ریاست کے وجود کی یہ ہے کہ انسان جبر کے بغیر خود بخود فطرتاً آزادی کی بڑھوتری کو مقصدِ زندگی کے طور پر قبول نہیں کرتا چنانچہ ہر دستور میں بالخصوص امریکی دستور میں جس چیز کو مقدس گائے کے طور پر رکھا گیا ہے اور جس کو جمہوری عمل سے ماوراء کی حیثیت دی گئی ہے وہ ہیں حقوقِ انسانی (Human Rights)۔ حقوقِ انسانی کیا ہیں؟ حقوقِ انسانی دراصل وہ ذرائع ہیں جن کے بغیر سرمائے کی بڑھوتری کے فرض کو فرداداً نہیں کرسکتا۔

حقوق انسانی کو جمہوری عمل کے اگر ماتحت کر دیں تو اس کا امکان بھی موجود ہے کہ حقوق انسانی کو رد کر دیا جائے۔ امریکی دستور جس وقت بننے لگا تو بالخصوص وہ مفکرین جنہوں نے فیڈرلسٹ پیپرز لکھے تھے، ھمیلٹن اور میڈے سن وغیرہ انہوں نے کہا کہ بنیادی مسئلہ یہی مسئلہ ہے کہ ایک اقلیت کے اوپر ایک اکثریت ایسے قانون مسلط نہ کر دے جو حقوق انسانی کے فروغ کو ملک میں ممکن نہ بنائیں۔ چنانچہ امریکی دستور کے اندر اور اس کے بعد جتنے دساتیر لکھے گئے ہیں سب کے اندر جو بنیادی اعتقاد ہے وہ بنیادی اعتقاد حقوق انسانی کا ہے۔ گویا حقوق انسانی ایک ایسا عقیدہ ہے جس پر ایمان لانا ضروری ہے اور اکثریت کو بھی اس بات کا حق حاصل نہیں کہ وہ حقوق انسانی کو رد کرے۔ ان حقوق کو ماننا، تسلیم کرنا اور اس کے لیے سہولتیں مہیا کرنا ہر ایک کا فرض ہے اور جو اس فرض کی راہ میں حائل ہو اُسے کسی قیمت پر برداشت نہ کیا جائے۔

حقوق انسانی، پختہ مذہبی عقیدہ:

حقوق انسانی کے منشور کو سرمایہ دارانہ نظام کے تحت پختہ مذہبی عقیدے کی حیثیت حاصل ہے جس کا انکار ممکن نہیں۔ حقوقِ انسانی دستور کا دیباچہ ہیں جس کے نتیجے میں فرد کو اس بات کا مکلّف بنایا جاتا ہے کہ وہ چند چیزوں کے معاملے میں خود مختار ہے مثلاً یہ کہ وہ اپنی زندگی کیسے گزارے گا کیا رائے رکھے گا؟

وہ رائے کا اظہار کس طریقے سے کرے گا اور سب سے اہم یہ کہ وہ سرمایہ دارانہ ملکیت کا تابع بنا دیا جاتا ہے۔ سرمایہ دارانہ ملکیت(Capitalist Property) اور اس کے جتنے بھی مضمرات ہیں حقوق انسانی کی تفصیل کے ضمن میں بیان کیے جاتے ہیں لہٰذا شخصیت کو اس طریقے سے تعمیر کرنا کہ وہ آزادی کو زندگی کا مقصدِ اولیٰ تصور کرے اور آزادی کو حاصل کرنے کے لیے اس جبر کو قبول کرے جو حقوق انسانی کو ادارتی شکل(Institutionalize) دینے کے لیے کسی معاشرے میں ضروری ہوتے ہیں یہ سرمایہ دارانہ جمہوری ریاست کا فرض اولین ہے اور اس فرض اولین کو ادا کرنے کے لیے فلسفہ حقوق انسانی کو سرمایہ دارانہ اور لبرل دستور کے دل کی حیثیت دے دی گئی ہے۔ چنانچہ ہر جمہوری نظام کے اندر ریاست کا اولین فریضہ یہ کہ وہ بنیادی حقوق کو دیگر تمام حقوق سے بالاتر تصور کرے۔ اس لیے آج آپ جانتے ہیں استعمار اس بات کا داعی ہے کہ ہر اس ملک میں جہاں اس کے مرتب کردہ بنیادی حقوق کی خلاف ورزی ہو رہی ہے ہر اس ملک میں جہاں اس کے مروج کردہ بنیادی حقوق کی نفی ہو رہی ہے وہاں وہ عسکری مداخلت کرے اور اقوام متحدہ کی امن فورسز اور اقوام متحدہ کی سلامتی کونسل نے اب تقریباً اپنا یہ کردار امریکہ سے اور دیگر قوتوں سے منوالیا ہے کہ فی الواقع بنیادی حقوق جو ہیں وہ عالمگیر قانون ہیں (Universal Law) اور بنیادی حقوق کیا ہیں؟ جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ سرمایے کی بڑھوتری کی فرضیت کو ادا کرنے کے لیے جن وسائل کی ضرورت انفرادی طور پر ہوتی ہے وہ بنیادی حقوق ہیں ان کو عالمی قانون کے طور پر نافذ کرنا اور عالمی قانون کی حیثیت سے تسلیم کرانا جمہوری ریاست کا اولین فرض ہے۔

حقوق انسانی سے بالاتر کوئی شے نہیں:

اگر جمہوری عمل کے نتیجے میں اس چیز کا خطرہ پیدا ہو کہ بنیادی حقوق سے بالاتر کسی قانون کو بحیثیت ایک نافذ قانون کے مان لیا جائے تو جمہوری عمل کو معطل کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً ہمارے سامنے سب سے اہم مثال الجیریا کی ہے الجیریا میں فی الواقع ایسی صورت پیدا ہوگئی تھی جس کے نتیجے میں انتخابات کے ذریعے اس بات کا خطرہ پیدا ہوگیا تھا کہ ایک ایسی حکومت قائم ہوگی جو شریعت کو بنیادی حقوق اور دیگر قوانین سے بالاتر حیثیت دے گی۔ لہٰذا فرانس اور امریکہ کی مدد سے ان انتخابات کو کالعدم قرار دے دیا گیا۔ تو یہ کوئی حادثاتی بات نہیں خود مغربی مفکرین کے ہاں بالخصوص اس وقت مغرب کا سب سے بڑا سیاسی مفکر جان رالس ہے اس کی کئی کتابیں ہیں اس کی مشہور کتاب ہے جو 1995ء میں چھپی جس کا نام ہے سیاسی لبرل ازم(Political Liberalism)۔ وہ اس کتاب میں کہتا ہے کہ اگر حقوق انسانی کو معطل کرنے کی تحریکیں اٹھیں تو آپ ان کو ایسے ہی تصور کریں جیسے وبا ہوتی ہے، طاعون یا جیسے کوئی اور وبا ہوتی ہے۔ اسے ایک وبا کے طور پر تصور کریں اور بالکل جس طریقے سے وبا کو ختم کرنے کے لیے ہر عمل جائز ہے اسی طریقے سے ان تحریکوں کو بھی ختم کرنا جائز ہے۔ (دیکھیے پولیٹیکل لبرلزم، ص ۶۴۔ شائع کردہ بلیک ول پبلشرز آکسفورڈ) تو الجیریا میں جو کچھ ہوا وہ کوئی حادثاتی نہیں تھا۔ سرمایہ دارانہ عقلیت اسی عمل کی متقاضی ہے۔ افغانستان کو بھی اسی لیے تباہ کیا گیا کہ اس نے دستوری اور جمہوری ریاست کا ڈھانچہ قبول

نہیں کیا اور ایک متوازی ریاست بننے کی کوشش کی۔

جمہوریت آزادی کے حصول کا ذریعہ ہے:

اس لیے کہ جمہوریت یا انتخابات تو ایک ذریعہ ہیں آزادی کی بڑھوتری کے لیے، یہی تو انتخابات اور جمہوریت کا مقصد ہے اور اگر اس کے ذریعے وہ نتیجہ نہ نکلے تو ظاہر ہے کہ بنیادی حقوق کے نفاذ کا عمل معطل ہو جائے گا جو مقصود ہے جو مقدم ہے اور جو طریقہ ہے اس مقصود کو حاصل کرنے کا وہ حادثاتی ہے طریقہ دوسرا بھی ہو سکتا ہے۔ اس کی توجیہہ متعدد حضرات نے امریکہ اور فرانس میں بیان کی کہ یہ کوئی حادثاتی بات نہیں، تو اگر انتخابی عمل کے ذریعہ کبھی یہ امکان پیدا ہوا کہ بنیادی حقوق کو منسوخ کیا جائے یا بنیادی حقوق کے اوپر اور بالاتر کوئی قانون نافذ ہونے کا احتمال ہوا تو ان انتخابات اور اس جمہوری عمل کو فی الفور کالعدم کر دیا جائے۔ یہ سرمایہ داری کے عالمی غلبے کا ایک لازمی نتیجہ ہے۔ ہو نہیں سکتا کہ انتخابات کے ذریعے بنیادی حقوق سے بالاتر کوئی دوسرا قانون نافذ کیا جائے اور استعمار اسے قبول کرے، استعمار اس پہ مجبور ہے کہ اسے ختم کرے۔ استعمار منطقی طور پر اس پہ مجبور ہے کہ اسے ختم کرے اس کے سوا اس کے پاس کوئی دوسرا حل نہیں ہے۔ جو لوگ اس سے سہوِ نظر کرتے ہیں یا تو وہ استعمار اور سرمایہ داری کی حقیقت سے واقف نہیں یا پھر فی الواقع مغربی تہذیب کے اندر اسلام کو ضم کرنا چاہتے ہیں۔ ہمارے مسلم مفکرین کی یہ تمام تعبیرات کہ اسلام میں بھی انسانی حقوق کا تصور موجود ہے اور اسلام میں بھی سرمایہ داری کا ایک تصور موجود ہے۔ اسلامی معیشت یہی کہتی ہے وغیرہ یہ تمام تصورات یا تو کسی غلط فہمی کا نتیجہ ہیں سرمایہ داری کی اصلیت کے بارے میں ناواقفیت کا ثمر۔ یا پھر فی الواقع اسلام کو مغربی تہذیب کا ایک حصہ تصور کرنے کا نتیجہ ہیں یہ وہی دلیل ہے جو ہمارے معذرت خواہ (Apologysts)۔ بیسویں صدی کے شروع میں اور انیسویں صدی کے آخر میں امیر علی، چراغ علی اور سرسید احمد خان دیا کرتے تھے کہ اصل میں تو مغربی تہذیب اسلام ہی سے نکلی ہے وغیرہ وغیرہ۔ لیکن اس بات کو اچھے طریقے سے سمجھ لینا چاہیے کہ سرمایہ دارانہ ریاست اور جمہوری ریاست ایک ہی چیز ہے دو چیزیں نہیں ہیں۔ جمہوری ریاست کا مقصد سرمائے کی بالادستی کو قائم کرنے کے سوا کچھ نہیں، باقی تو طریقہ کار ہے۔ انتخابات ایک طریقہ کار ہے جمہوریت یا جمہوری پارلیمنٹ عدلیہ اور انتظامیہ یہ طریقہ کار ہیں۔ مقصد صرف آزادی کی بڑھوتری ہے سرمائے کی بڑھوتری ہے۔ اور آزادی اور سرمائے کی بڑھوتری میں اگر جمہوری عمل، انتخابات کا عمل، پارلیمنٹ کا عمل عدلیہ کا عمل مانع ہو تو ظاہر ہے کہ وہ معطل کر دیا جائے گا۔ اور اصل مقصود یعنی سرمایہ داری بذریعہ بنیادی حقوق کے حصول کے لیے عالمی سرمائے کی بالادستی مسلط کر دی جائے گی تاکہ نظام کو بحیثیت نظام کے خطرہ نہ ہو۔

سرمایے کی عمومی حفاظت ریاست کے ذریعے:

ایک اور بات عرض کر دوں کہ ریاست کا ایک اور فریضہ جس پر زیادہ گفتگو کی ضرورت نہیں یہ ہے کہ وہ سرمائے کے عمومی مفاد کی محافظ ہے سرمائے کی بڑھوتری کے عمل میں ایک تضاد ہے۔ وہ تضاد یہ

ہے کہ سرمائے کی بڑھوتری کا عمل مسابقت سے ہوتا ہے۔فورڈز کمپنی، کرائسلر کمپنی کے خلاف جدوجہد کرتی ہے اور اگر فورڈز کمپنی کا منافع بڑھے تو کرائسلر کمپنی کا منافع کم ہوتا ہے سرمایہ مسابقت کے ذریعے بڑھتا ہے چاہے یہ مسابقت یعنی مارکیٹ میں ہو چاہے وہ پیداوار کی مارکیٹ ہو چاہے وہ فنانشل مارکیٹ ہو، مسابقت جو ہوتی ہے وہ متعین سرمایہ میں ہوتی ہے۔ متعین سرمایہ کیا ہے؟ متعین سرمایہ کمپنیاں ہیں، کارپوریشنیں ہیں۔کارپوریشن چاہے فنانشل شکل میں ہو چاہے پیداواری (Manufacturing) شکل میں ہو چاہے خدمت (Service) کی شکل میں ہو۔ متعین سرمایہ کی شکل کارپوریٹ شخصیت (Corporate Individuality) ہے۔مسابقت جو ہوتی ہے متعین سرمایہ کو بڑھانے کی مسابقت ہوتی ہے۔سرمایہ بحیثیت مجموعی کیسے فروغ پاسکتا ہے۔کسی کی براہ راست توجہ اس طرف نہیں ہوتی جو لوگ سرمائے کو عملاً بڑھا رہے ہیں، جو لوگ مارکیٹ میں موجود ہیں اور سرمایے کے فروغ کی کوشش کر رہے ہیں ،ان کی دلچسپی اپنے خاص سرمایے کی بڑھوتری سے ہوتی ہے۔عمومی سرمائے کی بڑھوتری سے ان کی دل چسپی نہیں ہوتی چنانچہ یہ بالکل ممکن ہے کہ ان کی مسابقت کے نتیجے میں ان کا ذاتی سرمایہ تو بڑھے لیکن جو حکمتِ عملی وہ اپنا رہے ہیں اس کے نتیجے میں سرمایہ عمومی طور پر نہ بڑھے۔سرمایہ اس طرف چلا جائے جس طرف اس کے بڑھنے کے عمومی امکانات کم ہیں تو ریاست کا ایک بہت بڑا کام، سرمایہ دارانہ ریاست اور جمہوری ریاست کا ایک بہت بڑا وظیفہ یہ بھی ہوتا ہے کہ وہ ایک ایسی مجموعی حکمت عملی مرتب کرے جسے کہتے ہیں Macro Economic Policy اور اس کے تین شعبے ہیں تاکہ سرمایہ میں بحیثیت مجموعی اضافہ ہوتا رہے کسی خاص گروہ کے لیے سرمایہ مخصوص نہ ہو جائے۔

۱۔زری پالیسی (Monetry Policy) ۲۔تجارتی پالیسی (Commerced Policy)

۳۔مالیاتی پالیسی (Fiscal Policy)

ان تینوں پالیسیوں کے نفاذ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ سرمایے کی بڑھوتری بحیثیت مجموعی مستحکم کی جائے اور متعین سرمایہ کے درمیان مسابقت کو اس طریقے سے مرتب کیا جائے کہ اس کے نتیجے میں سرمایہ بحیثیت مجموعی بڑھتا رہے۔زری پالیسی، مالیاتی پالیسی اور تجارتی پالیسی، یہ تینوں چیزیں ہر سرمایہ دارانہ ریاست کے وظائف میں شامل ہیں۔ اور ان تینوں پالیسیوں کو اختیار کر کے سرمایہ دارانہ ریاست یا جمہوری ریاست اپنا یہ فرض ادا کرتی ہے کہ معین کارپوریشنوں (Specific Corporations) کے درمیان جو مسابقت ہے اس کو اس طریقے سے مرتب کرے کہ مجموعی سرمایے کے اضافے اور بڑھوتری کی رفتار میں کمی نہ آئے۔مجموعی بڑھوتری کے امکانات روشن رہیں۔

قومی سرمایہ اور عالمی سرمایہ:

اب یہاں سے ہمیں قومی سرمایے اور عالمی (Global) سرمایے کے درمیان جو فرق ہے وہ واضح ہونے کا امکان نظر آتا ہے۔عموماً سرمایہ دارانہ ریاستی صف بندی یا سرمایہ دارانہ سیاسی صف بندی

قومی ریاست کی سطح پر ہوتی ہے کس ریاست کی میکرو اکنامک پالیسی ہوتی ہے، ہر قومی ریاست کی مالیاتی پالیسی ہوتی ہے، زری پالیسی ہوتی ہے، تجارتی پالیسی ہوتی ہے، جس کے نتیجے میں سرمائے کی عمومی بڑھوتری کا تحفظ کیا جاسکتا ہے اور اس طرح عمومی سرمائے کی بڑھوتری کو ممکن بنایا جاسکتا ہے۔ یہ کام قومی ریاستوں کا ہے۔ مثلاً پاکستانی ریاست کی ایک مالی پالیسی ہے۔ پاکستانی ریاست کی ایک زری پالیسی ہے۔ سٹیٹ بنک زری پالیسی بناتا ہے پاکستانی ریاست کی تجارتی پالیسی ہے وغیرہ۔ لیکن مسئلہ تو یہ ہے کہ سرمایہ تو اب قومی رہا نہیں۔ سرمائے کی بڑھوتری جس سطح پہ ہوتی ہے وہ قومی سطح نہیں وہ تو بریٹن وڈ (Bretinwood) کا نظام تھا جس کا میں نے پہلے تذکرہ کیا تھا۔ 1933ء سے 1980ء تک یہ صف بندی قائم رہی۔ فورڈازم سرمایے کی عمومیت سے مراد قومی سرمایہ ہوتا ہے۔ مثلاً انگریز کا سرمایہ، امریکی کا سرمایہ، جاپان کا سرمایہ، جرمن کا سرمایہ وغیرہ۔ بریٹن وڈ نظام میں جب ہم سرمایہ کی عمومی سطح پر گفتگو کرتے ہیں تو اس سے ہماری مراد قومی سطح ہوتی ہے۔ عمومی سرمایہ سے مراد تھی قومی سرمایہ یعنی ریاست کا مقصد قومی سرمایہ کا تحفظ تھا۔ مالیاتی پالیسی کا احاطہ فورڈازم میں قومی سطح پر ہوتا تھا۔ اب کیا ہوا ہے؟ اب یہ ہوا کہ سرمایہ تو ہوگیا بین الاقوامی، سرمایہ تو ہوگیا عالمی۔ اصل میں بین الاقوامی لفظ غلط ہے۔ بین الاقوامی نہیں گلوبل (عالمی)۔ گلوبل یونیورسل یعنی عالمگیری نہیں ہے۔ سو اب سرمایہ تو عالمی یعنی گلوبل ہوگیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر سرمایے کی عمومی بڑھوتری کے تحفظ کا انتظام کیا جائے تو اس کو بھی عالمی سطح پر ہونا چاہیے کیوں؟ اس لیے کہ اب سرمایہ کا مجموعی مفاد اس میں ہے کہ منافع عالمی سطح پر ممکن ہوسکے۔ سرمائے کی ترسیل پہ تمام حد بندیاں ہٹ گئی ہیں اور ختم ہوگئیں ہیں اور جب سرمایہ دار یہ کہتا ہے کہ مجھے منافع کو بڑھانا ہے تو وہ کہتا ہے کہ مجھے منافع کو اس چیز سے ماوراء ہو کر بڑھانا ہے کہ یہ منافع پاکستان میں بڑھے گا یا انگلستان میں، فن لینڈ میں، روس میں تو بحیثیت مجموعی اپنے سرمائے سے زیادہ سے زیادہ منافع کمانا چاہتا ہوں میں تو وہاں پیسہ لگاؤں گا جہاں سے زیادہ سے زیادہ منافع ہو۔ چنانچہ قومی سطح سے اوپر اٹھ کر وہ عالمی سطح پہ پہنچ گیا ہے۔ اب جمہوری ریاست کا جو فریضہ ہے وہ یہ ہے کہ اس گلوبل سطح پر عمومی سرمائے کی بڑھوتری کا تحفظ کرے اور اس کو ممکن بنائے۔ قومی سطح پر یہ کام کرنا اب ممکن نہیں رہا اس لیے کہ سرمایہ اب عالمی ہوگیا ہے قومی نہیں رہا۔ اب جمہوریت کا ایک مسئلہ یہ ہے کہ گلوبل سطح پر یہ ریاست قائم نہیں کی جاسکتی گلوبل سطح پر جمہوری ریاست قائم نہیں ہوسکتی وہ کیوں نہیں قائم کی جاسکتی اور امریکہ اس موجودہ نظام میں ایک خاص کردار کیسے ادا کررہا ہے اس پر میں اگلے باب میں تفصیل سے عرض کروں گا۔

عالمی مالیاتی نظام سرمایہ کا عالمی غلبہ:

یہاں صرف اتنی بات سمجھنے کی ضرورت ہے کہ آج بین الاقوامی مالیاتی نظام کا حصہ بننا عالمی سطح پر سرمایے کی بڑھوتری کے تقاضوں کو پورا کرنے کا دوسرا نام ہے۔ جس وقت ہم یہ کہتے ہیں کہ بین الاقوامی سطح پر جو بھی مالیاتی نظام ہے اس کا ایک حصہ بننا چاہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس پر تیار ہیں کہ ہم بنیادی طور پر وہ نظم وضبط قبول کریں گے جس نظم کو قبول کرنے کے نتیجے میں سرمایے کو عالمی سطح پر

بڑھوتری کے عمل میں مدد دی جا سکے۔لہٰذا قومی ریاستیں باستثنائے امریکہ...... [امریکہ ایک استثناء ہے اس کے بارے میں میں پھر عرض کروں گا]...... سرمائے کی بین الاقوامی تنظیم کے ماتحت ہوگئی ہیں یہ جو تنظیم ہے یہ گلوبل نہیں ہے یہ بین الاقوامی ہی ہے یہ جو سرمائے کی پبلک سیکٹر کی تنظیم ہے یہ جو سرمائے کی ریاستی تنظیم ہے یہ نامکمل تنظیم ہے یہ بین الاقوامی ہی ہے۔گلوبل نہیں ہے سرمایہ خود گلوبل ہے لیکن اس کی ریاستی تنظیم بین الاقوامی ہے۔قومی ریاستیں اس بین الاقوامی تنظیم کے ماتحت کی جارہی ہے۔اور جمہوری عمل کے تسلسل کو قائم رکھنے کے لیے قومی ریاستوں کا بین الاقوامی ہیئتوں (Structures) کے ماتحت ہوجانا اور اس کی بالادستی کو قبول کرنا ضروری ہے۔اگر بین الاقوامی ریاستی ڈھانچے سے قومی ریاستیں لا تعلقی کا اظہار کر دیں تو وہ جمہوری ریاستیں نہیں رہ سکتیں۔کن معنوں میں؟ ان معنوں میں کہ سرمائے کی عالمی بڑھوتری کو ممکن بنانے میں ان کا حصہ نہیں ہوسکتا اور اگر بین الاقوامی سطح پر نہیں ہوسکتا تو سرمایہ دارانہ نظام سے وہ کٹ گئیں جمہوری نظام سے وہ کٹ گئیں لہٰذا آج قومی سرمایہ کوئی چیز نہیں۔قومی سرمایہ سرے سے کوئی چیز نہیں۔قومی حکومتیں یقیناً ہیں قومی ریاست یقیناً موجود ہے قومی سرمایہ کوئی چیز نہیں ہے اور قومی سرمایہ گلوبل سرمائے میں ضم ہوگیا ہے۔قومی ریاست بین الاقوامی ریاست کے نظام کی ماتحت ہوگئی ہے۔ اسی چیز کو ہم سرمایہ کا عالمی غلبہ اور تسلط کہتے ہیں۔سرمایہ کے عالمی غلبہ اور تسلط سے مراد یہی ہے کہ قومی ریاست گلوبل سطح پر سرمائے کی بڑھوتری کے عمل کو اپنے اوپر حاکم تسلیم کرلے۔

پاکستان کی دو بڑی جمہوری جماعتیں ہیں ان کا تذکرہ کرنا ضروری نہیں لیکن ان کے پروگرام کا اگر آپ جائزہ لیں تو دو چیزوں کی مماثلت پائیں گے اسی وجہ سے وہ دونوں اپنا وجود برقرار رکھ پاتی ہیں اور حکومت بھی کرسکتی ہیں وہ دو چیزیں کیا ہیں اول یہ کہ وہ دونوں اس چیز کی متقاضی ہیں کہ استعمار ان کی پشت پناہی کرے۔استعمار سے وہ امداد کی طالب ہیں اور کن بنیادوں پر؟ انہیں بنیادوں پر کہ وہ اس پروگرام کو جو استعمار کی بین الاقوامی تنظیمیں پاکستان پر مسلط کرنا چاہتی ہیں اس پروگرام کو وہ قبول کرتی ہیں وہ دونوں جماعتیں IMF کے جو اسٹرکچرل ایڈجسٹمنٹ پروگرام (Structural Adjustment) یا ورلڈ بینک کے جو معاہدے ہیں یا ورلڈ ٹریڈ آرگنائزیشن کے تحت پاکستان کی جو یقین دہانیاں (Commitment) ہیں ان کو پورے کے پورے طور پر قبول کرتی ہیں اور معاشی حکمتِ عملی میں دونوں جماعتوں نے انٹرنیشنل آرگنائزیشنز کے۔ورلڈ ٹریڈ آرگنائزیشن اور IMF اور ورلڈ بینک وغیرہ کے پروگرام کو پورے کے پورے طور پر قبول کرلیا۔استعماری معاشی پروگراموں کی قبولیت کے بارے میں ان میں کوئی اختلاف موجود نہیں۔ دوسری بات جو ان دونوں جماعتوں میں مشترک ہے اور اس میں کوئی متنازعہ فیہ بات نہیں ہے وہ یہ ہے کہ یہ دونوں جمہوری جماعتیں ہیں ان معنوں میں کہ وہ دونوں آزادی اور سرمایہ کی بڑھوتری چاہتی ہیں۔دونوں کی تاریخ جمہوریت سے رقم ہے اور یہ دونوں جمہوری جماعتیں استعمار کی حلیف ہیں اس میں تعجب کی کیا بات ہے۔ظاہر ہے جمہوریت کا مقصد ہی سرمائے کی بڑھوتری بحیثیت مجموعی ہے جمہوری جماعتیں آزادی کی خواہش مند ہیں وہ یہ نہیں کریں گی تو اور کیا کریں

گی؟ اس لیے اس میں تعجب و استعجاب کی کوئی گنجائش نہیں کہ جمہوری جماعتیں استعمار کی حلیف ہیں۔ ظاہر ہے استعمار کیا چاہتا ہے۔ آزادی کی بڑھوتری، یہی تو وہ چاہتا ہے، یہی اس کا مقصد ہے اور یہی جمہوریت کا دوسرا نام ہے۔ تو اگر جمہوری جماعتیں IMF اور ورلڈ بینک کے پروگراموں کو قبول کریں تو یہ کوئی اکراہ کی بات نہیں ہے۔ کوئی اس وجہ سے نہیں کہ وہ اس پر مجبور ہیں۔ میں آپ سے عرض کروں پاکستان استعماری معاشی پروگرام کو قبول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں بالکل قطعاً کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ پاکستان کی معیشت ایک مضبوط معیشت ہے۔

پاکستانی معیشت مستحکم معیشت ہے:

پاکستانی معیشت ایک نہایت طاقتور اور مستحکم معیشت ہے۔ پاکستانی معیشت کو کسی بحران کا سامنا نہیں ہے دیکھیں یہ بات محض کہنے کی بات نہیں 2000-1999 کے اعداد و شمار اگر آپ دیکھیں تو اس میں یہ بات بالکل ثابت ہوجاتی ہے 2000-1999 کی کیا خصوصیت ہے اس سال کی خصوصیت یہ ہے کہ اس سال ہمیں بین الاقوامی سطح سے تقریباً کوئی امداد نہیں ملی ایک بلین کے کچھ قرضے بالکل معمولی (Trivial) تھے تقریباً کوئی امداد نہیں ملی۔ جب ہم نے جوہری دھماکہ کیا تو 1998ء کے بعد سے ہماری بین الاقوامی امداد بند ہوگئی۔ لیکن یہ کہ پائپ لائن میں کچھ پیسے موجود تھے۔ ایسے پیسے جو پہلے سے منظور (Sanction) ہو گئے تھے لیکن اس کی تقسیم نہیں ہوئی تھی وہ ملتے رہے 1999-1998ء میں ہمیں امداد ملتی رہی 2000-1999ء میں فی الواقع پورے طور پر وہ تحدیدات جو جوہری دھماکے کے نتیجے میں ہمارے اوپر لگائی گئی تھیں نافذ ہوگئیں اور بالخصوص IMF، ورلڈ بینک اور ایشین ڈویلپمنٹ بینک اور اسلامک بینک سے تو ہمیں ایک دھیلا بھی نہیں ملا۔ یہ بات بھی اچھے طریقے سے سمجھ لینا چاہیے کہ اسلامک ڈویلپمنٹ بینک بھی ورلڈ بینک اور IMF کا ویسا ہی حلیف ہے جیسے ایشین ڈیویلپمنٹ یا افریقین ڈویلپمنٹ بینک ہیں وغیرہ، اسلامک ڈویلپمنٹ بینک کی حیثیت میں اور بین الاقوامی نظام میں کوئی فرق نہیں ہے 2000-1999 میں ہمیں IMF، ورلڈ بینک، ADB اور اسلامک ڈویلپمنٹ بینک کہیں سے کچھ نہیں ملا نہ صرف یہ کہ کہیں سے کچھ نہیں ملا بلکہ ہم نے تقریباً 6 بلین ڈالر اپنے وسائل سے پرانے سود اور واجبات کے طور پر ان کو ادا کیے۔ فی الواقع 2000-1999 میں ہم نے IMF اور ورلڈ بینک کو امداد دی ہے۔ انہوں نے ہمیں 2000-1999 میں کوئی امداد نہیں دی۔ اس سال ہمارے ہاں IMF کا کوئی پروگرام نہیں تھا۔ کوئی ہمارے اوپر IMF کی نگرانی (Supervision) نہیں تھی۔ اس سال ہماری شرح نمو۔ جسے ہم اپنی مجموعی پیداوار کہتے ہیں (Growth Demestic Product) ہماری شرح نمو 4.9% تھی، ہماری شرح Inflation صرف 3.6% تھی۔ یہ اعداد و شمار یہ بتانے کے لیے کافی ہیں کہ پاکستان عالمی بینک آئی ایم ایف کی امداد کے بغیر بھی اپنی معیشت کے استحکام کو برقرار رکھ سکتا ہے۔

پاکستان کے قدرتی وسائل روس سے زیادہ ہیں:

پاکستانی معیشت فی الواقع ایک خود کفیل معیشت ہے 2000-1999 میں یہ بات ثابت ہو گئی کہ فی الواقع اگر ہم بین الاقوامی نظام سے اپنا ناتا توڑنا چاہیں تو بالکل ہم ایسا کر سکتے ہیں۔ اس میں کوئی مسئلہ نہیں ہے، کوئی ٹیکنالوجیکل، کوئی فنانشل تحدید (Constrant) نہیں ہے۔ آپ جانتے ہیں ایک تنظیم ہے جسے کہتے ہیں یونیسکو United Nations Educational Scientific and Cultural Organization ۔1999ء میں اس نے قدرتی وسائل (Natural Resourses) کا ایک سروے کیا اس نے یہ معلوم کرنے کی کوشش کی کہ قدرتی وسائل کے لحاظ سے ممالک کی کیا حیثیت ہے؟ تو اس مطالعے سے یہ بات سامنے آئی کہ پاکستان کے قدرتی وسائل کی استطاعت (Capacity) روس سے زیادہ ہے۔ نہایت طاقتور اور مستحکم معیشت ہے اور امداد و قرضوں کی صورت سال میں جو پیسہ بھی ملک میں آتا ہے وہ ہماری مجموعی سرمایہ کاری کا 10% بھی نہیں ہوتا۔ 90 سے 92 فی صد ہر سال سرمایہ کاری ہم اپنے پیسے سے کرتے ہیں۔ ہماری جو مجموعی برآمدات و درآمدات ہیں ہماری مجموعی قومی پیداوار کا 20 سے 25 فی صد حصہ ہیں کسی معنی میں بھی یہ بات نہیں کہی جا سکتی ہے کہ پاکستان مجبور ہے اس بات پر کہ وہ بین الاقوامی سرمایہ دارانہ نظام کا حصہ بنا رہے کوئی مجبوری نہیں ہاں یہ راہ ہم نے منتخب کی ہے۔

جمہوری حکومت کا مطلب کیا ہے؟

ہم جمہوری لوگ ہیں ہماری فوجی حکومتیں بھی جمہوری حکومتیں ہوتی ہیں۔ ان معنوں میں جمہوری حکومتیں ہوتی ہیں کہ سرمائے کی بڑھوتری یا ترقی اور فلاح کے سوا ان کے سامنے کوئی دوسرا مقصد نہیں ہوتا ہے۔ ہم بالکل خالص جمہوریت پر ایمان لا چکے ہیں چاہے وہ سول حکومت ہو چاہے وہ فوجی حکومت ہو، ہوتی جمہوری حکومت ہی ہے۔ کیوں کہ جمہوری حکومت کا اصل مطلب جمہور کی حکمرانی نہیں بلکہ سرمایہ داری کی حکمرانی ہے اور اس کا اصل آلہ کار بنیادی حقوق ہیں لہٰذا وہ حکومتیں جو سرمایہ دارانہ نظام کی راہ میں رکاوٹ کا باعث نہیں بنتی امریکا کے لیے قابل قبول ہیں۔ خواہ وہ غیر جمہوری حکومتیں ہوں لیکن جمہوری حکومت بھی اگر سرمایہ دارانہ نظام اور اس کے عقائد و فلسفہ کی راہ میں رکاوٹ ہے تو اس کو تہس نہس کر دیا جاتا ہے 2000-1999ء میں ہم نے اہم کامیابی یہ حاصل کی کہ اس سال ہمارا روپیہ بین الاقوامی بازاروں میں بالکل مستحکم رہا ہر سال جب بھی ہم IMF کے ماتحت رہتے ہیں ہمارا روپیہ 10% کے حساب سے اپنی قدر کھو دیتا (De Value) ہے سن دو ہزار میں یہی ہوا ہے چنانچہ نومبر میں جب ہم نے آئی ایم ایف کے ساتھ نیا معاہدہ (Agreement) کیا ہے Stand by کے ساتھ روپیہ De Value ہونا شروع ہو گیا ہے۔ لیکن 2000-1999ء میں روپیہ De Value نہیں ہوا۔ ایک فیصد بھی De Value نہیں ہوا۔ تو فی الواقع اگر ہم خود کفالت کی حکمت عملی اختیار کرتے ہیں تو بین الاقوامی بازار میں مستحکم ہوتے ہیں، طاقتور ہوتے ہیں۔ کمزور نہیں ہوتے ہیں لیکن جمہوری نہیں رہتے یہ صحیح بات ہے۔ سرمائے کی عالمی بڑھوتری کی جو خدمت آپ نے اپنی ریاست کے لیے منتخب فرمائی

ہے وہ آپ ادا نہیں کر سکتے لہٰذا جمہوریت ہمارے لیے کوئی لازمہ نہیں ہے۔ جمہوریت ہمارے لیے کوئی مجبوری (Pre-Determined Choice) نہیں، کوئی ہمارے اوپر مسلط نہیں کر سکتا اور ہمارے پاس بالکل اختیار موجود ہے کہ ہم کوئی ایسا سیاسی اور معاشرتی نظام اختیار کریں جو خالصتاً اسلامی نظام ہو اور جو بین الاقوامی سرمایہ دارانہ اداروں کی بالادستی کو بھی رد کرے اور عالمی سرمایہ کی ماتحتی کو بھی رد کرے یہ بالکل ممکن ہے۔ لیکن چونکہ سیاسی وجوہ کی بنا پر ہم نے اپنے لیے جو راہ مقرر کی ہے وہ راہ ہے جمہوریت کی بالادستی کی راہ، وہ راہ سرمائے کے عالمی بالادستی کو قبول کرنے کی راہ، اور اس راہ کو قبول کرنے کے لیے اور اس کو ممکن بنانے کے لیے جو حکمت عملی ہم نے اس وقت اپنائی ہے وہ مقامیت (Localization) ہے۔

ہم پوسٹ ڈیموکریٹک دور میں زندہ ہیں:

مقامیت (Localization) کے عمل کو اچھے طریقے سے سمجھنا اور اسے بالکلیہ رد کرنا ہماری ضرورت ہے۔ مقامی انتخابات میں حصہ لینا اور مقامی اداروں کا حصہ بننا استعمار کی اسی حکمت عملی کو ممکن بنانا ہے۔ جس حکمت عملی کے تحت وہ پاکستان کو بین الاقوامی سرمایہ دارانہ نظام کا ایک حصہ بنانا چاہتا ہے اور جس کے نتیجے میں سرمائے کے عالمی غلبہ (Hegemony) کو وہ پاکستان کے لیے قابل قبول بنانا چاہتا ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کی ایک کمزوری اس وقت یہ ہے کہ وہ جمہوری عمل کو قومی ریاست سے اوپر نہیں اٹھا سکتا۔ لیکن ایک بہت بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ اس وقت ہم جس دور میں ہیں وہ امریکی مفکرین کے مطابق پسِ جمہوری دور (Post Democratic) ہے۔ ہم سرمایہ داری کے پسِ جمہوری دور (Post Democratic) میں زندہ ہیں۔ پسِ جمہوری دور سے کیا مراد ہے؟ یہ مراد کہ عوام کی اکثریت جمہوریت سے مایوس ہوگئی ہے۔ جمہوری عمل میں شرکت سے مایوس ہوگئی ہے اور جمہوری عمل میں شرکت سے لاتعلق ہوگئی ہے۔ امریکہ میں تو بغیر شک کے اکثریت کا جمہوریت سے ایمان اٹھ چکا ہے اور امریکی نوجوان تو بالکل ہی جمہوری عمل سے تعلق نہیں رکھتے۔ کتنا بھی وہ عمر کو کم کر دیں۔ مغرب میں تو آزادی کی اصلیت واضح ہوگئی ہے کہ آزادی دراصل کیا ہے آزادی جو ہے اس سے زیادہ بڑا جبر تو کوئی ہے ہی نہیں۔ اصلی جبر اگر کوئی ہے تو وہ آزادی ہے یہ بات تو مغرب میں واضح ہوگئی ہے اس وجہ سے ہم پسِ جمہوری دور (Post Democratic) میں رہ رہے ہیں۔ چنانچہ کوئی ایسی بڑی اجتماعیت بنانا جمہوریت کی بنیاد پر ممکن نہیں رہا۔ جس قسم کی 1933ء سے لے کر 1980ء کے دوران اجتماعیتیں بنی تھیں جہاں جمہوری عمل کی تصدیق کے لیے ایک نئی شناخت دی گئی تھی کہ تم مزدور ہو وغیرہ وغیرہ وہ تو سب ناکام ہو چکیں لوگ تو تنہا ہوگئے ہیں۔ چنانچہ یہ کہنا کہ ایک بین الاقوامی ریاست قائم کی جائے گی وہ تو ایک ناکام تجربہ ہے جیسا کہ یورپ میں آپ دیکھ رہے ہیں کہ ان تمام ممالک کو ملا کے نئی فیڈریشن بنانے کا منصوبہ بالکل ناکام ہو گیا ہے ان معنوں میں ناکام ہے کہ یورپی انتخابات میں دس فیصد ووٹ بھی نہیں پڑے۔ قومی انتخابات میں تو ان کے ہاں 60 سے 70 فی صد کے درمیان ووٹ پڑ جاتے ہیں لیکن یورپین انتخابات میں سرے

سے ووٹ ہی نہیں ڈالے جاتے اور یورپین پارلیمنٹ کے کہنے کے باوجود کوئی اثر نہیں۔ یورپین سینٹرل بینک کا حال نہایت زبوں ہے اس کے ہر عمل کی قومی بینک مخالفت کرتے ہیں اس کی کوئی عوامی حمایت موجود نہیں۔ چنانچہ قومی سطح سے اوپر اٹھ کر کسی بھی سطح پر سرمایہ دارانہ نظام سیاسی تنظیم قائم کرنے کا اس وقت اہل نہیں ہے یہ اس کی بنیادی کمزوری ہے۔

جمہوری عمل کو جاری رکھنا ایک مسئلہ بن گیا ہے:

قومی سطح پر جمہوری عمل کو جاری رکھنا سرمایہ دارانہ ریاستوں کے لیے بہت بڑا مسئلہ ہو گیا ہے۔ لوگوں کی کوئی دلچسپی نہیں اس سے اوپر اٹھنے کا کیا سوال؟ لہٰذا کس طریقے سے سرمایہ دارانہ عمل کی قبولیت کو قائم رکھا جائے؟ یہ اس وقت سرمایہ دارانہ سیاسی مفکرین کے لیے نہایت اہم سوال ہے۔ غریب ممالک کے لیے انہوں نے جو اس کا حل تلاش کیا ہے وہ ہے مقامیت۔ مقامیت سے یہ مراد نہیں ہے کہ بڑے ممالک کو توڑ کر چھوٹے ممالک بنائے جائیں مقامیت کا مطلب یہ ہے کہ قومی ریاست اور قومی ریاست کے عمل سے عام آدمی کی دلچسپی ختم کر دی جائے اور مقامی سطح پر عام آدمی کو اپنی اغراض کا بندہ بنا دیا جائے۔ مقامی حکومتیں (Local Governments) بین الاقوامی سرمائے کی ایجنٹ حکومتیں ہوں گی۔ وہ کوئی ان معنوں میں حکومتیں نہیں ہوں گی جیسا کہ صاحبِ اقتدار حکومتیں ہوتی ہیں یا جن معنوں میں اسلام آباد میں ہماری وفاقی (Federal) حکومت صاحبِ اقتدار حکومت ہے مقامی حکومتوں کا بنیادی وظیفہ اپنے علاقے میں سرمائے کی بڑھوتری کے سوا کچھ نہیں ہوگا اور جہاں یہ تجربے کیے گئے ہیں مثلاً انڈونیشیا، جکارتہ میں اور جنوبی ہندوستان میں وہاں جو عملی شکل سامنے آئی ہے وہ یہ ہے کہ مقامی حکومتوں نے ایک دوسرے سے اس چیز کے لیے مقابلہ اور مسابقت کی ہے کہ زیادہ سے زیادہ سرمائے کو اپنے ملک میں کیسے راغب (attract) کیا جائے۔ چنانچہ انہوں نے پوری توجہ اس چیز پر دی ہے کہ اپنے علاقے کو بین الاقوامی یا عالمی سرمائے کے لیے زیادہ سے زیادہ پرکشش بنائیں اس کے لیے انہوں نے جو دو طریقے اختیار کیے ہیں ان میں ایک ہے بین الاقوامی بانڈ جاری کرنا (Floatation of International Bonds)۔ انہوں نے قومی اور بین الاقوامی بازاروں میں اپنے بانڈ جاری کیے ہیں بانڈ بیچے ہیں اب ظاہر ہے کہ جو بانڈ خریدے گا تو اس لیے خریدے گا کہ اس سے ڈیویڈینڈ Dividend ملے سود ملے۔ اس کو مستقل آمدنی ہو چنانچہ ان حکومتوں نے اگر وہ پالیسیاں نہیں اختیار کیں کہ جس کے نتیجے میں منافع میں اضافہ ہو رہا ہو۔ اس طریقے سے کہ وہ منافع بانڈ خریدنے والے کو بھی مل رہا ہے تو وہ بانڈ بیچ دے گا ان بانڈز کی کوئی قیمت نہیں ہو گی لہٰذا جس وقت مقامی حکومت کی حکمتِ عملی اس بات پر منحصر ہو جائے کہ اس کے میزانیہ (بجٹ) کا ایک بڑا ذریعہ بانڈز بن جائیں تو وہ مجبور ہے کہ اس نوعیت کی پالیسی اختیار کرے کہ جس کے نتیجے میں عالمی سرمایہ کی مقدار میں زیادہ سے زیادہ اضافہ ہو سکے۔ منافع کی شرح میں اضافہ ممکن ہو سکے۔

دوسرا طریقہ نج کاری یا پرائیویٹائزیشن ہے۔ نج کاری سے مراد یہ کہ اپنے وسائل کو بین

الاقوامی کمپنیوں کو عالمی سرمائے(Global Capital) کے سپرد کر دو۔ مثلاً جکارتہ میں پورا پانی کا نظام ایک امریکی یہودی کمپنی کے سپرد کر دیا گیا۔ یا یہ کہ بنگلور اور مدراس میں ایسی مستقل مثالیں دی جاسکتی ہیں، مقامی حکومت قائم کرنے کا مقصد یہ ہے کہ عوام کو صرف اور صرف اغراض کے گرد، مسائل کی سیاست کے گرد، ایشوز کے گرد مرتکز کیا جائے اور اغراض کے حصول کے اردگرد عوام کو متحد کیا جائے۔ کہا جائے کہ لوکل گورنمنٹ Agencies ہیں یہ ایک اچھی حکمرانی(Good Governance) کا ذریعہ ہیں۔ اچھی حکمرانی سے کیا مراد ہے؟ یہ کہ اس نوعیت کی حکومت قائم کرنا کہ جس کے نتیجے میں سرمائے کے اضافے اور سرمائے کی ترسیل میں اس علاقے کا حصہ زیادہ سے زیادہ ہو۔ اس کا نتیجہ کیا ہوتا ہے؟ اس کا نتیجہ یہ نہیں ہوتا کہ جو مقامی حکومت ہوتی ہے وہ خودمختار ہوتی ہے ہاں اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قومی حکومت کمزور ہو جاتی ہے۔ قومی حکومت کمزور کیوں ہو جاتی ہے؟ قومی حکومت اس لیے کمزور ہو جاتی ہے کہ مقامی حکومتوں کے قیام میں سیاست علیا(Hight Politics) ناجائز ہو جاتی ہے۔ سیاست علیا کیا ہے؟ ہائی پالیٹکس وہ پالیٹکس ہے جو ایک ریاست کی شناخت متعین کرتی ہے اب موجودہ دور میں ایک ریاست کی شناخت متعین کرنے کے لیے دو حکمت عملیاں، دو پالیسیاں نہایت اہم ہیں۔ ایک خارجہ پالیسی (Foreign Policy) اور دوسری معاشی پالیسی(Economical Policy)۔ اگر آپ اسے ایک اسلامی ریاست بنانا چاہتے ہیں تو اسلامی ریاست بنانے کے لیے آپ کو ایک خاص نوعیت کی معاشی پالیسی اختیار کرنا پڑے گی اور ایک خاص نوعیت کی خارجہ پالیسی اختیار کرنا پڑے گی۔ جہاں بھی اور جب بھی بیسویں صدی میں اسلامی ریاست قائم ہوئی چاہے وہ سوڈان ہو چاہے وہ ایران ہو چاہے افغانستان ہو عوام کی قربانی دینے کی صلاحیت ہی کا امتحان لیا گیا۔ اسلامی ریاست کے قیام کے نتیجے میں لوگوں کا معیار زندگی بلند نہیں ہوا لوگوں کو فاقے کا مقابلہ کرنا پڑا لوگوں کو جانوں کے نذرانے دینا پڑے۔ لوگوں کو اپنے معاشروں کو اتھل پتھل ہوتا ہوا دیکھنا پڑا لوگوں کو استعمار کا ظلم اور جبر برداشت کرنا پڑا۔ اسلامی ریاست کے قیام کے لیے لازم ہے کہ لوگ اپنی اغراض کو پسِ پشت ڈال دیں ضرورت ہے کہ لوگ قربانی اور ایثار کے لیے تیار ہوں اور وہ غلبہء دین کی جدوجہد معیارِ زندگی بلند کرنے کے لیے نہ کریں بلکہ جدوجہد غلبہءِ اسلامی حصول رضائے الٰہی اور شہادت کے شوق کے لیے کریں۔ مقامیت یعنی لوکلائزیشن تو انسان کو غرض کا بندہ ہی بناتی ہے اور وہ شخص جو کراچی میں بین الاقوامی سرمائے کی بڑھوتری کو ممکن بنانے کو اپنی زندگی کا مقصد سمجھ لیتا ہے غلبہءِ دین کے لیے کیا کام کرے گا؟ اللہ تعالیٰ کی رضا کے حصول کے لیے کیا قربانی دے گا؟ وہ تو پانی کے اور گٹروں کے انتظام اور بسوں کی آمدورفت کو زندگی کا مقصد رکھے گا۔ اچھی حکومت(Good Governance) کو زندگی کا حاصل سمجھے گا۔

چنانچہ مقامیت (لوکلائزیشن) کے عمل کے تحت۔ یہ اچھی طرح سے سمجھ لیجیے کہ اقتدار نیچے منتقل نہیں ہوتا اقتدار اوپر جاتا ہے اگر ہم وہ حکمت عملی اپنائیں وہ خارجہ پالیسی اپنائیں جو مغرب کو پسند ہو یا Macro اکنامک پالیسی وہ اختیار کریں جس پہ IMF اور ورلڈ بینک تصدیق کرتے ہیں تو اس کے

نتیجے میں فی الواقع ہم عالمی سرمایہ دارانہ ریاست کے باج گزار کی حیثیت اختیار کرلیں گے یہ پاکستان کو کمزور کرنے کی حکمتِ عملی ہے توڑنے کی حکمتِ عملی نہیں ہے۔ اقتدار اعلیٰ کو اوپر کی طرف منتقل کرنے کی حکمت عملی ہے اور عوام کو ہائی پالیٹکس سے جس کے نتیجے میں پاکستانی ریاست کا تشخص متعین ہوتا ہے اس سیاست سے ہاتھ کھینچ لینے کی طرف تیار کرنے کی حکمت عملی ہے۔ پاکستان کے عوام اس چیز کی طرف توجہ دیں کہ ان کو حقوق کتنے مل رہے ہیں وہ اپنے اوپر ظلم ختم کرنے کی طرف متوجہ ہوں۔ اس طرف متوجہ نہ ہوں کہ زندگی کا مقصد کیا ہے؟ اس کائنات کی اور آخرت کی حقیقت کیا ہے امت مسلمہ کا مقصد وجود کیا ہے۔ بین الاقوامی سطح پر استعمار کا مقابلہ کرنے کے لیے ہمیں کس نوعیت کی معاشی حکمت عملی کی ضرورت ہے۔ یہ تمام باتیں کہنے سننے کی باتیں ہیں ہمیں ان کو بھول جانا چاہیے اور ہماری ریاست اس قابل ہی نہیں رہنی چاہیے کہ وہ اس نوعیت کے معاملات پر کوئی بھی مؤثر قدم اٹھا سکے۔ بلکہ ہماری ریاست کو استعمار کی ایک باج گزار ریاست ہونا چاہیے ایک ایسی ریاست ہونا چاہیے جس کا مقصد وجود یہ ہو کہ مقامی حکومتوں کو اس بات کے لیے تیار کیا جائے کہ وہ عالمی سرمائے کو اپنے دائرۂ کار میں کھینچ (Attract) سکیں اور اس کے ساتھ ایسا معاملہ کرسکیں کہ لوگوں کا معیار زندگی بلند ہو اور ہم ایک فلاحی ریاست قائم کرلیں۔ یورپ میں ویلفیئر سٹیٹس مفادات، ذاتی اغراض کی بنیاد پر قائم ہوئیں، اجتماعیت کو برقرار رکھنے کے لیے سول سوسائٹی کا تجربہ کیا گیا لیکن سول سوسائٹی خاندان معاشرے کا نعمت البدل نہ بن سکی کیوں کہ اس کی بنیاد ی محبت، قربانی، ایثار اور بے لوث تعلق پر تھی جب کہ سول سوسائٹی کی بنیاد صرف غرض، معاہدے اور خواہشِ نفس پر رکھی گئی ہے۔ جس کے اندر لوگ صلہ رحمی کی بنیاد پر تعلقات قائم نہ کرتے ہوں بلکہ ان تعلقات سے ماوراء ہو کر غرض کی بنیاد پر متحد ہو جائیں اور ان کی سیاسی زندگی کا مقصد اپنے حقوق کا حصول ہو اور ان کا نعرہ یہ ''ہمارے حق ہیں ہمیں دو''۔ ان حقوق کی بنیاد پر آپ ان کو متحد کریں گے۔ تو وہ سرمائے کے بندے بن جائیں گے۔ غرض کی بنیاد پر متحد ہونے والے کبھی غرض کی سطح سے بلند نہیں ہوسکتے اس کے نتیجے میں حاسد، حریص خود غرض معاشرہ تشکیل پاتا ہے جس کے ہر فرد کا دوسرے فرد سے تعلق محض کسی فائدے اور غرض کے لیے ہوتا ہے۔ حقوق کی طلب اور سرمایہ داری کی بالا دستی کو قبول کرنا ایک ہی چیز کے دو نام ہیں حقوق کی سیاست سرمایہ داری کی بالا دستی کی سیاست ہے اور کوئی سیاست نہیں اس کو آپ کوئی نام بھی دے لیں۔ جمہوری عمل، مقامیت، سرمایہ داری کے فروغ کے نتیجے میں حقوق، حرص اور حسد کی روش فروغ پاتی ہے اور معاشرہ خواہشات کی اندھی غلامی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

چوتھا باب

مغربی استعمار اور اُمت مسلمہ کی ذمہ داری

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری

اس ضمن میں سب پہلی چیز جس کو سمجھنے کی ضرورت ہے وہ ہے دورِ حاضر کے استعمار کی بنیادی کمزوری کیا ہے؟ پہلے یہ عرض کر چکا ہوں کہ موجودہ دور میں سرمایہ ریاست کی دست برد سے باہر ہو چکا ہے۔ چنانچہ سرمایہ جس سطح پر مرتکز ہوتا ہے وہ ہے عالمی سطح۔ اسی لیے اب تقریباً ہر بڑے بازار میں جن کارپوریشنز کی بالادستی ہے وہ بین الاقوامی کمپنیاں(Multinational Companies) یا انٹرنیشنل بینکس ہیں۔ لیکن سیاسی سطح پر قوت اب بھی قومی ریاستوں میں مرتکز ہے اور قومی ریاست سے اوپر کسی سطح پر سیاسی قوت کو مرتکز کرنے کی فی الوقت استعمار میں طاقت نہیں لہٰذا اس ناہمواری کو عبور کرنے کے لیے جو حکمتِ عملی اپنائی گئی ہے وہ بنیادی طور پر استعماری حکمت عملی ہے اس کو سمجھنا ہمارے لیے ضروری ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں کہ عالمی، گلوبل سرمائے کو ایک عالمی، گلوبل ریاست کی ضرورت ہے۔ لیکن وہ عالمی، گلوبل ریاست موجود نہیں ہے۔ سرمایہ ہمیشہ ریاست کے اوپر انحصار (Depend) کرتا ہے۔ سرمایہ خود قائم نہیں سرمائے کو قائم کرنے والی قوت ریاست کی قوت ہے۔ کیونکہ ریاست ہی قانون اور قوت منظم کرنے کی اور نافذ کرنے کی اہلیت رکھتی ہے جس کی بنیاد پر سرمایہ دارانہ بازار کام کرتے ہیں سرمایہ دارانہ بازاروں میں خود یہ اہلیت نہیں ہے کہ کسی قوت نافذہ کا کام دے سکیں۔ وہ ایک قوت نافذہ کو متصور(Presume) کرتے ہیں اسی کی پشت پر وہ اپنے نظام کو مرتب کرتے ہیں چنانچہ سرمایہ دارانہ بازار کے لیے سرمایہ دارانہ ریاست کا وجود لازم ہے۔

اب عالمی، گلوبل سطح پر جب سرمایہ مرتکز ہو رہا ہے تو سرمایہ ایک عالمی، گلوبل ریاست کا تمنائی ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ ایک عالمی، گلوبل ریاست قائم ہو مگر عالمی، گلوبل ریاست اس عمل سے پیدا نہیں ہو پاتی جس عمل کے نتیجے میں قومی ریاست پیدا ہوئی تھی اور اس کے نتیجے میں قومی ریاست نے ایک جمہوری شکل اختیار کی تھی۔ جمہوری شکل سے مراد یہی کہ اس کا وظیفہ ایک جمہوری شخصیت اور معاشرے کا قیام تھا۔ اس کمی کو پوری کرنے والی جو واحد قوت اس وقت موجود ہے وہ امریکہ ہے۔

عالمی سطح پر سرمایہ کی حفاظت کون کرے؟

امریکہ بنیادی طور پر عالمی، گلوبل سرمائے کی محافظ عالمی ریاست ہے لیکن عالمی، گلوبل سرمائے کے لیے جس قسم کی ریاست کی ضرورت ہے امریکی ریاست کماحقہ اس معیار پر پورا نہیں اترتی۔

امریکہ مکمل طور پر عالمی سرمائے کی ضرورتوں کا تحفظ نہیں کر پاتا اس کی وجہ یہ کہ امریکہ بنیادی طور پر قومی ریاست ہی ہے۔ اس کا حدود دار بعہ قومی ہی ہے اس کے اندر جو لوگ بسے ہوئے ہیں وہ ایک قوم کے لوگ ہیں۔ فی الحقیقت امریکہ ایک قومی ریاست ہے۔ لیکن وہ اس وقت ایک عالمی ریاست کا کردار ادا کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔ وہ گلوبل سرمائے کا پشت پناہ ہے اور عالمی سرمائے کے لیے وہ قوت فراہم کر رہا ہے جس کے نتیجے میں عالمی، گلوبل سرمایہ مارکیٹیں آپریٹ (Operate) کر رہا ہے اور اس طریقے سے کام کر رہا ہے۔ جس کے نتیجے میں سرمایہ عالمی، گلوبل سطح پر مرتکز ہو سکے۔ اس کو سمجھنے سے پہلے کہ امریکہ کیا کردار ادا کر رہا ہے اور امریکہ یہ کردار کیوں ادا کر رہا ہے؟ یہ سمجھنے کی ضرورت ہے کہ ریاست سرمائے کی بڑھوتری میں کیا کردار ادا کرتی ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کی دو خصوصیات ہیں سرمایہ دارانہ نظام کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ مارکیٹ میں عدم مساوات (Inequality) ہوتی ہے۔ مارکیٹ میں عدم مساوات کیوں ہوتی ہے؟ اس لیے ہوتی ہے کہ لوگوں کے پاس سرمایہ مختلف مقدار میں موجود ہوتا ہے۔ چنانچہ جب آپ کسی دوسرے سے معاہدہ (Contract) کرتے ہیں تو فی العمل آپ اس کے برابر کے نہیں ہوتے اس کے پاس آپ سے زیادہ سرمایہ ہوتا ہے یا کم سرمایہ ہوتا ہے۔ مارکیٹ میں یا معاشی شعبہ (Sphere) میں آپ کی جو حیثیت ہوتی ہے وہ ایک غیر مساوی معاہد (Contractor) کی ہوتی ہے۔ آپ جو معاہدہ کرتے ہیں اس میں آپ کو مساوی (Equal) فرض کیا جاتا ہے لیکن فی الحقیقت آپ سرمایہ دارانہ معاشرت میں برابر کے معاہد (Contracter) یا (Contractee) نہیں ہو سکتے۔ مارکیٹ میں عدم مساوات ہوتی ہے۔ ریاست میں مساوات ہوتی ہے۔ سرمایہ دارانہ ریاست جمہوری ریاست ہوتی ہے اور جمہوری ریاست میں جو آپ کی حیثیت ہے وہ اس سے ماورا ہے کہ آپ کے پاس کتنا سرمایہ ہے کتنا سرمایہ نہیں ہے۔ اصولاً مارکیٹ میں عدم مساوات ہوتی ہے اور اصولاً ریاست میں برابری ہوتی ہے۔ اور ریاست کی سطح پر جو مساوات ہوتی ہے اس کی بنیاد پر مارکیٹ کی عدم مساوات کو جواز فراہم کیا جاتا ہے۔ مارکیٹ میں عدم مساوات کو جواز فراہم کرنے کے لیے ریاست میں مساوات کا موجود ہونا ایک ضرورت ہے۔ لہٰذا جس وقت سرمایہ دارانہ نظام کا پھیلاؤ بڑھتا ہے تو اس کے جواز (Legitmation) کے لیے ضرورت یہ ہوتی ہے کہ ریاست کی سطح کے اوپر جو مساوات ہے اس کی بھی توسیع کی جائے۔ اگر ریاست کی سطح کے اوپر وہ توسیع نہیں کی گئی جس کے نتیجے میں مارکیٹ کی عدم مساوات کو جواز (Justify) فراہم کیا جا سکے۔ تو مارکیٹ میں جو عدم مساوات وجود میں آتی ہے اس کا کوئی جواز نہیں، اس کی کوئی توجیہہ نہیں بیان کی جا سکتی کہ کیوں ہم ان نا مساویانہ حالات کو برداشت کریں۔ ان نا مساویانہ حالات کو برداشت کرنے کے لیے ہئیتی مساوات (Formal Equality) کو وسعت دینا، ہئیتی مساوات (Formal Equality) کے دائرہ کار کو وسعت (Extend) دینا سرمایہ داری کے تحفظ کے لیے لازمی اور ضروری ہے۔

ستر لاکھ سرخ ہندیوں کا قتل عام:

ان معنوں میں سرمایہ دارانہ مارکیٹ ریاست کی توسیع کے بغیر کبھی قائم نہیں ہوئی۔ مثلاً خود امریکہ میں جو حکومت قائم ہوئی ہے جو مارکیٹ قائم ہوئی ہے وہ سرخ ہندیوں (Red Indians) کو تہس نہس کر کے قائم ہوئی۔ سات ملین (ریڈ انڈین) سرخ ہندی سترہویں صدی سے لے کر انیسوی صدی تک۔ سات ملین (ریڈ انڈین) سرخ ہندیوں کا قتل عام کیا گیا اور ان کی زمینیں چھینی گئیں۔ پوری ایک داستان ہے ظلم اور ستم کی۔ جس کے نتیجے میں پوری ایک نسل کو تباہ کیا گیا جس کی بنیاد پر امریکی مارکیٹ اس براعظم میں قائم(Established) ہوئی۔ ریاست کی اس بہیمیت اور ریاست کی اس سفاکی اور ظلم کے بغیر سرمایہ داری کے لیے امریکہ کو محفوظ نہیں بنایا جا سکتا تھا۔

سرمایہ داری مذہب کو بے دخل کرتی ہے:

امریکی تاریخ اس چیز کی گواہ ہے کہ سرمایہ دارانہ معاشرت کو قائم رکھنے کے لیے اور سرمایہ دارانہ معیشت کو برقرار رکھنے کے لیے سرمایہ دارانہ ریاست کی توسیع کی ضرورت ہے۔ اگر سرمایہ دارانہ ریاست کی توسیع نہیں ہوگی تو سرمایہ دارانہ معیشت پھیل نہیں سکتی۔ اب سرمایہ دارانہ ریاست کی توسیع کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک صورت تو یہ ہو سکتی ہے کہ دستور کے اوپر اجماع ہو۔ اور وہ جو لوگ بس رہے ہیں وہ سرمایہ دارانہ ریاست کی وسعت کو قبول کریں۔ رضامندی سے قبول کریں وہ اسے ان معنوں میں قبول کریں کہ وہ اسے حق جانیں۔ اسے تسلیم کریں اس کو پسند کریں اور اس ریاست کی تنظیم پر وہ صاد کریں ان کی مرضی یہی ہو کہ سرمایہ دارانہ ریاست کی توسیع ہو اور وہ اس کو حق جانیں کہ سرمایہ دارانہ نظمِ عدل اور سرمایہ دارانہ نظمِ ملکیت اور سرمایہ دارانہ سیاسی تنظیم عام ہو اور اس کی بنیاد پر معاشرتی اور معاشی زندگی مرتب ہو۔ مثلاً ان علاقوں میں کہ جہاں سرخ ہندیوں کو قتل کیا گیا تھا۔ امریکی دستور کے اوپر اجماع ہوا۔ اور امریکی دستور نے وہی قواعد وضوابط بیان کیے جن کی بنیاد پر ایک سرمایہ دارانہ ریاست قائم ہو سکتی ہے ایسی ریاست مذہب کو سیاست سے بے دخل کر دیتی ہے اور کہتی ہے کہ ہر انسان اس کا مکلّف ہے کہ وہ آزادی کی بڑھوتری کو اپنی زندگی کا مقصد بنائے اور اس کو ہم وہ حقوق دیں جس کو حقوق انسانی(Human Rights) کہتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

سرمایہ داری کے فروغ کے دو طریقے:

سرمایہ دارانہ ریاست کی توسیع کا ایک طریقہ تو یہ ہو سکتا ہے کہ لوگوں کا اس بات کے اوپر اجماع ہو جائے کہ سرمایہ دارانہ ریاست کا بنیادی وظیفہ اور سرمایہ دارانہ ریاست کی اصل دعوت دراصل حق کی دعوت ہے اور فی الواقع زندگی ہمیں انہی خطوط پر مرتب اور منضبط کرنا چاہیے جو سرمایہ دارانہ تنظیم ریاست بتاتی ہے۔ دوسرا طریقہ سرمایہ دارانہ ریاست کی توسیع کا وہی طریقہ ہے کہ جس طریقے کے ذریعے سرخ ہندیوں کو ختم کیا گیا یعنی قوت کے استعمال کے ذریعے۔ جنگوں میں فتوحات کے ذریعے اس طریقے سے بھی سرمایہ دارانہ ریاست توسیع پاتی ہے آپ جانتے ہیں کہ استعماریت(Colonialism) کا جو عمل سولہویں صدی سے لے کر بیسویں صدی تک چلا اور آج بھی

موجود ہے سرمایہ دارانہ ریاست کو وسعت دینے کا دوسرا طریقہ اختیار کیا گیا یعنی قوت دہشت طاقت اور قتل عام کے ذریعے توسیع۔ یہ طریقہ مقبول عام طریقہ ہے۔ امریکہ میں سات ملین ریڈ انڈینز کو قتل کیا گیا اور ان کی نسل کشی کی گئی۔ دو ملین قدیم آسٹریلوی باشندوں کو آسٹریلیا میں قتل کیا گیا۔ جہاں اس بڑے پیمانے پر قتل و غارت اور لوٹ کھسوٹ ممکن نہ تھی وہاں استبداد کے ذریعے ملکوں پر قبضہ کیا گیا اور اس کے سرمایے کو سرمایہ دارانہ منڈیوں کے تابع بنایا گیا۔ وہاں اپنے مقامی حواریوں کا ایک گروہ تیار کیا گیا جس کے نتیجے میں وہ ریاستیں سرمایہ دارانہ ریاستیں بن گئیں یا سرمایہ داری کی باج گزار ریاستیں بن گئیں۔ پھر بزور قوت ان کو سرمایہ دارانہ ملکیت اور سرمایہ دارانہ معیشت کے اندر ضم کر دیا گیا۔ یہ دوسرا طریقہ ہے سرمایہ دارانہ ریاست کے پھیلاؤ کا۔ جب تک سرمایہ دارانہ ریاست کی توسیع نہ ہو اس وقت تک سرمایہ دارانہ بازار کی توسیع نہیں ہوسکتی اور سرمایہ دارانہ ریاست کی توسیع کے لیے جمہوری عمل کی وسعت کی کوئی ان معنوں میں ضرورت نہیں ہے کہ لوگ فی العمل ایجاباً اس جمہوری عمل میں شریک ہوں۔ وہ اس کو حق جانیں اور قبول کریں۔ بذریعہ قوت بھی یہ کام ہوسکتا ہے۔ اب اصل میں جس چیز کو عام کرنا سرمایہ داری کے فروغ کے لیے ضروری ہے۔ (امریکہ کے کردار کو سمجھنے کے لیے یہ بات بہت اہم اور ضروری ہے حالانکہ اس وقت یہ بات ذرا مجرد (Abstract) لگتی ہے جو چیز سرمایہ دارانہ سیاسی نظم کو قبول کرنے کے لیے ضروری ہے کہ جس کے بغیر لوگ سرمایہ دارانہ نظم کو قبول کرنے پہ راضی نہیں ہو سکتے یا سرمایہ دارانہ ریاست کی اس قوت کو قبول نہیں کر سکتے۔ وہ یہ رائے ہے کہ انفرادی سطح پر اقدار کی ترتیب میں جو فرق ہے یہ غیر اہم ہے۔ انفرادی سطح پر اقدار کی ترتیب میں جس فرق کا زندگیوں میں اظہار ہوتا ہے وہ غیر اہم ہے۔ اسے کہتے ہیں برداشت کا اصول Doctrine of tolerance کیا ہے؟ یہ عیسائیت سے نکلا ہے۔ جس کے بارے میں تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔ تحریک اصلاح اس اصطلاح کا سرچشمہ (Protestantism) سے نکلا ہے۔

روا داری کی مغربی اصطلاح کا حقیقی مفہوم:

(Doctrine of tolerance) یہ ہے کہ اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ آپ اقدار کی کیا ترتیب کرتے ہیں آپ کی نگاہ میں اپنی ذاتی زندگی میں خیر کا کیا تصور ہے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ معاشرتی سطح پر آپ اس چیز کے قائل ہیں کہ ذاتی زندگی میں اقدار کی کوئی بھی ترتیب ہو معاشرتی سطح کے اوپر جو ترتیب آپ قبول کریں گے اور جو فیصل حیثیت رکھے گی وہ وہی ترتیب ہے جس میں آزادی کی بڑھوتری کو مقدم تصور کیا جائے۔ Tolerance کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اختلافِ رائے کو برداشت کیا جائے وغیرہ بلکہ اس کا مطلب بنیادی طور پر یہ ہے کہ آپ کی اقدار میں ترتیب کا جو فرق، ترتیب کا جو اختلاف ہے اس کو غیر اہم تصور کریں۔ اس بات کو اہمیت نہ دیں کہ ذاتی زندگی میں آپ نے خیر کے کس تصور کو اپنایا، فی الواقع خیر کیا ہے؟ اس لیے یہ ظاہر ہے کہ خیر کے تصور کو تو بنیادی طور پر انفرادی سطح پر اختیار کیا جاتا ہے۔ آپ اس چیز کو کوئی اہمیت نہیں دیں گے اور کہیں گے کہ یہ سوال کہ خیر کیا ہے؟ یہ

بات ایک مہمل بات ہے یہ ایک غیر اہم بات ہے یہ بے کار سی بات ہے۔ معاشرتی سطح پر اس کے اظہار کی ہمیں کوئی ضرورت نہیں کہ خیر کیا ہے؟ معاشرتی سطح کے اوپر ہم صرف اس چیز کو خیر تصور کرتے ہیں کہ آزادی زیادہ سے زیادہ ہو اور آزادی کے اظہار کی شکل سرمایہ ہے۔ بس باقی یہ کہ خیر کیا ہے۔ ہم اپنے لیے کیا پسند کرتے ہیں؟ کیوں پسند کرتے ہیں؟۔ یہ تمام باتیں لایعنی باتیں ہیں غیر اہم باتیں ہیں ان سب کو ہمیں بھول جانا چاہیے۔

سرمایہ داری کا سیکولرازم: مذہب کا خاتمہ:

فی الواقع جس نوعیت کا سیکولرازم سرمایہ داری قائم کرتی ہے وہ اس نوعیت کے سیکولرازم سے بالکل مختلف ہے جو عیسائیت قائم کرتی ہے۔ عیسائیت بھی ایک سیکولرازم قائم کرتی ہے جہاں وہ کہتی ہے کہ بادشاہ کا ایک علاقہ ہے اور پادری کا دوسرا علاقہ وغیرہ وغیرہ۔ لیکن وہ عدم برداشت کے اس تصور کی بالکل قائل نہیں کہ اقدار کی ذاتی ترتیب غیر اہم ہے سرمایہ داری جس نوعیت کا سیکولرازم قائم کرتی ہے وہ اس نوعیت کا سیکولرازم ہے جس کے اندر ذاتی اقدار کی ترتیب کی سرے سے کوئی اہمیت ہی نہیں رہتی۔ اسی لیے اس نوعیت کے سیکولرازم میں مذہب کا پنپنا ممکن ہی نہیں، یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ مذہب کی کوئی اہمیت، مذہب کی کوئی افادیت، مذہب کی کوئی حاکمیت، مذہب کا کوئی اظہار معاشرتی اور ریاستی سطح پر سرمایہ برداشت کر سکے۔ یہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اس لیے کہ جس نوعیت کا سیکولرازم وہ قائم کرتا ہے وہ فی الواقع ان معنوں میں سیکولرازم ہے ہی نہیں۔ جن معنوں میں عیسائیت کا سیکولرازم ہے۔ یہ سیکولرازم ان معنوں میں سیکولرازم نہیں ہے کہ جن معنوں میں بادشاہ کو ایک محدود دائرہ اثر [Limited sphere of Influence] اختیار دیا جاتا تھا لیکن بالادست تصورِ خیر اور تصورِ عدل، عیسائی تصورِ خیر اور تصورِ عدل رہتا تھا۔ مگر اس وقت انفرادی زندگی میں تصور خیر کو قائم رکھنے کی سرے سے کوئی گنجائش سرمایہ دارانہ نظام میں موجود نہیں۔ وہ ایک مہمل چیز ہے، ایک کھلونا ہے، ایک سجانے کی چیز ہے، ایک دستکاری ہے آپ اگر مسجدوں کو آرٹ کی طرح متصور کریں اور اگر مذہبی زندگی کو ایک نفسیاتی دوا (سائیکالوجیکل میڈیسن) کی طرح متصور کریں تو اس کی اجازت تو موجود ہے مگر جب افغانستان میں بت توڑے گئے تو وہ بہت ناراض ہوئے کیونکہ کسی مذہب کا معاشرتی اظہار ریاستی سطح پر یا ریاستی سطح پر مذہبی اعتقادات عقائد نظریات کے اظہار کی نظام سرمایہ داری میں قطعاً اجازت نہیں۔ اسی کو وہ برداشت کہتے ہیں۔ Tolerance کا یہی مطلب ہے۔ تاریخی طور پر اس کا کوئی اور دوسرا مطلب نہیں ہے۔ Protestentism میں بھی اس کا یہی مطلب تھا اور موجودہ تنویری اور رومانوی تحریک میں بھی اس کا یہی مطلب ہے۔ اس تصور برداشت کا جو اصلی مطلب ہے وہ یہی ہے کہ آپ حقوقِ انسانی کو بالاتر قدر کے طور پر قبول کریں۔ آپ اس تصور کو کہ فی الواقع انسان الٰہ ہے اور اس کا مقصد وجود سرمائے کی خدمت ہے۔ سرمائے کی خدمت کی بنیاد پر ہی اس کی اضافی قدر (Relative Value) متعین ہوتی ہے۔ امریکہ کی خاص پوزیشن سرمایہ دارانہ نظام میں یہی ہے کہ امریکہ وہ پہلی اور واحد ریاست ہے کہ جس کے قیام کا مقصد ہی حقوق انسانی کی بالادستی کو قائم کرنا

ہے۔اس کے علاوہ امریکی ریاست یا امریکی قومیت کی کوئی بنیاد نہیں۔

امریکہ کا اعلان آزادی (Declaration of Independence) جو 1776ء میں ہوا۔فیڈرلسٹ پیپرز اور امریکی دستور تینوں کے تینوں اسی فلسفہ برداشت کے غماز ہیں۔ان معنوں میں سرمائے کی پہلی ریاست اور وہ ریاست جو ہمیشہ سرمائے کی عقلیت کے فروغ سے وفادار رہی، اور سرمائے کے فروغ کو اپنا منصب اعلیٰ تصور کرتی رہی وہ امریکہ ہے اور ایسی کوئی ریاست کبھی قائم نہیں ہوئی۔فرانسیسی ریاست تک کے بارے میں آپ یہ بات نہیں کہہ سکتے۔فرانسیسی ریاست میں انقلاب فرانس کے بعد نپولین تک ایک پورا دور گزرا، اس کے بعد پھر بونا پارٹ کی واپسی بھی ہے۔لوئی نپولین کا دور بھی ہے اور بہت سے تضادات ہیں۔فرانس کے اندر آمریت بھی قائم ہوئی اور کوئی دوسری ریاست دنیا میں ایسی نہیں ہے کہ جس کے بارے میں یہ بات کہی جا سکے کہ سرمائے کی بالادستی کو اس نے اپنے مقصدِ وجود کے طور پر قبول کرلیا ہو۔اب ہوسکتا ہے کہ اور ریاستیں بھی یہی کام کریں لیکن تاریخی طور پر سرمائے کی اکیلی ایک ہی ریاست رہی ہے اور وہ ریاست ہے امریکہ۔اس لیے ہیگل کو سب سے زیادہ جو توقع تھی مغربی تہذیب کی بالادستی کے بارے میں وہ اپنے ملک سے نہیں تھی امریکہ سے تھی۔حالانکہ اس وقت امریکہ ایک نہایت پس ماندہ ملک تھا۔اٹھارویں صدی کے آخر اور انیسویں صدی کے شروع میں امریکہ کی کیا حیثیت تھی۔1820ء،1830ء میں امریکہ کی کیا حیثیت تھی۔امریکہ وہ ملک ہے جو صرف اور صرف سرمائے کے لیے تعمیر شدہ ریاست ہے ان معنوں میں اکیلی ریاست ہے جس نے Doctrine of tolerance کو اپنا دستور بنایا اور دنیا کے جتنے دساتیر ہیں امریکی دستور ہی کی ایک تعبیر و تفسیر (Reinterpretation) ہیں۔جتنے دستور بھی بعد میں بنے وہ سب امریکی دستور ہی کی تعبیر و تفسیر اور یہاں تک کہ آپ دیکھیں 1948ء میں اقوام متحدہ نے جو اعلان حقوق انسانی (Declaration of Human Rights) جاری کیا اسے امریکی صدر کی بیوی ایلیرنو روز ویلٹ (Elearno Rosevelt) نے لکھا تھا۔

دستور نے انجیل کی جگہ لے لی:

ان معنوں میں امریکہ کی پوزیشن ایک خاص پوزیشن ہے۔ان معنوں میں خاص پوزیشن ہے کہ یہ سرمائے کی پہلی ریاست ہے۔چنانچہ جس نوعیت کی شخصیت وہاں تعمیر ہوئی ہے وہ بھی ایک منفرد شخصیت ہے اس کے اندر یہ بالکل ایک فطری بات ہے کہ وہ انجیل کی جگہ دستور کو رکھے جو چیز امریکی تہذیب اور معاشرے اور معیشت میں بالادست ہے وہ امریکی دستور ہے امریکی دستور غیر متنازعہ فیہ ہے تمام فیصلے دستور ہی کی بنیاد پر ہوتے ہیں۔دستور کے سوا کوئی چیز بالادست نہیں کسی کو دستور پر فوقیت حاصل نہیں اور دستور کے سوا ہر چیز، ہر بات متنازعہ ہوسکتی ہے، دستور غیر متنازعہ ہے۔پچھلے انتخابات میں جارج بش کی کامیابی اکثریتی ووٹوں کی بنیاد پر نہیں ہوئی، اکثریتی ووٹ تو دوسرے امیدوار کو پڑے تھے۔لیکن دستور اور سپریم کورٹ کا فیصلہ سب کو قبول کرنا پڑا۔یہ نہیں ہوا کہ تنازعہ آخر کار عوام کی عدالت میں پیش ہوا

ہو، ایسا نہیں ہوا۔ وہ گیا عدالت میں ہی اور عدالت کا فیصلہ سب نے مانا، ہارنے والے نے بھی مانا اور جیتنے والے نے بھی مانا۔ عوام نے بھی مانا۔ اس لیے کہ دستور کی پابندی پر سب کا ایمان ہے۔ دستور سب کے لیے مقدس ہے۔ دستور نے انجیل کی جگہ لی ہے دستور نے انجیل کو رد کیا ہے۔ ان معنوں میں امریکہ سرمائے کی ریاست ہے۔ ہاں قومی ریاست بھی ہے۔ لیکن قومی ریاست بعد میں ہے۔ سرمایے کی ریاست پہلے ہے کیوں؟ اس لیے کہ جس شخصیت کی اس نے تعمیر کی ہے یہ وہ شخصیت ہے جو سرمائے کی بالا دستی کو قبول کرتی ہے اور اپنی تاریخی شناخت ہی اسی قبولیتِ برتری سرمائے سے اخذ کرتی ہے۔ امریکہ کی ریاست کی بنیاد ہی امریکی دستور ہے اس سے پہلے کی تاریخ امریکہ کے لیے استعمار کی تاریخ ہے اور ایسی تاریخ ہے جسے وہ رد کرتے ہیں ان کی تاریخی شناخت یہ ہے کہ وہ سرمائے کے بندے ہیں یہ ان کی تاریخی شناخت ہے۔ ان معنوں میں فی الواقع ایک منفرد ریاست ہے۔

قومی اور عالمی سرمایہ اور ریاست کا تعلق:

چنانچہ امریکہ کی دو حیثیتیں ہیں۔ امریکہ کی پہلی حیثیت یہ ہے کہ وہ سرمائے کی ریاست ہے۔ اور دوسری یہ ہے کہ وہ قومی ریاست ہے۔ جس وقت سرمایہ قومی سطح پر مرتکز ہوتا تھا اس وقت تک ان دونوں حیثیتوں میں کوئی تضاد نہیں تھا۔ وہ بیک وقت سرمائے کی ریاست اور قومی ریاست کی حیثیت رکھتی تھی۔ لیکن جس وقت سرمایہ دارانہ نظام میں یہ بنیادی تضاد پیدا ہوا کہ سرمایہ عالمی سطح پر مرتکز ہونے لگا اور ریاستی قوت قومی سطح پر مرتکز رہی تو یہ ایک تضاد پیدا ہو گیا۔ امریکہ سرمایے کی ریاست کی حیثیت سے جن اعمال کا مکلّف تھا یا امریکہ کو جو فرائض بحیثیت سرمائے کی ریاست کے ادا کرنے پڑتے ہیں وہ فرائض ان فرائض سے متصادم ہیں جن فرائض کو اسے بحیثیت قومی ریاست ادا کرنا ہے چونکہ ریاست کی سطح پر لوگ ہیئتی (Formally) اعتبار سے برابر ہیں اس لیے جس وقت بھی امریکہ ایسے فرائض ادا کرنے کی کوشش کرتا ہے جو عالمی سرمائے کی بڑھوتری اور فروغ کے لیے ضروری ہیں تو اس عمل کی تصدیق اسے اپنے ان ہیئتی (Formally) اعتبار سے برابر ووٹر سے لینی پڑتی ہے۔ چونکہ یہ Formally Equal ووٹرز بنیادی طور پر اپنی غرض کی بنیاد پر متحرک (Motivate) ہوتے ہیں اور امریکی قوم پرستی ان معنوں میں کوئی قوم پرستی نہیں ہے جن معنوں میں جرمن قوم پرستی ہے یا تھی یا جاپانی قوم پرستی ہے۔ امریکی قوم پرستی تو وہ قوم پرستی ہے جو مشروط ہے سرمائے کی بڑھوتری کے ساتھ۔ لہٰذا جس وقت بھی امریکی ریاست اپنے عوام سے اس بات کی تصدیق چاہتی ہے کہ وہ کوئی ایسا عمل کرے جو سرمایے کی بڑھوتری کے لیے لازم ہے تو اسے یہ ثابت کرنا پڑتا ہے کہ یہ عمل امریکی عوام کے اغراض اور فائدے میں ہے۔ امریکی قومیت، جرمن قومیت یا جاپانی قومیت نہیں ہے۔ لہٰذا امریکی ریاست کا یہ تضاد ہے۔ قومی ریاست کی حیثیت سے اسے ہمیشہ اپنے ان اعمال کی تصدیق عوام سے کرانا پڑتی ہے۔ جو وہ سرمایہ کی عالمی بڑھوتری کے لیے انجام دیتی ہے۔ اور عوام صرف اس صورت میں توثیق کرتے ہیں جب یہ واضح اور ظاہر ہو کہ اس عمل کے نتیجے میں ان کی اغراض پر آنچ نہیں آئے گی۔ مثلاً سب سے بڑی ضرورت اس وقت عالمی سرمائے کی یہی

ہے کہ جمہوری ریاست کو عام کر دیا جائے۔ جمہوری ریاست کو عام کرنے کا طریقہ یہی ہے کہ ہر آدمی ووٹ دے۔ امریکہ کا صدر امریکہ ہی میں کیوں منتخب ہو۔ امریکہ کا صدر پوری دنیا منتخب کرے۔ امریکہ قومی ریاست کیوں رہے امریکہ بین الاقوامی ریاست بن جائے۔ امریکہ کم از کم اگر عالمی ریاست نہ بھی بنے تو ورلڈ فیڈریشن کی شکل ہی اختیار کر لے۔ سرمائے کی ضرورت یہ ہے کہ امریکہ کے اندر زیادہ سے زیادہ آزاد اور کھلی معیشت ہو اور دنیا میں ایسی کوئی دوسری معیشت نہ ہو۔ آسانی سے کم قیمت (Cheapest) لیبر امریکہ جا سکے سب سے زیادہ باصلاحیت لوگ امریکہ میں ملازمت پا سکیں وغیرہ وغیرہ۔ لیکن یہ تمام چیزیں نافذ العمل نہیں ہیں۔ کیوں نافذ العمل نہیں ہیں؟ اس لیے کہ ان چیزوں کو عملی جامہ پہنانے کے نتیجے میں وہ جو مساوی شہریت کا دائرہ ہے وہاں آپ ثابت نہیں کر سکتے کہ تمام چیزیں امریکی شہریوں کے مفاد میں ہیں۔ اگر سب لوگوں کو اس چیز کا حق دیا جائے کہ وہ امریکہ کے صدر کو منتخب کریں تو آپ امریکی شہریت کو عالمگیر کر دیں گے اور امریکی شہریت کے جو حقوق ہیں ان کو بھی عالمگیر (Universalize) کر دیں تو وہ فوائد جو امریکی شہریت کے امریکیوں کو ملتے ہیں تمام دنیا کے افراد کو ملنے لگیں گے۔ بھلا وہ کیسے برداشت کر سکتے ہیں وہ لوگ جو سالہا سال سے امریکہ جا کر آباد ہوتے ہیں ان کو بھی شہریت نہیں ملتی۔ کیوں نہیں ملتی؟ عالمی ریاست کا تو یہی تقاضا ہے کہ سب کو امریکہ کا شہری بناؤ اس لیے کہ سرمائے کی اکیلی ریاست ہے۔

سرمائے کی مجبوریاں:

لیکن سرمائے کی یہ مجبوری ہے کہ وہ اپنی وسعت صرف اغراض تک محدود کر دیتا ہے سرمائے کی بڑھوتری کے لیے کوئی قربانی نہیں دیتا۔ سرمایہ کا بندہ حرص، حسد و ہوس کی سطح سے اوپر نہیں اٹھ سکتا۔ یہ ناممکن ہے یہ کیسے ہو سکتا ہے جبکہ سرمایہ تو نفس کو کثیف کرتا ہے۔ قربانی اور ایثار ان تمام چیزوں کی نفی ہے۔ لہٰذا امریکی ریاست کی یہ جو حیثیت ہے کہ وہ دنیا میں بالا دست ریاست ہو سرمائے کی ریاست ہو اسی کی بالا دستی تسلیم کی جائے یہ ایک ایسا امکان (Potential) ہے جو سرمایہ دارانہ نظام کے اندر قابل حصول نہیں ہو سکتا۔ یا اگر ہو سکتا ہے تو محدود طریقے سے ہی ہو سکتا ہے۔ یہ سرمایہ دارانہ ذاتی اغراض عالمی بالا دستی امریکی شہری کے لیے صرف اس وقت تک قابل قبول ہے جب تک اس کی اپنی اغراض اس سے متصادم نہ ہوں۔ یا جب اس کی اغراض اس سے مجروح نہ ہوں۔ مثلاً امریکہ کوئی بڑی زمینی جنگ نہیں لڑ سکتا۔ ویت نام کے بعد یہ بات واضح ہو گئی کہ امریکہ کے اندر یہ اہلیت ہی نہیں ہے کہ وہ کوئی بڑی زمینی جنگ لڑ سکے۔ بڑی زمینی جنگ لڑنا تو درکنار اگر کوئی ایسی جنگ برپا ہو جائے جس کے نتیجے میں وال اسٹریٹ کے کریش ہونے کا خطرہ ہو امریکہ اس جنگ کو بند کرنے کے لیے اپنی پوری قوت لگا دے گا۔ تو امریکہ دنیا کی طاقتور ترین ریاست ہونے کے باوجود ایک نہایت کمزور ریاست ہے۔ جس کے اندر یہ صلاحیت ہی نہیں کہ وہ بین الاقوامی بڑی زمینی جنگ لڑ سکے۔ کیوں؟ اس لیے کہ جس قربانی کا قومیت کی بنیاد پر اور عیسائیت کی بنیاد پر یورپ اظہار کرتا رہا اب وہ اس کا اظہار کرنے سے قاصر ہے۔ کسی چیز کے

لیے بھی یورپی، امریکی عوام قربانی دینے کے لیے تیار نہیں۔اسی لیے جو اصلی ہتھیار ہے مغربی تہذیب کے خلاف وہ موت کی دہشت اور زندگی کے خاتمے کا خوف ہے وہ سمجھتے ہیں کہ زندگی یہی ہے یہ ختم ہوئی تو تمام لذتیں، ختم ہوگئیں، اس فانی زندگی کو کیسے لافانی بنایا جائے، اس کا ذریعہ صرف عیش وعشرت کی فراوانی ہے، اس لیے مغرب، امریکا اور یورپ میں لوگ مرنے کے لیے آمادہ نہیں کیوں کہ آخرت کا کوئی تصور نہیں زندگی ہی سب کچھ ہے لہٰذا جنت ارضی کی نعمتوں سے دست بردار ہونے کے لیے کوئی تیار نہیں جدید ترین اسلحہ اسی بنیاد پر تیار کیا جارہا ہے کہ افرادی قوت کے استعمال کا متبادل تیار کیا جائے زمینی جنگ کے بجائے بٹن کے ذریعے جنگ کی جائے اور ہزاروں میل دور سے ہدف کو نشانہ بنایا جائے کیوں کہ امریکی و مغربی معاشرت موت کی سختی جھیلنے کے لیے آمادہ نہیں۔وجہ یہ ہے کہ معاشرت اور زندگی کی بنیاد لذت اور حصول لذت پر منحصر ہے۔وہاں تو پورا تعلق ہی اس دنیا میں لذت کے اضافے سے ہے۔زندگی ختم ہوگئی تو اس سیاست کا پورا تعقل روجہ جواز تحلیل ہوگیا، ختم ہوگیا۔انیسویں صدی کی برطانیہ کی سیاست کو خاص کر اگر آپ دیکھیں گلیڈسٹن کی سیاست کو، پامسٹن کی سیاست کو، ڈیزرلی کی سیاست کو دیکھیں اور موجودہ امریکی صدور کی سیاست کو دیکھیں تو یہ ان کے مقابلے میں بونے نظر آتے ہیں۔حتیٰ کہ نکسن اور جانسن بھی ان کے مقابلے میں بونے نظر آتے ہیں۔فی الواقع یورپ کے قدیم فکر سے متاثر افراد ان کو حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔کیونکہ جس نوعیت کی اولوالعزمی استعماریت کی بالادستی کے لیے چاہیے وہ امریکہ میں موجود نہیں۔اس کی وجہ یہ کہ جس نوعیت کی ریاست امریکہ نے تعمیر کی ہے اس نوعیت کی ریاست اس کی اجازت نہیں دیتی کہ آپ لوگوں کو قربانی دینے کی طرف بلائیں۔آپ جس چیز کی طرف لوگوں کو بلاتے ہیں وہ ان کے حقوق اور اغراض کی تکمیل ہے اور اس کی بنیاد کے اوپر وہ آپ کا ساتھ اسی وقت تک دے سکتے ہیں جس وقت تک آپ بتائیں کہ اسی موجودہ زندگی میں جو راہ وہ اختیار کررہے ہیں وہ ایسی راہ ہے جس سے ان کی لذت اور افادیت میں اضافہ ہوگا۔

بیوروکرائزیشن آف ہائی پالیٹکس:

اب اس کمزوری سے نبرد آزما ہونے کے لیے جو حکمت عملی اختیار کی گئی ہے اسے کہتے ہیں اعلیٰ سیاست کو بیوروکریسی کے سپرد کردینا (Beaurocratization of High Politics)۔اس سے ہماری کیا مراد ہے؟ اس سے ہمارا مطلب یہ ہے کہ دوسری جنگ عظیم کے بعد اقوام متحدہ کے ماتحت ایسے ادارے قائم کیے گئے جو ان فیصلوں کو جو پہلے ریاستیں سیاسی اجماع کی بنیاد پر کرتی ہیں ان فیصلوں کو وہ ٹیکنیکل بنیادوں پر کرتے ہیں۔مثلاً کس نوعیت کی معاشی پالیسی ہونا چاہیے۔پہلے یہ فیصلہ قومی سطح پر مختلف جمہوری جماعتوں کے منشوروں میں تضادات اور اختلافات کی بنیاد پر عوام کے چناؤ سے ہوتا تھا۔کس نوعیت کی پالیسیاں ہونی چاہئیں۔کیا بینکوں کو نیشنلائز کرنا چاہیے یا نہیں کرنا چاہیے؟ کس قسم کی صنعت کو فروغ دینا چاہیے وغیرہ۔تمام فیصلے اس بنیاد پر ہوتے تھے کہ ایک جمہوری جماعت ایک بات کہتی

تھی دوسری جمہوری جماعت دوسری بات کہتی ہے یہ جو منشور تھے یہ بہت مختلف ہوا کرتے تھے۔ لیبر پارٹی کا منشور کنزرویٹو پارٹی کے بالکل الٹ ہوتا تھا۔ عوام جو تھے وہ یا لیبر پارٹی کو منتخب کرتے تھے یا کنزرویٹو پارٹی کو منتخب کرتے تھے۔ اگر کنزرویٹو پارٹی کو منتخب کرتے تھے تو پھر بینکوں کو نیشنلائز نہیں کیا جاتا تھا۔ مالیاتی سیکٹر کو ترقی دی جاسکتی تھی۔ مگر پیداواری سیکٹر کو ترقی نہیں دی جاتی تھی۔ اگر لیبر پارٹی کو منتخب کرتے تھے تو بینکوں کو نیشنلائز کیا جاتا تھا۔ مالیاتی (فنانس) سیکٹر کو ترقی نہیں دی جاتی تھی پیداواری (Manufacturing) سیکٹر کو ترقی مل جاتی تھی وغیرہ۔ اب یہ تمام فیصلے کہ معاشی پالیسی کسی ملک کی کیا ہوگی ٹیکنیکل بنیادوں پر کیے جاتے ہیں۔

سرمایہ دارانہ ریاست کے لیے نظم وضبط کا نیا تانا بانا:

اب یہ کہا جاتا ہے کہ بنیادی مقصد معاشی پالیسی کا سرمائے کی بڑھوتری ہے اور اس پہ سب کا اجماع ہے کہ ہم سرمائے کی بڑھوتری چاہتے ہیں۔ سرمائے کی بڑھوتری کس طریقے سے ہوگی یہ ٹیکنیکل بات ہے، سیاسی بات نہیں ہے۔ سرمائے کی بڑھوتری کیسے ممکن ہوگی کسی خاص ملک میں اس کا جواب دینے کے لیے ہم نے ایک سائنس بنالی ہے جو ہمیں بتاتی ہے کہ یہ کیسے ہوگا، اس سائنس کا نام ہے اکنامکس۔ وہ بتاتی ہے کیا کیا ٹیکنیکل ضرورتیں ہیں کہ جن کو اگر آپ پورا کریں تو آپ کے ہاں سرمائے کی بڑھوتری ممکن ہوگی۔ کون سب سے اچھے طریقے سے یہ خدمت انجام دے سکتا۔ یہ ایک خاص ٹیکنیکل ایجنسی ہے جو یہ بتاسکتی ہے سرمائے کی بڑھوتری کب پوری ہوگی جب آپ کی پالیسیاں کون کون سی ہوں گی وغیرہ وغیرہ۔ وہ ٹیکنیکل ایجنسی کون سی ہے؟ وہ ٹیکنیکل ایجنسی ہے IMF۔ ورلڈ بینک، ورلڈ ٹریڈ آرگنائزیشن وغیرہ۔ چنانچہ یہ جتنے اشوز جو پہلے بالکل جمہوری سیاست کی اصل تھے وہ اشو کہ جو پہلے ڈیموکریٹک پالٹکس کی جان تھے وہ غیر سیاسیائے (Depoliticize) گئے ہیں یا کیے جارہے ہیں اور انہیں غیر سیاسی بنانے کے لیے جو ایجنسیز قائم کی گئیں۔ وہ یہی اقوام متحدہ اور اس کے حلیف ادارے ہیں جیسے کہ IMF، ورلڈ بینک اور WTO وغیرہ وغیرہ۔ یہی عمل دفاعی سیکٹر میں بھی جاری ہے۔ یہ بات کہ آپ عالمی سرمائے کی بڑھوتری کس طریقے سے ممکن بناسکتے ہیں یہ محض ایک معاشی بات نہیں بلکہ عالمی سرمائے کی بڑھوتری کو ممکن بنانے کے لیے آپ کو سیاسی استحکام کی بھی ضرورت ہے۔ سیاسی استحکام اگر آپ کو حاصل کرنا ہے تو آپ کو اسی نوعیت کی دفاعی پالیسی بھی اختیار کرنا پڑے گی جس کے نتیجے میں سرمایہ اپنے آپ کو آپ کے ملک میں محفوظ سمجھ سکے۔ چنانچہ یہ بھی ایک ٹیکنیکل بات ہے کہ آپ کس نوعیت کی دفاعی پالیسی اختیار کریں گے۔

الغرض آپ اگر سرمائے کی بڑھوتری پر متفق ہیں تو پھر معاشرتی شعبہ میں بھی آپ کو اسی قسم کی Technologization نظر آئے گی، صحت کے معاملے میں بھی۔ مثلاً پاپولیشن کنٹرول جو ہے وہ آپ کے لیے ضروری ہے کہ اگر پاپولیشن کنٹرول نہیں کریں گے تو آپ کے ملک میں آبادی بہت بڑھ جائے گی اس کے نتیجے میں سرمایہ جو ہے پورا فائدہ نہیں اٹھا سکے گا۔ ماحول (Environment) کے

میدان کے اندر بھی اگر آپ چاہتے ہیں کہ سرمایہ کاری ہو تو ماحول کے ضمن میں بھی کچھ خاص پالیسیوں کو اپنانے کی ضرورت ہوگی۔ وسائل کے استعمال کے ضمن میں بھی یہی بات صادق آئے گی آپ کو ایسے قانون بنانے پڑیں گے اور ان کی بالادستی قبول کرنا ہوگی ۔Law of Sea سمندری وسائل کے استعمال کے لیے سمندری قوانین ہیں جن کو مان کر سرمایہ کی بڑھوتری کا امکان وسیع ہوگا۔

UNO اور عالمی ادارے کون قائم کرتا ہے؟

الغرض سرمائے کی بالادستی کو بحیثیت مجموعی پوری عالمی معیشت پر جاری کرنے اور مستحکم رکھنے کی کوشش کی جارہی ہے اس کا طریقہ ان ایشوز کی Technologization ہے کہ جو پہلے سیاسی اشوز تھے ۔اور یہ technologization وہ ادارے ممکن بنارہے ہیں جو بنیادی طور پر اقوام متحدہ کے ذیلی ادارے ہیں۔اور اقوام متحدہ کی پشت پر اور ان ذیلی اداروں کی پشت پر کون سی قوت موجود ہے، وہ صرف امریکہ کی قوت۔ چنانچہ وہ کام جو امریکہ کو سیاسی قوت کے استعمال کے نتیجے میں بلاواسطہ کرنا چاہیے تھا بحیثیت ایک عالمی ریاست کے، وہ کام اقوام متحدہ کی ایجنسیوں کے ذریعے ٹیکنیکل طور پر کرانے کی کوشش کررہا ہے۔ سرمائے کی بڑھوتری کے لیے عالمی سطح پر جس تنظیم کی ضرورت ہے وہ تنظیم اقوام متحدہ فراہم کرتی ہے۔لیکن اقوام متحدہ اور اس کی ایجنسیاں خود قوت والی چیز نہیں ہیں ۔ یہ نہیں ہے کہ ان کے پاس کوئی قوت ہے نہ وہ کوئی جمہوری ادارے ہیں ان معنوں میں کہ ان اداروں کا کوئی جمہوری جواز ہو، ان کی کوئی جمہوری حیثیت ہو۔ان کی کوئی جمہوری حیثیت نہیں ہے کسی نے بھی اقوام متحدہ کے اداروں کو منتخب نہیں کیا ان کے پیچھے جو جمہوری قوت ہے وہ امریکہ ہی کی قوت ہے ان معنوں میں ہم یہ کہنے میں بالکل حق بجانب ہیں کہ یہ IMF، ورلڈ بینک وغیرہ سب امریکی ادارے ہیں نہ صرف یہ بلکہ پرائیویٹ سیکٹر کے جو سٹینڈرڈ سیٹنگ ادارے ہیں مثلاً انٹرنیشنل اکاؤنٹنگ باڈیز ISO 9000، اور 9002 کے سٹینڈرڈ بنانے والے ادارے۔ ماحول اور کوالٹی کنٹرول کے ادارے وغیرہ یہ سب امریکی ادارے ہیں۔ اور سرمایے کی پشت پر امریکہ ہے۔ چاہے وہ سرمایہ ملیشیا سے آئے چاہے وہ سرمایہ سعودی عرب سے آئے چاہے وہ سرمایہ لاطینی امریکہ سے آئے ۔اس کی پشت پر جو سیاسی جمہوری قوت ہے وہ امریکہ کی قوت ہے ۔ دوسری کوئی قوت موجود نہیں سرمائے کی پشت پر جو سیاسی جمہوری قانونی (Legitimate) قوت موجود ہے وہ امریکہ کی قوت ہے اسی لیے ہر سرمایہ کار چاہے وہ پاکستانی سرمایہ کار ہو، چاہے وہ ملائی سرمایہ کار ہو چاہے وہ فرانسیسی سرمایہ کار ہو کوئی بھی ہو جب آپ اس سے پوچھیں تمہیں ہمارے ملک میں سرمایہ کاری کے لیے کس قسم کی پالیسیوں کی ضرورت ہے وہ کہتا ہے اس قسم کی پالیسیوں کی جن کی IMF تصدیق کرے۔ کیوں؟ اس لیے کہ IMF کی تصدیق بنیادی طور پر اس بات کا اظہار ہے کہ یہ وہ پالیسیاں ہیں کہ جس سے سرمائے کی عالمی بڑھوتری کو تقویت ملتی ہے اور یہ وہ پالیسیاں ہیں جن کے نتیجے میں امریکہ کی سیاسی قوت کو استحکام ملتا ہے۔ لہٰذا سرمائے کی پشت پر جو قوت ہے وہ امریکی ریاست کی قوت ہے۔ لہٰذا ہم اس متضاد صورت حال میں ہیں کہ سرمایہ تمام ریاستوں کو کمزور کرتا ہے لیکن امریکہ کی ریاست کی قوت میں

اضافہ اس کی ضرورت ہے اگر امریکی ریاست کی قوت متزلزل ہو جائے، اگر امریکی ریاست کی قوت کہیں سے بے دخل کر دی جائے تو سرمایہ وہاں نہیں رہے گا، سرمایہ وہاں غیر محفوظ ہو جائے گا۔لہٰذا ہم جس وقت یہ کہتے ہیں کہ مغربی تہذیب سے مقابلہ فی الواقع امریکہ سے مقابلہ ہے تو ہم کسی نسلی تعصب کی بنیاد پر یہ بات نہیں کہتے۔ ہم کوئی اس بنیاد پر یہ بات نہیں کہتے کہ ہمیں کوئی امریکی عوام سے بغض ہے یا امریکیوں سے کوئی نفرت یا کوئی ایسی چیز ہے جو ہم معاف نہیں کر سکتے وغیرہ وغیرہ۔ایسی کوئی بات نہیں ہے۔بات یہ ہے کہ سرمائے ہی نے امریکی ریاست کو تعمیر کیا ہے اور سرمایے کی پشت پناہی امریکی ریاست کرتی ہے اپنی اس کمزوری کے باوجود اس کو سرمایے کی بالا دستی قائم رکھنے کے لیے اپنے عوام سے ہمیشہ ایک اجازت لینے کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ اجازت ہمیشہ مشروط ہوتی ہے اس بات سے کہ سرمائے کی بڑھوتری کے لیے انہیں کوئی قربانی نہ دینے پڑے یا بہت کم قربانی دینے پڑے۔ حالانکہ ایسے لوگ بھی امریکہ میں موجود ہیں۔مثلاً ایک بہت مشہور مفکر ہے جس کا نام ہے نوم چومسکی وہ کہتا ہے کہ نہیں اصل میں تو امریکی ریاست پر سرمایہ ان معنوں میں قابض ہو گیا ہے کہ یہ امریکی عوام کے لیے مضر ہے اور فی الواقع امریکی عوام کو سرمایہ دھوکہ دیتا ہے امریکہ جو قربانیاں دیتا ہے سرمائے کی بالا دستی کے حصول کے لیے وہ اس کے حق میں نہیں ہے۔اس کے مطابق سرمایہ جمہوریت کو امریکہ میں ختم کر رہا ہے تو ایسے مفکرین بھی موجود ہیں جو اس نوعیت کی بات کرتے ہیں۔لیکن ان مفکرین کو کسی بھی سطح پر پذیرائی حاصل نہیں ہے کیونکہ سرمایہ داری کی الوہیت پر اجماع ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ امریکی ریاست سرمائے کی ریاست ہے اور سرمائے کے پیچھے جو قوت نافذہ ہے وہ امریکہ کی قوت نافذہ ہے۔ ہمارا اصل مقابلہ سرمایہ داری سے ہے سرمایہ داری کے مذہب سے ہے جو وحی الٰہی کی جگہ لینا چاہتا ہے اور یوروپ میں جگہ حاصل کر چکا ہے۔سرمائے سے ہم حرص وحسد اور نفس کو پراگندہ کرنے والی وہ روح خبیثہ مراد لیتے ہیں جس کے نتیجے میں تمام دنیا سے مذہب کو بے دخل کرنے کی بھرپور کوشش کی جارہی ہے اور جس کے نتیجے میں دنیا جہنم بن رہی ہے۔اب دنیا میں جہنم تعمیر کرنے کی یہ جو تحریک ہے اس کا بھی اظہار سب سے زیادہ امریکہ ہی میں ہوتا ہے۔امریکہ ہی میں سب سے زیادہ اس عمل کا ثبوت ملتا ہے کہ سرمائے کی بالا دستی جس وقت قائم ہوتی ہے تو فی الواقع کس نوعیت کا معاشرہ تعمیر ہوتا ہے۔اب اس سلسلے کے صرف چند حقائق میں آپ سے عرض کروں گا سب سے پہلی بات تو یہ عرض کرنی ہے کہ خود امریکہ کا قیام شاید تاریخِ انسانی کے سب سے بڑے ظلم کا نتیجہ تھا۔ 7 ملین سرخ ہندی بالترتیب دو صدیوں تک قتل ہوتے رہے اور پوری ایک نسلِ انسانی کی بیخ کنی ریاستی ایماء پر کی گئی۔اس کی نظیر فی الواقع منگولوں اور تاتاریوں کے ہاں بھی شاید اس حد تک نہ ملتی ہو جیسے امریکہ میں ہوا اور ایک پورے براعظم کو لوٹا گیا اور ایک پورے براعظم سے ایک پوری انسانیت کو بے دخل کر کے اس کے اوپر قبضہ کیا گیا اس سے بڑا ظلم شاید تاریخِ انسانی میں نہیں ہوا۔

سرمایہ دارانہ ریاست کے جرائم:

امریکہ دنیا کی واحد ریاست ہے جس کی بنیادوں میں ۷۰ لاکھ انسانوں کا خون شامل ہے

جنھیں صرف اس بات پر قتل کیا گیا کہ یہ وحشی درندے ہیں انسان کہلانے کے مستحق نہیں پھر خود اس وقت امریکا کی جو معاشرتی حالت ہے اس کو بیان کرنے کے لیے میں نے Department of Justice سے جو اعداد وشمار جمع کیے ہیں ان سے ان کی معاشرتی حالت کا پتہ چلتا ہے۔اس وقت امریکہ میں 2 ملین قیدی ہیں اور شرح آبادی کے لحاظ سے امریکہ میں قیدیوں کی تعداد دوسرے مغربی ممالک کے مقابلے میں آٹھ گنا زیادہ ہے۔ دو ملین افراد قید میں ہیں 4 ملین افراد وہ ہیں جو کسی نہ کسی شکل میں Probation یا کسی نہ کسی تادیب کے مستحق ٹھہرائے گئے ہیں۔مجموعی سفید نسل کی آبادی میں سے 1% مرد اپنی زندگی میں کبھی نہ کبھی جیل میں جاتے ہیں کالوں میں یہ تعداد 33% ہے۔33% کالے مرد اپنی زندگی میں کسی نہ کسی وقت کسی جرم کا لازماً شکار ہوتے ہیں۔

سرمایہ داری میں جرائم صنعت بن جاتے ہیں:

محکمہ عدل امریکا کی شماریات کے مطابق 50% کے قریب اسکول جانے والے بچے منشیات کو استعمال کرتے ہیں امریکہ کی پولیس صرف 3% جرائم کو عدالتوں تک لا سکتی ہے۔سنگین جرائم کے مرتکبین میں سے محض 3% سزا کے مستحق ٹھہرتے ہیں۔ اس وقت امریکا میں جرم ایک صنعت (Industry) بن گیا ہے۔اس وقت امریکہ کی 1/4 آبادی کسی نہ کسی شکل میں جرائم کے فروغ سے فائدہ اٹھاتی ہے۔280 ملین امریکی آبادی میں سے 67 ملین کسی نہ کسی طور پر جرم سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔جرائم کے نتیجہ میں ان کی آمدنی میں اضافہ ہوتا ہے امریکہ کی جرائم کی صنعت کے فروغ کے نتیجے میں پوری معاشرت ایک مجرمانہ معاشرت کی شکل اختیار کر گئی ہے اور ہمیں، اس نوعیت کی انفرادیت کو فروغ دینے کے جو نتائج ہوتے ہیں خود امریکی معاشرے کے اندر نظر آتے ہیں۔لہٰذا اگر ہم سرمائے کی بڑھوتری کے اوپر اپنے آپ کو مجبور سمجھتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ سرمائے کی بڑھوتری کو معاشرتی زندگی کا واحد مقصد سمجھ لینا فی الواقع اوصافِ رذیلہ کو فروغ دینے کے سوا کچھ نہیں اور معاشرے کو اس طریقے سے مرتب کرنے کے سوا کچھ نہیں کہ جس میں سرمائے کی بندگی عبدیتِ رب کی جگہ لے سکے لہٰذا سرمایہ داری سے اور اس کے محافظوں سے ہمارا مقابلہ ان بنیادوں پر نہیں ہے کہ وہ کوئی خاص حادثاتی واقعات ہیں جن کی بنیاد پر ہم سرمایہ داری اور اس کے حلیفوں اور پشت پناہ کی مخالفت کرتے ہیں اور اس کے ساتھ کسی مکالمے، یا کسی افہام وتفہیم کی بنیاد پر ہم کسی ایسی مفاہمت تک پہنچ سکتے ہیں جس کے نتیجے میں بقائے باہمی کے اصولوں کے تحت وہ ہمارے اصولوں کی قدر کو بھی مانے اور ہم اس کے اصولوں کی قدر کو بھی مانیں یہ امید کہ سرمایہ داری کے ساتھ کوئی بقائے باہمی ممکن ہے ایک غیر تاریخی اور غیر حقیقی خیال ہے اور سرمایہ داری کی تاریخ تہذیب فلسفہ اور حقیقت سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔

کیا مکالمہ......افہام وتفہیم ممکن ہے؟

بنیادی طور پر جو لوگ یہ توقع رکھتے ہیں کہ افہام وتفہیم کی بنیاد پر مغرب، سرمایہ داری اور سرمایہ داری کی پشت پناہ اور حلیف طاقتوں کے ساتھ آپ کوئی مصالحت کر پائیں گے تو فی الواقع وہ سرمایہ داری

کی تاریخی حیثیت اور سرمایہ دار معاشروں کی ماہیت اور اس کی خصوصیت سے ناواقف ہیں ان معنوں میں ناواقف ہیں کہ وہ یہ نہیں جانتے کہ سرمائے کی ریاست۔ سرمائے کے فروغ اور سرمائے کی عالمی بالادستی کے لیے لازم ہے کہ امریکی سیاسی قوت کو عالمی بالادستی حاصل ہو اور سرمایے اور امریکی کی عالمی بالادستی کے قیام کا مقصد یہی ہے اور لازمی نتیجہ بھی یہی ہے کہ سرمائے کی بندگی عام ہو اخلاق رذیلہ عام ہوں اس نظام میں مذاہب اور اسلام نجی زندگی تک محدود ہو جائیں یا مذاہب سرمایہ داری اور اس کے مبادیات، دعوؤں اور وعدوں کا جواز پیش کریں یا اپنے آپ کو مغربی سانچے میں ڈھال لیں تو یہ امریکہ کے ساتھ کوئی مصالحت نہیں ہوگی یہ سرمایہ داری کی بالادستی کو قبول کرنے کا ایک طریقہ ہوگا۔لہٰذا یہ ناممکن ہے کہ سرمایہ کی بالادستی کو قبول کیا جائے اور اخلاق رذیلہ کو فروغ پانے کی اجازت دی جائے۔ یہ ممکن نہیں ہے۔ بین الاقوامی نظام میں جب سرمایہ عالمی سطح کے اوپر مرتکز ہو رہا ہے تب امریکہ کی بالادستی کو قبول کرنا سرمائے کی بالادستی قبول کرنے کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں۔ سرمائے کی بالادستی کو قبول کرنا اخلاق رذیلہ کے فروغ کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں۔ جس سیکولرازم کو یہ سرمایہ داری قائم کرتی ہے وہ اس نوعیت کا سیکولرازم ہے جہاں انفرادی سطح کے اوپر تعین اقدار کو مہمل تصور کیا جاتا ہے اور اکیلے قابل عمل اقدار جو دارتی شکل اختیار کرتے ہیں وہ صرف حرص و حسد کے اقدار ہوتے ہیں۔ لہٰذا اگر شہادت حق اور دعوت دین کا فریضہ انجام دینا ہے۔ اگر اخلاقِ حمیدہ کو پھیلانا ہے اگر عبادتِ رب کو عام کرنا ہے تو عبادتِ سرمایہ کو رد کرنا ہوگا۔ اخلاقِ رذیلہ کا انکار کرنا ہوگا یہ انکار سرمائے کی عالمی بالادستی اور امریکہ کی سیاسی فوقیت کے انکار کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں۔

آپ کس چیز پہ مغرب سے مکالمہ کریں گے؟ لہٰذا ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم امریکہ کی اس حیثیت کو پہچانیں اور اس مغالطے میں نہ رہیں کہ بین الاقوامی ادارے کسی معنی میں ہمارے ممالک کے بارے میں کوئی غیر جانبدارانہ (نیوٹرل) حیثیت اختیار کرتے ہیں وہ وہی حیثیت اختیار کرتے ہیں جو سرمائے کو عالمی سطح پر غالب کرنے کے لیے ضروری ہے اور وہی طریقہ اختیار کرتے ہیں جس کے نتیجے میں سرمایہ محفوظ ہو، جس کے نتیجے میں امریکہ کی بالادستی قائم رہے۔

سرمایہ داری کے اس زبردست غلبے اور عالمی سطح پر سرمایہ دارانہ نظام کی توسیع کے سلسلے میں طاقت کے زبردست استعمال کے باوجود سرمایہ داری کا مقابلہ کرنے کی استعداد اور گنجائش آج بھی موجود ہے اسلام اور سرمایہ داری چونکہ دو متضاد مذہب ہیں لہذا مغرب اور سرمایہ داری سے شدید کشمکش صرف ملت اسلامیہ کو درپیش ہے۔

یہ موقعہ ہے کہ ہم مغرب کا علمیاتی محاکمہ کریں اور مغربی تہذیب کو بالکلیہ رد کریں مغربی تہذیب کے ساتھ کسی قسم کی مصالحت کی راہ اختیار نہ کریں اصل چیز مغربی تہذیب کو بالکلیہ رد کرنے کی ضرورت ہے۔ مغربی تہذیب کے اندر اسلام کے لیے گنجائش تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ مغربی تہذیب کے اندر گنجائش تلاش کرنے کی روایت عام ہے اور بالخصوص عظیم پاک و ہند میں مغربی تہذیب

کے اندر اسلام کے لیے گنجائش تلاش کرنے کی بہت سی کوششیں ہوتی رہی ہیں۔ مثلاً بیسویں صدی کے شروع میں ہمارے ہاں یہ خیال عام تھا کہ مغربی تہذیب اسلام کا ہی تتمہ ہے۔ اور بنیادی طور پر تحریکِ تنویر نے عیسائیت کو رد کر کے جن فلاسفہ اور مفکرین کی طرف رجوع کیا وہ مسلمان ہی تھے۔ چنانچہ مغربی تہذیب بنیادی طور پر اسلامی تہذیب ہی ہے اور اس کا اظہار سرسید، امیر علی، چراغ علی اور دیگر متجددین جیسے پرویز صاحب وغیرہ نے کیا۔ چنانچہ ہمیں بحیثیت مجموعی مغربی تہذیب کو قبول کر لینا چاہیے اور اجتہاد سے ان کی مراد یہی تھی کہ مغربی تہذیب کے سانچے میں اسلام کو ڈھال لینا چاہیے یہ ایک رائے تھی۔ دوسری رائے یہ تھی کہ بحیثیت مجموعی مغربی تہذیب اسلام کا تتمہ نہیں ہے بلکہ مغربی تہذیب کا ایک پہلو یا چند پہلو ایسے ہیں جو اسلامی اقدار کے غماز ہیں مثلاً اگر ہم علامہ اقبال کی تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ (Reconstruction of Religious thought in Islam) کو دیکھیں تو اس کے اندر یہ دعویٰ موجود ہے کہ مغربی تہذیب کا ایک پہلو مثلاً تجربیت جو ہے وہ اسلام سے کسی نہ کسی حد تک مطابقت رکھتا ہے تو اس دھارے کو استعمال کر کے اسلامی تہذیب کے فروغ کی کوشش کرنا چاہیے۔ تو مغربی تہذیب سے بحیثیت مجموعی مصالحت نہیں بلکہ مغربی تہذیب کے ایک دھارے کے ساتھ ہم اپنا تعلق جوڑ سکتے ہیں اور اس سے فروغِ اسلام ممکن ہو سکتا ہے۔

مغرب اور حضرت امداد اللہ مہاجر مکیؒ:

اس معاملے میں علمائے کرامؒ نے جو راہ اختیار کی ابتداءً اگر ہم کسی کا تذکرہ کریں تو وہ شیخ المشائخ قطب العالم حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ ہے۔ کہ آپ کے ہاں ہمیں جو چیز ملتی ہے وہ یہ ہے آپ نے تین چیزوں کو متحد کرنے کی کوشش کی۔ علوم اسلامیہ کا احیاء، تصوف کی تطہیر اور احیاء اور جہادِ اسلامی۔ ان تینوں چیزوں کو متحد کرنے کے لیے کوشش کی۔ آپ کی شخصیت ان تینوں دھاروں کو مجتمع کرتی ہے۔ تصوف کا فروغ، علومِ اسلامی کا احیاء اور فروغِ جہادِ اسلامی۔ آپ جہاد 1857ء کے امیر تھے۔ اور ان معنوں میں آپ نے جس روایت کی بنیا درکھی وہ مغربی تہذیب کے رد کی بنیاد تھی۔ مغربی تہذیب کے رد کی بنیاد ان معنوں میں تھی کہ آپ نے، آپ کے تلامذہ نے اور وہ لوگ جو آپ کی فکر سے متاثر ہوئے انہوں نے کوشش کی اسلام کو مغربی تہذیب سے بحیثیت مجموعی محفوظ رکھا جائے۔ اس کی روحانیت کو بھی محفوظ رکھا جائے اور اس کی علمیت کو بھی محفوظ رکھا جائے اور اس کے ساتھ ساتھ جہاد کو فروغ دیا جائے اور اس چیز کی کوشش کی جائے کہ غلبہءِ اسلامی جہاد کے ذریعے برعظیم میں ممکن ہو سکے۔ اس تحریک نے مغربی علوم، مغربی افکار اور مغربی اثرات کا علمی کا محاکمہ نہیں کیا لیکن اس تحریک کے نتیجے میں ہم نے یہ وقیع ترین کام سرانجام دیا کہ اپنے اور اپنے علمی نظام اور روحانی تطہیر کے نظام کو یقیناً مغرب سے محفوظ رکھا اور علمائے بریلی اور دیوبند کا یہ عظیم ترین کارنامہ ہے کہ مغرب کے سیاسی غلبے کے باوجود علوم اسلامی اور تصوف کے علوم کے اندر مغربی افکار کو ایک انچ گھس آنے کی اجازت نہیں دی۔ اس معاملے میں اگر ہم اپنے اکابر کے کارناموں کا ہندو شنکر اچاریوں کی کارکردگی سے مقابلہ کریں تو دیکھیں

گے کہ کتنے بڑے پیمانے پر علمائے کرام اور صوفیائے عظام نے ہمارے اوپر احسان فرمایا۔

مغرب اور ہندومت:

ہندو تہذیب مکمل مسخر ہوگئی ہے۔ ہندومت نے مغربیت قبول کرلی۔ گاندھی اور دوسرے مفکرین مثلاً رام موہن رائے نے ان تمام حضرات نے ممکن ہی نہیں رہنے دیا کہ ہندومت جس شکل میں انگریز کی آمد سے پہلے موجود تھا وہ ویسی شکل میں موجود رہے۔ ٹالسٹائی اور سوشلزم نیشنل ازم اور پتا نہیں کیا کیا اس کے اندر تعمیر کردیا چنانچہ آج آپ جس چیز کو ہندومت کا احیاء کہتے ہیں وہ قوم پرستی کے سوا اور کیا ہے۔ ہندومت کو اسی طریقے سے ہندو علماء نے تباہ کیا جس طریقے سے صیہونیت نے یہودیت کو تباہ کیا۔ علمائے کرام اور صوفیائے عظام کا احسانِ عظیم ہے کہ انہوں نے اسلامی عقائد اور اسلامی علوم کے اس پورے ورثے کو مغربی تہذیب سے محفوظ رکھا جو ہماری کمزوری کے دور میں ہمارے اوپر مسلط ہوسکتا تھا اور جس کے نتیجے میں یہ تمام سرمایہ برعظیم میں تباہ ہوسکتا تھا اور ہم اس عظیم ترین کارنامے کے لیے جتنے زیادہ علمائے کرام اور صوفیائے عظام کے احسان مند ہوں وہ کم ہے لیکن اس کے نتیجے میں ہم نے ابھی تک اس کام کی ابتدا نہیں کی جس کام کے نتیجے میں مغربی تہذیب اور مغربی علوم کی تسخیر اور اسلامی محاکمہ ممکن ہو سکے۔ اس کام کی ابتدا علماء میں سے کچھ افراد نے کی ایسے علماء کا تذکرہ بھی کیا جاسکتا ہے جنہوں نے مغرب کو Seriously لیا۔ جنہوں نے مغربی غلبے اور مغربی بالادستی کو ایک اشو سمجھا اور اس کے مقابلے میں ایسے نوجوان تیار کرنے کی کوشش کی کہ جو خود مغربی تعلیم یافتہ تھے کہ وہ مغرب کا مقابلہ کریں۔ چنانچہ ایسے علماء کا نام بھی لیا جاسکتا ہے جنہوں نے مغربی معاشرتی اشو کی تسخیر کی مثلاً پردے کے بارے میں اسلامی احکام کی تصدیق فرمائی اسی تعقل کی بنیاد پر کہ جو عام تھا مغربی تعلیم یافتہ حضرات کے اندر اور سنت کی آئینی حیثیت کے بارے میں وہ پوزیشن بیان کی کہ جو اسلامی پوزیشن ہے وغیرہ وغیرہ۔ ایسے علماء ہمارے ہاں موجود رہے جنہوں نے مغرب کو Seriously لیا اور مغرب کو کلیتاً رد کیا۔

امام غزالیؒ کے طریقے پر مغرب کا محاکمہ:

اس وقت جس بات کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ امام غزالیؒ کے طریقے پر مغربی علوم کے محاکمے کی تیاری شروع کریں اور امام غزالیؒ کا کام بالخصوص تہافتہ الفلاسفۃ اور احیاءِ علوم دین یہ دو وہ کتابیں ہیں جن کے اندر کفار کے فلاسفہ کی فکر کی تردید کی اسلامی علوم کی بنیاد پر کوشش کی گئی ہے۔ اس وقت ہمارے لیے ضروری یہ ہے کہ ہم اسلامی علوم کی بنیاد کو اتنی وسعت دیں کہ ان کے اندر موجودہ دور کے مسائل کا احاطہ کیا جاسکے۔ جس بات کی ضرورت ہے وہ یہ نہیں ہے کہ ہم مغربی علوم کے اندر اسلامی روح پھونکنے کی کوشش کریں اس کی گنجائش موجود نہیں مثلاً سوشل سائنسز کو اسلامیانے کی کوششیں کی گئیں اسلامی معاشیات کا موضوع قائم کرنے کی کوشش کی گئی اسلامی سوشیالوجی کے سلسلے میں جو کام کیا گیا اس کے نتیجے میں جو علمیت پھیلی اس نے سرمایہ داری اور مغربی تہذیب کے بنیادی مفروضوں کو رد نہیں کیا جن کی بنیاد پر یہ سوشل سائنسز قائم ہیں۔ بلکہ ان مفروضات کی توجیہہ بیان کرنے کی کوشش کی جس کا دوسرا

مطلب مغرب کی مغربی فلسفے کی مغربی افکار آدرشوں اور عقائد کی اسلامی نقشہ کشی کرنا تھا۔ اسلامک اکنامکس کے بارے میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ یہ اس بنیادی فلسفے کو رد نہیں کرتی جو سرمایہ داری کی روح ہے۔ جدید اکنامکس جو تصورِ انسان دیتی ہے اس تصور کو اسلامی معاشیات قبول کرتی ہے۔ کارپوریٹ Personalities کا وہ جواز پیش کرتی ہے سود اور غیر سودی کاروبار میں ایک تعلق کی طرف دعوت دیتی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ بنیادی مفروضات اور اصول جس کی بنیاد پر معاشیات کا علم قائم ہوا وہ اسلامی معاشیات میں کبھی زیر بحث ہی نہیں آئے۔ آپ اسلامی معاشیات کے مفکرین کو پڑھ لیں ان کے ہاں ایڈم سمتھ کی Sentiments of Moral Philosophy کا سرے سے کوئی ادراک ہی موجود نہیں حالانکہ ایڈم سمتھ کی جو دوسری کتاب ہے Wealth of Nations وہ نتیجہ ہے Theory of Moral Sentiments کا۔

مغربی معاشیات اور جدید اسلامی معاشیات میں یکسانیت؟

Theory of Moral Sentiments اور انسان کے اس تصور کو جو اس کتاب میں موجود ہے اسے من وعن قبول کر کے اسلامی معاشیات کی عمارت قائم کی گئی جس کے نتیجے میں وہ معاشیات ہی رہی صرف آپ نے اس کو اسلامی اور دینی چولا اور لبادہ اوڑھا دیا۔ اسلامی معاشیات اور Neo Classical Economics میں کیا فرق ہے؟۔ دونوں ایک ہی قسم کے منہاج استعمال کر تے ہیں ایک ہی قسم کے نتائج پر پہنچتے ہیں محض یہ فرق ہے کہ اسلامی معاشیات سرمایہ دارانہ نظام کے اندر چند حدود اور قیود بیان کرتی ہیں اس کے علاوہ اسلامی معاشیات کی کوئی انفرادیت نہیں۔ لہٰذا یہ ضروری ہے کہ امام غزالیؒ کے طریقے کو عام کر کے ہم ان بنیادوں کو منہدم کر دیں جن بنیادوں پر وہ مفروضے قائم ہیں جو اس سائنسی تحقیق کو مروج کرتے ہیں۔ ہمارے لیے ضروری ہے کہ پہلے مغربی فلاسفہ کی تردید کریں مغربی فلاسفہ کا محاکمہ اسلامی بنیادوں پر کریں ان کی تردید کریں اور مغربی فلاسفہ (Ontological) کے تصورات کو رد کریں۔ جب تک ہم یہ کام نہیں کریں گے۔ اس وقت تک ہم اپنے ان علوم کو فروغ نہیں دے سکتے اور وسعت نہیں دے سکتے جن کو وسعت دے کر ہم ان مسائل سے کہ جو موجودہ دور سے مختص ہیں اسلامی بنیادوں پر نبرد آزما ہو سکتے ہیں۔ تو ہمارا پہلا کام مغربی فلاسفہ کا جن کے بارے میں نے دوسرے باب میں کچھ عرض کیا ان کا اسلامی محاکمہ اسلامی الٰہیات اور اسلامی اصولوں کی بنیاد پر کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ ہمارا پہلا کام ہے۔

ایسا اجتہاد جو تقلید کو ممکن بنا سکے:

اس کے بعد یہ بھی ضرورت ہے کہ ہم اپنے قدیم علوم بالخصوص فقہ، کلام اور اصول الدین میں وہ گنجائش پیدا کریں کہ جس کی بنیاد پر ہم ان مسائل کا حل اسلامی علوم ہی کی بنیاد پر تلاش کر لیں جو اس دور سے مخصوص ہیں۔ ہمیں علم کی کسی نئی ترکیب کی کوئی ضرورت نہیں اور ہم اجتہاد، تقلیدی اجتہاد کی بنیاد پر کریں ہم اس اجتہاد کی کوشش کریں جس کے نتیجے میں تقلید عام ہو جس کے نتیجے میں سنت پر عمل اس دور

میں ممکن اور آسان ہو۔ اجتہاد سے مراد تقلید کو عام کرنا اور سنت کی اتباع کو زیادہ سے زیادہ ممکن بنانا اس کے سوا ہماری نگاہ میں کچھ نہیں یہ اجتہاد ضرورت ہے لیکن یہ اجتہاد مقید ہے اس شرط کے ساتھ کہ اس اجتہاد کے نتیجے میں اتباع سنت اور تصدیقِ اجماعِ امت ہو۔ تصدیقِ اجماعِ امت نہایت ضروری ہے اس لیے کہ تصدیقِ اجماعِ امت کے بغیر ہمارا یہ دعویٰ کہ اسلامی تاریخ عالمگیر ہے۔ اسلامی تاریخ حادثاتی نہیں۔ انبیاء کی تعلیم اور تہذیب ہر دور اور ہر حال میں فوقیت رکھتی ہے۔ یونیورسل ہے لازمہ ہے یہ دعویٰ ہمارا مہمل دعویٰ ہوگا اگر ہم اجماعِ امت سے رجوع کرلیں چنانچہ جس اجتہاد کی ہمیں ضرورت ہے وہ ایسا اجتہاد ہے جو دائرہ علومِ اسلامی کے ماتحت ہو ایسا اجتہاد جو تقلید کو ممکن بناسکے ان اعتقادات کے فروغ کے لیے اجتہادات کی ضرورت ہے جس کے نتیجے میں اجماع امت مستحکم ہو جس کے نتیجے میں اجماعِ امت کی بنیاد پر ہم اتباعِ سنت اور تقلید اولیاء رحمھم اللہ کو اس دور میں ممکن بناسکیں۔ پہلا کام یہ ہے کہ مغربی مفکرین کے الٰہیات کے مفروضوں کا اسلامی محاکمہ کریں۔ دوسرا کام اسلامی علوم میں بالخصوص فقہ، کلام اور اصول الدین میں وہ توسیع پیدا کریں جو ہمارے لیے تقلیدی اجتہاد، اجماعِ امت کی بنیاد پر اتباعِ سنت اور اتباعِ اولیاء اللہ ممکن بناسکے اور یہی بات اسلامی تاریخ کی عالمگیریت کے مترادف ہے۔ اس کے بعد معاشرتی سطح کے اوپر ہمیں جس چیز کی کوشش کرنا چاہیے وہ یہ کوشش ہے کہ ہم راسخون فی العلم کی قیادت کو معاشرے کی سطح کے اوپر قائم کرنے کی کوشش کریں اور ہمارا بنیادی ادارہ جس کے اردگرد اسلام ادارتی صف بندی ممکن ہو وہ مسجد ہے۔ جس بنیادی معاشرتی ادارے کی قوت میں اضافہ علماء کی قیادت کے قیام کے لیے لازم ہے وہ ادارہ مسجد کا ادارہ اور مسجد کے ادارے کے فروغ کے لیے دو بنیادی جہتیں ہیں۔

متوازی غیر سودی نظام معیشت:

۱۔ مسجد کو بنیاد بنا کر حلال کاروبار کو فروغ دینا ہماری بہت بڑی ضرورت ہے۔ جو لوگ اسلامی معیشت کی بات کرتے ہیں وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ اس ملک میں اسلامی معیشت تو موجود ہے۔ اسلامی معیشت کو قائم کرنے کے لیے کسی ریاستی عمل کی ضرورت نہیں ہے۔ محتاط ترین تخمینے کے مطابق 40% کاروبار اس ملک میں ایسا ہو رہا ہے جس میں نہ سود شامل ہے اور نہ سٹہ اس میں شامل ہے۔ یہی اسلامی کاروبار ہے۔ حلال کاروبار اسلامی کاروبار ہے 40% معیشت اس وقت حلال اور اسلامی معیشت ہے۔ اس ملک میں اسلامی معیشت موجود ہے اس معیشت کی تنظیم اور ترقی کا بیڑا کسی نے نہیں اٹھایا اس کا نتیجہ یہ ہے کہ حلال کاروبار قائم رہتا ہے لیکن فروغ نہیں پاتا حلال کاروبار بڑا کاروبار نہیں ہو پاتا اور حلال کاروبار بڑا کاروبار اس لیے نہیں ہوتا کہ بڑا کاروبار ہونے کے لیے لازم ہے کہ سود کے بازار یا سٹے کے بازار سے اس کا تعلق ہو۔ سود اور سٹے کے بازار سے تعلق پیدا کیے بغیر ایک سرمایہ دارانہ معیشت میں چھوٹا کاروبار بڑا کاروبار نہیں ہوسکتا۔ یہ علمائے کرام اور اسلامی محققین، دانشوروں، فقہاء اور مفکرین کا فرض ہے کہ وہ ایک ایسا نظام قائم کریں جو چھوٹے کاروبار کی اس صلاحیت کو بروئے کار لائے کہ وہ سود اور سٹے کی شمولیت کے بغیر وسعت حاصل کرے اور یہ کوئی ایسا اچنبھے کا کام نہیں ہمیں ایک متوازی پبلک سیکٹر کی

ضرورت ہے۔ جو غیر سرمایہ دارانہ پبلک سیکٹر ہو۔ ایک ایسا پبلک سیکٹر ہو جس کا کام یہ ہو کہ وہ ان وسائل کو جو ہمارا یہ چھوٹا کاروبار پیدا کر رہا ہے ان وسائل کو شراکت کی بنیاد پر اس طریقے سے منظّم اور تقسیم کریں کہ چھوٹا کاروباری اپنے کاروبار کو بڑے کاروبار میں بدلنے کی صلاحیت پیدا کر سکے۔

معاشرے پر مسجد کی حکومت:

یہ کاروبار جنوبی ہند میں، کسی نہ کسی حد تک کامیابی کے ساتھ لبنان میں اور دیگر کئی ممالک کی میں مثال دے سکتا ہوں، ہو رہا ہے۔ لیکن اس کے لیے ضروری یہ ہے کہ ہم مسجد کو بنیاد بنا کر غیر سودی بنیاد وں کے اوپر پیسہ جمع کرنا اور پیسے کو استعمال کرنے کا ایک نظم قائم کریں جس کا مقصد سرمائے کی بڑھوتری نہ ہو بلکہ جس کا مقصد پاک دولت کی اور اسلامی قوتوں کی قوت میں اضافہ ہو۔ مسجد کو ایک معاشی ادارہ بنانا اور مسجد کو ایک ایسا ادارہ بنانا جس کی بنیاد کے اوپر وہ حلال کاروبار جو اس وقت اس ملک میں ہو رہا ہے منظّم اور مروج ہو سکے یہ ایک اہم چیلنج ہے۔ بازار میں مسجد کی حتمی حیثیت کو قائم کرنا اور محلے میں مسجد کی فیصلہ کن حیثیت کو قائم کرنا فروغِ اسلام کے لیے ضروری ہے۔ مسجد کے دو بنیادی کردار ہیں ایک معاشی کاروبار کو مروج و مرتب کرنا۔ دوسرا محلے کی سطح کی انتظامیہ اور عدلیہ کو اپنے ہاتھ میں لے لینا۔ بنیادی طور پر ہم اپنے محلوں اور برادریوں کو مسجد کے انتظام میں دینا چاہتے ہیں اکیلی جائز مقامی حکومت جس کے ہم قائل ہیں مسجد کی حکومت ہے ہم اپنے محلوں کو اور ہم اپنے بازاروں کو مسجد کے تسلط میں دینا چاہتے ہیں انہی معنوں میں تمام قوت مسجد کے ہاتھ میں ہو جس کی بنیاد پر لوگوں کو منظّم ہونا چاہیے۔ مقصد یہ ہے کہ تمام قوت مسجد میں مرتکز ہو اور مسجد کی بالادستی محلے کی سطح پر اور بازار کی سطح پر قائم ہو۔ یہ کوئی اجنبی بات نہیں ہماری سابقہ اور موجودہ تاریخ میں اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔ مسجد کی یہ بالادستی بازار کے اوپر، برادری کے اوپر اور محلے کے اوپر قائم کی جاسکتی ہے۔ جس کے نتیجے میں دینی اخلاقیات، دینی روایات، دینی شعائر محفوظ رہیں گے اور ہم سرمایہ داری کے امراض سے بھی بچ جائیں گے۔ لیکن ضرورت اس میں یہ ہے کہ علماء اپنا منصب پہچانیں اور علماء قیادت کی ذمہ داری کو قبول فرمائیں وہ قیادت رونما ہو جو محلے اور بازار کی سطح پر اسلام کو بحیثیت ایک قوت کے منظّم کرے اور اس طریقے سے منظّم کرے کہ اخلاقِ حمیدہ بازار میں بھی، محلے میں بھی اور برادریوں کی زندگی میں بھی فروغ پائیں یہ معاشرتی حکمتِ عملی ہے۔

سیاسی سطح پر بھی نہایت تدبر، حکمت، تدبیر اور عزم نو کی ضرورت ہے عالمی حالات کا تقاضہ یہ ہے کہ ہمارا ہر قدم پورے شعور کے ساتھ اٹھے قومی، علاقائی، عالمی حالات، سرمایہ داری اور اس کی حکمت عملی پر ہماری نظر ہو۔ غیر ضروری مباحث و معاملات میں الجھنے کے بجائے نہایت مدبرانہ اور مستقل نوعیت کی حکمت عملی اختیار کی جائے جذباتی کشمکش کے بجائے ٹھوس علمیاتی بنیادوں پر کارواں کو تیز قدم کیا جائے اور ایسی سیاست سے گریز کیا جائے جس کے نتیجے میں مغربی آدرش عام ہوں اور لوگوں کے تزکیہ نفس و تطہیر قلب کا خاص اہتمام کیا جائے۔

و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

دین کا فہم: جناب غامدی صاحب کے اکتالیس اصول

سید خالد جامعی

[۱] کسی فکر کی درستگی کا پیمانہ، اصول، منہاج، فرقان —— دینی فکر امت کی علمی روایت سے مطابقت رکھتی ہو اور امت کے اجتماعی تعامل کے مطابق ہو [مرتب شکیل عثمانی، پرویز صاحب کا فہم قرآن غامدی صاحب کی تقریر، ص ۴۸ دار التذکیر ۲۰۰۴ء، میزان ص ۱۴، ۲۰۰۸ء اس کتاب کا مقدمہ غامدی صاحب کے شاگرد رشید خورشید احمد ندیم صاحب کے قلم سے ہے] غامدی صاحب کے اصول کی مکمل عبارت نسخ میں ملاحظہ کیجیے اور اس عبارت پر ہمارا تبصرہ نستعلیق میں ملاحظہ فرمائیے —— یہ وہ بنیادی اور اصولی چیز ہے جس کی وجہ سے ہم پرویز صاحب کے سارے نقطہ نظر ہی کو ضلالت سمجھتے ہیں اور چونکہ انہوں نے بڑے زور و شور کے ساتھ ہمارے نئے تعلیم یافتہ طبقے کے سامنے جو ان چیزوں کی حقیقت سے واقف نہیں ہے اسے پیش کیا اس لیے اس کی حقیقت واضح کرنا پڑی۔ قرآن فہمی کے باب میں یہ اتنی بنیادی اور بڑی غلطی ہے کہ اس کے بعد کوئی چیز اپنی جگہ پر باقی نہیں رہتی۔ اس لیے پرویز صاحب کی فکر کا معاملہ یہ نہیں ہے کہ وہ دین کو سمجھنے کا ایک زاویہ ہے، جیسے اس سے قبل امت میں مختلف نقطہ ہائے نظر رہے ہیں۔ پرویز صاحب کی تعبیر نہ تو علمی ہے اور نہ ہی امت کے اجتماعی تعامل کے مطابق ہے۔ اس لیے اسے اُس روایت سے الگ کر کے دیکھنا پڑے گا، جسے ہم امت کی علمی روایت کہتے ہیں۔ [ص ۴۸ پرویز صاحب کا فہم قرآن محولہ بالا] پرویز صاحب پر غامدی صاحب کی یہ تنقید اس اصول کی بنیاد پر کی گئی تھی کہ امت کی ایک اجتماعی علمی روایت ہے لہٰذا تفسیر پرویز اجتماعی تعامل سے ہم آہنگ ہونی چاہیے۔ امت میں مختلف نقطہ ہائے نظر رہے ہیں مگر اصول کے معاملے میں وہ متفرق نہیں تھے۔ لہٰذا وہ امت کی علمی روایت کے توسع اور تنوع کو ظاہر کرتے ہیں لیکن غامدی صاحب نے پرویز صاحب کو اس علمی روایت سے اس بنیاد پر الگ کر دیا کہ وہ متکلم کے منہ میں اپنی زبان، اس کے ذہن میں اپنا بیان اور اس کے فکر میں اپنا ادراک و ایمان داخل کرنے کی کوشش کر رہے تھے ان کے اصول بھی الگ ہیں اور اخذ نتائج کا طریقہ بھی الگ ہے۔ لہٰذا یہ ایک متفرق روایت ہے جو امت کی اجتماعی علمی روایت سے یکسر مختلف، منفرد، متخالف بلکہ متصادم ہے غامدی صاحب کا یہ نقد اور تجزیہ بالکل درست ہے لیکن کیا اس نقد کا اطلاق خود حضرت والا غامدی صاحب پر نہیں ہوتا۔ اگر

امت کی علمی روایت ہر عہد میں بدلتی رہے گی ہر شخص کو امت کی مشترکہ علمی روایت پر تنقید اور اس روایت میں تبدیلی کی آزادی رہے گی ماخذات دین کے تعین میں فکر وفہم کے دروازے ہمیشہ کھلیں رہیں گے تو عمل کی نوبت کب آئے گی؟ اگر عربی معلیٰ ، زبان کی ابانت، نظم کلام، عربیت کے اعلیٰ ذوق کے باوجود ماخذات دین اور ان ماخذات کی تشریحات کے امور میں اگر فراہی صاحب ، اصلاحی صاحب ، غامدی صاحب کے فہم وادراک اور اخذ کردہ نتائج میں زمین وآسمان کا فرق واقع ہو جائے تو اس اختلاف کو رفع کرنے کا طریقہ کیا ہوگا؟ یا اختلاف کا قائم رہنا اور رفع نہ ہونا ہی غامدی صاحب یا نظمِ کلام کے مکتب فکر کے منہاجِ علم کا نقطۂ امتیاز ہے؟ یہ ہے اصل سوال مثلاً سنت کی تعریف اور حجاب کے احکامات اور ''شہادت علی الناس'' کے ضمن میں فراہی صاحب، اصلاحی صاحب اور غامدی صاحب کے خیالات اصولی طور پر بالکل مختلف ہیں تو اب پیروی کس کی ہو— کیا غامدی صاحب کو فراہی اور اصلاحی صاحبان کے فہم ،ذہن ،علم اور مقام پر فوقیت دی جاسکتی ہے— ہم نے قارئین کی سہولت کے لیے صرف مسائل حجاب ، شہادت علی الناس، اور سنت جیسے مباحث میں فراہی اصلاحی ور غامدی صاحب کے بنیادی اختلافات کو مثال کے طور پر پیش کیا ہے لیکن غامدی صاحب کی کتاب ''میزان'' امام فراہی اور امام اصلاحی کے اصول دین سے مکمل انحراف پر مبنی ہے غامدی صاحب نے اسلام کی پندرہ سو سالہ تاریخ سے صرف امام ابن تیمیہ ابن قیم امام فراہی اور اصلاحی کو مرتبۂ امامت کے قابل سمجھا ہے [اشراق ص، مئی ۲۰۱۲ء] لیکن میزان میں اکثر حوالے صرف ائمہ فراہی اور اصلاحی کے دیے گئے ہیں ابن تیمیہؒ اور ابن قیم کا کوئی حوالہ میزان میں موجود نہیں اس کے سوا اسلامی تاریخ سے کسی امام کا حوالہ میزان میں نظر نہیں آتا لیکن ان ائمہ کے اصول دین بھی کسی کے لیے تو کیا خود غامدی صاحب کے لیے بھی واجب تقلید نہیں ہیں اصلاحی صاحب کے بارے میں وہ لکھتے ہیں کہ امام حمید الدین فراہیؒ کے بعد قرآن کے سب سے بڑے عارف امین احسن اصلاحی ہیں [ص ۴۳، میزان ۲۰۰۸ء] مگر اس عارف کی معرفت علم اور فراہی صاحب کا مرتبہ علم بھی اس قابل نہیں ہے کہ ان کی عربیت، فہم قرآن اور ان کی تفسیر وتعبیر دین پر اعتماد کیا جاسکے تو کیا اعتماد صرف غامدی صاحب کے فہم دین پر ہو ظاہر ہے غامدی صاحب اس کے جواب میں کہیں گے ''یہ ایک طالب علم کا نتیجۂ فکر و تحقیق ہے اور اسی حیثیت سے پیش کیا جا رہا ہے [خاتمہ ص ۶۵۴، میزان ۲۰۰۸ء] اگر ایک طالب علم امام فراہی و اصلاحی سے اختلاف کے بعد اپنے نتیجہ فکر کو صرف طالب علمانہ کاوش ہی سمجھتا ہے— تو اس

میں تصحیح وترمیم ارتقاء ،تبدیلی ،تغیر کے امکان کو بھی رد نہیں کرتا تو امت عمل کس اصول پر کرے اور اتباع کن لوگوں کی امور دینی میں کی جائے اگر ہر شخص اختلاف ہی کرتا رہے حجاب کا مطلب فراہی صاحب کچھ بتائیں اصلاحی صاحب کچھ — غامدی صاحب کچھ اور پھر اس میں بھی اصلاح واختلاف کی ہمیشہ گنجائش رہے تو امت کی عورتیں درست احکامات حجاب پر عمل کب کریں گی یہ ہے اصل سوال؟ دین عمل کے لیے آیا ہے اختلاف ختم ہو جائیں یا کوئی نکتہ اتفاق ہو تبھی دین پر عمل ممکن ہوتا ہے — اہل السنۃ والجماعت کے یہاں اختلاف کے رفع کرنے کا طریقہ اجماع امت اور مسلک جمہور ہے۔لیکن غامدی صاحب اس کے قائل نہیں کیونکہ قرآن وسنت کی تشریح کرتے ہوئے ہر شخص اپنے فہم علم عقل کو طے شدہ منہاج علمی کی حدود میں استعمال کرے گا تو اختلاف یقینی امر ہے اس اختلاف کا حل اجماع ہے اجماع کے سوا ہر حل انتشار ،بحران ،اور التباس کی طرف لے جاتا ہے جس سے بچنا چاہیے لیکن غامدی صاحب کے منہاج فکر میں اس مسئلے کا حل صرف یہ ہے کہ جو کچھ نتیجہ غامدی صاحب نے اخذ کیا ہے وہی قطعی الدلالہ ہے اس کے سوا کچھ اور نتیجہ نہیں ہو سکتا سنت کے بارے میں ان کا قطعی موقف ۱۹۹۷ء سے ۲۰۰۸ء تک اسی قطعیت سے بیان ہوا ہے جب ان کے اپنے حلقے میں سے ایک ہی مسئلے پر دو تین متنوع آراء سامنے آتی ہیں تو وہ فراخی کا مظاہرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اختلاف آپ کا حق ہے لیکن عمل کس رائے پر ہوگا؟ مثلاً آیت وصیت کے تحت ایک رائے یہ ہے کہ وارث کے حق میں وصیت نہیں ہو سکتی ۱/۳ حصے سے زیادہ وصیت نہیں کی جا سکتی وہ بھی غیر وارث کے لیے دوسری رائے یہ ہے کہ اگر ضرورت شدید ہو تو وارث کے حق میں بھی وصیت کی جا سکتی ہے ۱/۳ سے زیادہ بھی اور پوری جائیداد کی بھی تیسری رائے یہ ہو کہ قرآن نے واضح طور پر حکم دیا ہے کہ فرض اور وصیت پورا کرنے کے بعد جائیداد تقسیم ہوگی لہٰذا وصیت میں مورث پوری جائیداد کسی کے نام وصیت کر سکتا ہے خواہ وہ ورثاء میں سے ہو یا غیر وارث قرآن نے اس معاملے میں کوئی تحدید نہیں کی ان تینوں دلائل کے حاملین عربیت نظم قرآن اور زبان و بیان کی بنیاد پر یہ دلائل دے رہے ہوں تو اختلاف کی صورت میں میزان کیا ہوگی؟ یہ ہے اصل سوال — اس کا جواب ان کے یہاں یہی ہے کہ جو رائے آپ کے قلب کی دھڑکنوں سے ہم آہنگ ہو — اگر تمام اختلافی آراء درست ہیں اور ہر شخص اپنی پسند کی رائے کے مطابق عمل کر لے اس میں کوئی ہرج نہیں تو اس فکر سے لامحالہ دو نتائج نکلتے ہیں اوّل یہ — کہ صحیح اور غلط کچھ نہیں ہے ہر فہم صائب ،صحیح اور صادق ہے — سب تصورات نظریات

یکساں حق ہیں دوسرے معنوں میں اصل خیر منہاج انسان کا نفس ہے جو اس کا نفس اور دل چاہے اس کے مطابق رائے کو قبول کر لے اس طریقے سے ہم دین کو نفسِ انسانی کے آلۂ کار کے طور پر پیش کرتے ہیں یہ وہی طریقۂ کار ہے جو پروٹسٹنٹ ازم اور لبرل ازم پیش کرتا ہے لبرل ازم میں تمام تصورات خیر یکساں درجے کے ہیں ایک شخص کا گھاس کی پتیاں گننے کا عمل یا ایک شخص کا کلیسا میں عبادت کرنا دونوں خیر برابر کی سطح کے ہیں پروٹسٹنٹ ازم میں ہر شخص انجیل کی شرح خود کر سکتا ہے اس کے لیے وہ علماء، علم، کلیسا، پوپ کسی کا محتاج نہیں دوسرے معنوں میں خیر اپنے قلب کی باطنی صدا کا نام ہے جو نفس کے تقاضے کے سوا کچھ نہیں اور آزاد انسان وہی ہے جو صرف اپنے نفس کی پیروی کرتا ہے۔ فقہاء کوئی استنباط کریں اس سے کیا فرق پڑتا ہے اصل حیثیت عوام کی ہے وہ کس استنباط کو قبول کرتے ہیں قبولیت عوام ہی علم کی صداقت کا معیار ہے — خیر کیا ہے چونکہ حتمی طور پر یہ تو معلوم کرنا ممکن ہی نہیں صرف دلیل سے رائے قائم کی جا سکتی ہے جو رائے دلیل پر مبنی ہو اس کا معیار دلیل ہی ہوتا ہے دلیل دین نہیں بن سکتا یہ غامدی صاحب کی رائے ہے لہٰذا کسی کی رائے دین نہیں بن سکتی لہٰذا کسی بھی فرد کی رائے پر عمل کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا لیکن سوال یہ ہے کہ عوام کے پاس خیر کو جاننے کا مستند ذریعہ کیا ہے؟ اجماع، تواتر، اکثریت کی رائے، لیکن غامدی صاحب کسی کو حجت نہیں سمجھتے لہٰذا حجت صرف دلیل، عقلیت، اور ذہن انسانی ہی قرار پاتا ہے یہی انسان پرستی، عقل پرستی اور آزادپرستی کا بھی نتیجہ ہے۔ ظاہر ہے عوام کے پاس علم نہیں صرف عقل اور خواہش نفس ہے لہٰذا یہی ذرائع اصل العلوم قرار پاتے ہیں۔

دوم یہ کہ اگر فراہی صاحب، اصلاحی صاحب اور غامدی صاحب کے مکتبہ فکر میں اندرونی اختلافات ہوں فراہی اور اصلاحی صاحب کے شاگرد غامدی صاحب اپنے دونوں اساتذہ یا امام یا عارفین کے نتائج فکر کی تردید کریں اور غامدی صاحب کے شاگرد اپنے استادِ محترم کے نتائج فکر سے متفق نہ ہوں اور اُن کی رائے استادِ محترم کی رائے سے بالکل مختلف ہو اس صورت میں بھی ان کے منہاج میں ہر وہ رائے صائب، ہر تحقیق درست، ہر نتیجہ الحق اور ہر نقطۂ نظر ہر اس شخص کے لیے واجب التعمیل ہے جو ان متضاد و متخالف آراء میں سے کسی ایک رائے سے بھی متفق ہو — دوسرے معنوں میں علم کا اصل ذریعہ فرد خود ہے جو فرد جس رائے کو افضل جانے اسے اختیار کرے یعنی منہاج فرد کا نفس ہے جو علم کا ماخذ ہے اس طرح غامدی صاحب کا نقطۂ نظر جدیدیت کے بہت بڑے فلسفی کانٹ کے تصور روشن خیالی کے مماثل

ہو جاتا ہے وہ اپنے مضمون what is enlightenment میں یہی لکھتا ہے کہ انسان ہدایت میں خود کفیل ہے اسے روشنی رہنمائی ہدایت کے لیے اپنے سے باہر دیکھنے کی ضرورت نہیں اس کی عقل اس مطلوب اور مقصود کے لیے کافی و شافی ہے۔اس اصول کے تحت عقل انسانی جس دینی رائے کو اپنی پسند سے قبول کرے وہی دین اور دین کا حقیقی حکم تسلیم کرلیا جائے۔ [۲] سنت قرآن کے بعد نہیں بلکہ قرآن سے مقدم ہے اس لیے وہ لازماً اس کے حاملین کے اجماع و تواتر سے ہی اخذ کی جائے گی [میزان ص ۵۲ طبع دوم ۲۰۰۲ء] ۔میزان میں وہ لکھتے ہیں کہ علم و ہدایت کے قلم رو میں ہر جگہ [الفرقان قرآن] اسی کی حکومت قائم ہوگی اور ہر شخص پابند ہے کہ اس پر کسی چیز کو مقدم نہ ٹھہرائے [ص ۲۴ میزان ۲۰۰۸ء] لیکن اسی میزان کے ص ۴۷ پر یہ ارشاد بھی درج ہے کہ سنت قرآن کے بعد نہیں بلکہ قرآن سے مقدم ہے اس کی تفصیلات بھی اسی اجماع و تواتر پر مبنی روایت سے متعین ہوں گی انہیں قرآن سے اخذ نہیں کیا جائے گا [میزان، ص ۴۷، ۲۰۰۸ء] سنت کی تعریف میں وہ لکھتے ہیں سنت سے مراد دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبیؐ نے اس کی تجدید و اصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا قرآن میں آپ کو ملت ابراہیمی کی اتباع کا حکم دیا گیا یہ یہ روایت بھی اسی کا حصہ ہے ثُمَّ اَوۡحَیۡنَاۤ اِلَیۡکَ اَنِ اتَّبِعۡ مِلَّۃَ اِبۡرٰہِیۡمَ حَنِیۡفًا وَمَا كَانَ مِنَ الۡمُشۡرِكِیۡنَ [۱۶:۱۲۳] [میزان صفحہ ۱۴، ۲۰۰۸ء] — غامدی صاحب کے ان دونوں اصولوں کی روشنی میں عید الفطر اور عید الاضحیٰ سنتوں کی فہرست سے خارج ہو جاتے ہیں کیونکہ دونوں تہواروں کے لئے نمازوں کا حکم قرآن حکیم کے نزول کے بعد آیا ہے یہ حکم بھی مدینے میں آیا ہے لہٰذا یہ کہنا کہ سنت مقدم ہے اور سنت دین ابراہیمی کی روایت ہے غلط استدلال ہے خود غامدی صاحب کی شہادت ملاحظہ کیجیے ”عید لفطر عید الاضحیٰ دونوں تہوار رسول اللہؐ نے اللہ کی ہدایت کے مطابق مسلمانوں کے لیے مقرر فرمائے [ص ۶۴۸ میزان ۲۰۰۸ء] جس نماز کا حکم اللہ تعالیٰ پیغمبر کو خود دے اللہ کا یہ حکم بھی سنت ہے اس حکم کا قرآن میں سرے سے ذکر ہی نہیں ہے تو اس حکم کا ماخذ کیا ہے؟ سنت وہ ہے جو دین ہو تو کیا تہوار بھی دین ہے؟ فرض، سنت، رواج، رسوم، دین اور تہوار کیا مترادف اصطلاحات ہیں؟ اللہ کا حکم فرض ہوگا یا سنت؟ اگر سنت تو اس کی دلیل نص سے کیا ہے؟ اس دلیل سے ثابت ہوا کہ عیدین نہ سنت ہے نہ دین ابراہیمی کی روایت ہے نہ یہ قرآن سے پہلے ہے نہ اس

کے حاملین نے قرآن سے پہلے اس پر عمل کیا لہٰذا اس کی تصحیح یا اس میں اضافے کی بھی کوئی ضرورت نہ تھی غامدی صاحب سنت کو قرآن سے مقدم قرار دیتے ہیں ۔[۳] قرآن کی دعوت جن مقدمات سے شروع ہوتی ہے [۱] دین فطرت کے حقائق [۲] سنت ابراہیمی — [۳] اور قدیم صحائف ہیں [میزان ص ۴۸ طبع دوم ۲۰۰۲ء] [یعنی چوتھے نمبر پر قرآن آئے گا اور فطرت انسانی ماخذ شریعت ہے] ۱۔فطرت کے حقائق ،۲۔دین ابراہیمی کی روایت ،۳۔نبیوں کے صحائف [ص ۴۵ ،میزان، ۲۰۰۸ء] قرآن کے اسالیب و اشارات کو سمجھنے اور اس کے اجمال کی تفصیل کے لیے قدیم صحیفے ہی اصل ماخذ ہوں گے بحث وتنقید کی ساری بنیاد اس پر رکھی جائے گی [ص ۴۷ ،میزان ۲۰۰۸ء] سنت، امت ،حدیث اس سے لاتعلق ہیں — (تورات ،زبور اور انجیل) پھر ان کتابوں کے متن جب اپنی اصل زبان میں باقی نہیں رہے تو اللہ نے محمد کو اپنے آخری پیغمبر کی حیثیت سے مبعوث کیا اور انہیں یہ قرآن دیا [ص ۴۴ میزان ۲۰۰۸ء] صحائف جب اصل زبان میں ہی میسر نہیں محرف بھی ہیں اور منسوخ شدہ بھی تو فہم قرآن کا انحصار صرف ان پر کیسے رکھا جا سکتا ہے؟

تیسری چیز وہ صحیفے ہیں جو تورات ،زبور ،انجیل کی صورت میں بائبل کے مجموعہ صحائف میں موجود ہیں ان کے بدقسمت حاملین نے ان کا ایک حصہ اگرچہ ضائع کر دیا ہے اور ان میں بہت کچھ تحریفات بھی کر دی ہیں لیکن اس کے باوجود اللہ کی نازل کردہ حکمت وشریعت کا ایک بڑا خزانہ اب بھی ان میں دیکھا جا سکتا ہے قرآن کے طالب علم جانتے ہیں کہ اس نے جگہ جگہ ان کے حوالے دیے ہیں ۔نبیوں کی جو سرگزشتیں ان میں بیان ہوئی ہیں ان کی طرف بالاجمال اشارے کیے ہیں اور ان میں یہود و نصاریٰ کی تحریفات کی تردید اور ان کی پیش کردہ تاریخ پر تنقید [قرآن نے] کی ہے اہل کتاب پر قرآن کا سارا اتمام حجت انہی صحائف پر مبنی ہے [غامدی اصول ومبادی ص ۵۳ ، ۲۰۰۰ء دانش سرا لاہور، میزان ص ۴۶ طبع سوم ۲۰۰۸ء] چنانچہ دوسرے صحیفوں کے متن جب گم کر دیے گئے اور ان کے تراجم میں بھی بہت کچھ تحریفات کر دی گئیں ہیں تو ان کے حق و باطل میں امتیاز کے لیے یہی [قرآن] کسوٹی ہے [میزان ،ص ۲۵ ،۲۰۰۸ء] دوسرے آسمانی صحیفوں میں تو ان کی اصل زبانیں مٹ جانے کے سبب سے بے شمار تحریفیں ترجموں کی راہ سے داخل ہو گئیں جن کا سراغ اب ناممکن ہے [ص ۱۵۶ ،میزان ۲۰۰۸ء] واضح رہے کہ تورات انجیل وغیرہ اپنی اصل زبانوں میں باقی نہیں ہیں اصل زبانوں سے یہ دوسری زبانوں میں ترجمہ ہوئیں پھر تراجم بھی

بے شمار تھے تراجم بھی مختلف نسخوں کے تھے ایک مستند نسخہ تک میسر نہ تھا— کئی نسخوں کے کئی تراجم یعنی سینکڑوں تراجم میں سے چند کا انتخاب کس طرح کیا گیا یہ بھی تاریخ کا خوبصورت افسانہ ہے جس کی تفصیل انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا اور مناظر گیلانی کی کتاب النبی الخاتم میں پڑھی جا سکتی ہے لیکن ان محرف صحائف کے بارے میں غامدی صاحب کی جدید تحقیق پڑھیے ''[تورات] اسے بالکل اسی طرح ایک کتاب کی صورت میں مرتب کر دیا گیا ہے جس طرح قرآن کو مرتب کیا گیا ہے اپنی موجودہ صورت میں یہ پانچویں صدی قبل مسیح میں مرتب کی گئی سیدنا مسیحؑ نے جس طرح اس کا ذکر کیا ہے اس کی بناء پر کہا جا سکتا ہے کہ ان کی تصویب بھی اس کو کسی حد تک حاصل تھی [قرآن نے] اس میں یہود کی تحریفات کا ذکر کرتا ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ اس کی [تورات] جو روایت [Version] زمانہ رسالت کے یہود و نصاریٰ کے پاس تھی قرآن فی الجملہ اس کی تصدیق کرتا ہے[ص ۱۵۲، میزان ۲۰۰۸ء] یہ— غامدی صاحب کا ارتقاء ہے جو ۲۰۰۰ء کے اصول و مبادی کے بعد ۲۰۰۸ء کے اصول مبادی میں ہو گیا ہے اسی طرح انجیل کے بارے میں فرماتے ہیں ''انجیل دعوت انداز کی ضرورت کے لحاظ سے وقتاً فوقتاً نازل ہوتی رہی کتاب کی صورت میں مرتب کر کے محفوظ کرنے سے پہلے سیدنا مسیح کو دنیا سے اٹھا لیا گیا لہٰذا یہ کوئی مرتب کتاب نہیں بلکہ منتشر خطبات تھے جو زبانی روایتوں اور تحریری یادداشتوں کے ذریعے لوگوں تک پہنچے مسیحؑ کی سیرت پر ایک مدت کے بعد بعض لوگوں نے رسائل لکھنا شروع کیے تو ان میں یہ خطبات حسب موقع درج کیے گئے یہی رسائل ہیں جو اب انجیل کہلاتے ہیں یہ ابتدا ہی سے یونانی زبان میں لکھی گئی تھیں جبکہ مسیحؑ کی زبان آرامی تھی اور انھوں نے اپنے مواعظ اسی زبان میں ارشاد کیے— چنانچہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن جس انجیل پر ایمان لانے کا مطالبہ کرتا ہے اس کا ایک بڑا حصہ سیرت کی ان کتابوں میں محفوظ ہے [ص ۱۵۳، میزان ۲۰۰۸ء] انجیل، آرامی میں نازل و بیان ہوئی یونانی میں لکھی گئی لوگوں نے حضرت مسیحؑ کے دنیا سے اٹھ جانے کے کئی سال بعد اسے مرتب کیا ۳۸۲ء میں کئی انجیلوں میں سے چار کا انتخاب کیا گیا [ص ۱۵۳، میزان ۲۰۰۸ء] تحریف کے ان مراحل سے گزر جانے کے باوجود غامدی صاحب کی روایت ہے کہ یہ انجیل تورات کی طرح محفوظ رہی سیرت کی کتابوں میں بھی یہ محفوظ ہے قرآن اس محفوظ متن پر ایمان لانے کا مطالبہ کرتا ہے— لیکن غامدی صاحب رسالت مآب کی زبان سے روایت کردہ احادیث، تقاریر اقوال کو جو عربی میں بیان ہوئے عربی میں سنے گئے عربی میں محفوظ رکھے گئے اس

قابل بھی نہیں سمجھتے کہ ان سے قرآن کی تشریح وتفسیر کے ان مقامات میں کام لیا جائے جو سابقہ اقوام سے متعلق ہیں بلکہ ان مقامات وموضوعات کی تشریح کا انحصار وہ صرف صحف سماوی پر رکھتے ہیں کیا احادیث اقوال صحابہ انجیل وتورات سے زیادہ محرف اور زیادہ غیر محفوظ ہیں؟ تورات انجیل جن کے بارے میں قرآن نے بار بار کہا کہ احبار و رہبان نے اس میں تحریف کر دی خدا کے نوشتے کو اپنے قلم سے بدل دیا یکتبون الکتب بایدیھم [بقرہ:۷۹] اس کے معانی تک تبدیل کر ڈالے اسے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا بہت کچھ چھپا لیا بہت کچھ ضائع کر دیا پھر یہ صحائف اصل زبان سے محروم ترجمہ در ترجمہ، نقل در نقل اور تحریف در تحریف کے عمل سے گزرنے کے باوجود غامدی صاحب کے لئے اتنے محترم ومقدس ہیں کہ ان کا نور احادیث کے نور سے بہتر ہے وہ احادیث کے بارے میں یہاں تک لکھتے ہیں کہ کسی مشتبہ روایت کو قبول نہ کیا جائے خواہ وہ امہات کتب بخاری مسلم موطا میں کیوں نہ بیان ہوئی ہو[ص ۶۲ میزان ۲۰۰۸ء] لہٰذا قرآن کی آیات، امم سابقہ کے قصص دین کی تفہیم وتشریح قرآن کے فہم کے لیے حدیث اقوال، صحابہ، تاریخ امت حجت نہیں ہے لیکن دوسری طرف اسی کتاب میں ان کے امام اصلاحی صاحب کا قول نقل کیا گیا ''جو لوگ احادیث وآثار کو سرے سے حجت ہی نہیں مانتے وہ اپنے آپ کو اس روشنی سے محروم کر لیتے ہیں جو قرآن کے بعد سب سے زیادہ قیمتی روشنی ہے میں احادیث کو تمام تر قرآن ہی سے ماخوذ ومستنبط سمجھتا ہوں جہاں تک صحیح احادیث کا تعلق ہے اس کی نوبت بہت کم آئی ہے کہ ان کی موافقت قرآن سے ہو ہی نہ سکے۔[میزان ص ۵۶ محولہ بالا ۲۰۰۸ء]— امام فراہی کا حدیث کے بارے میں وہی نقطۂ نظر تھا جو محققین امت کا تھا حدیث کے بارے میں وہ اس نقطہ نظر سے کوئی مختلف نقطۂ نظر رکھتے ہیں [فراہی مجموعہ تفاسیر ص ۱۶، ۳۷، ۱۹۷ء مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور] وہ بیشتر احادیث کو قرآن سے مستنبط سمجھتے تھے [ص ۱۶ حولہ بالا] امام فراہی سخت متبع سنت تھے وہ ٹخنوں سے اوپر پائنچہ کرنے اور داڑھی رکھنے کو سنت سمجھتے تھے حدود شرع سے زائد پائنچے رکھنے پر انھوں نے شاگرد امین احسن اصلاحی کے پائینچے شاگرد کی رضامندی کے بعد قینچی سے خود کاٹ دیے [ص ۱۷ محولہ بالا] مجھے نہیں معلوم کہ امام فراہی نے کسی آیت کی تاویل کسی صحیح حدیث کے خلاف کی ہو[ص ۱۸ محولہ بالا] قرآن کی اصطلاحات صلوٰۃ، صوم، زکوٰۃ، حج، قربانی کا تعلق ہے وہ ان کی تفسیر سو فی صدی سنت متواترہ کے مطابق کرتے تھے اور اس کی ادنیٰ خلاف ورزی کو بھی جائز نہیں سمجھتے تھے فقہیات اور اخبار احاد کے بارے میں وہ مالکیہ اور حنفیہ کے مسالک کو ترجیح

دیتے تھے [ص ۱۸، محولہ بالا] — امام فراہی نے مقدمہ نظام القرآن میں تفسیر کے خبری ماخذ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اصل و اساس کی حیثیت تو صرف قرآن کو حاصل ہے اس کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے باقی فرع کی حیثیت سے تین میں نہ بڑا کام کرسکتا ہے نہ برا کام کرسکتا ہے [۱] احادیث، [۲] قوموں کے ثابت شدہ اور متفق علیہ حالات [۳] گزشتہ انبیاء کے صحیفے جو محفوظ ہیں اگر احادیث تاریخ اور قدیم صحیفوں میں ظن اور شبہ کو دخل نہ ہوتا تو ہم ان کو فرع کے درجے میں نہ رکھتے بلکہ سب کی حیثیت اصل کی قرار پاتی [ص ۳۹ مجموعہ تفاسیر فراہی محولہ بالا] امام فراہی لکھتے ہیں: ''پہلی چیز جو قرآن کی تفسیر میں مرجع کا کام دے سکتی ہے وہ خود قرآن ہے اس کے بعد نبی صلعم اور آپ کے صحابہ کا فہم ہے مجھے سب سے زیادہ پسند وہی تفسیر ہے جو پیغمبر صلی اللہ علیہ سلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہو [ص ۳۵، مجموعہ تفاسیر فراہی محولہ بالا] میں یہ یقین رکھتا ہوں کہ صحیح احادیث میں اور قرآن میں کوئی تعارض نہیں [ص ۳۵ محولہ بالا] ایسی صورتوں میں صحیح راہ عمل یہ ہے کہ جتنے حصے پر تمام امت متفق ہے اتنے پر قناعت کرو اور جن چیزوں کے بارے میں کوئی نص صریح اور متفق علیہ عمل نبیؐ موجود نہیں ہے ان میں اپنے دوسرے بھائیوں سے جھگڑا نہ کرو جہاں تک اصطلاحات شرعیہ کا تعلق ہے قرآن کی اسی وسیع شاہراہ پر چلنا چاہیے [ص ۴۲ محولہ بالا] مولانا فراہی نے تفسیر و تاویل کرنے والوں کے باب میں بعض عجیب نکتے لکھے ہیں جو غامدی صاحب پر صد فی صد صادق آتے ہیں ''حضرت مسیحؑ نے فرمایا آدمی لفظوں سے ہلاک ہوتا ہے اور معانی سے نجات پاتا ہے یہ لوگ الفاظ پر جم گئے اس لیے ان پر ہدایت کی راہ نہ کھل سکی سقراط کا قول ہے نفس کو تمام حقائق معلوم ہیں لیکن اس پر نسیان طاری ہے مولانا روم کا قول ہے اپنے نفس کی تاویل کرو قرآن کی تاویل نہ کرو'' خواجہ حافظ کا ارشاد ہے کہ سب سے بڑا حجاب تمہارا نفس ہے اس کو دور کرو [ص ۴۶، ص ۴۸ محولہ بالا] — امام فراہی اور امام اصلاحی کی متفقہ رائے ہے کہ صحف سماوی ظنی اور شبہات کے دائرے میں ہیں اور تفسیر کے لیے پہلا ماخذ احادیث ہے لیکن غامدی صاحب نے صحف سماوی کو محفوظ بھی قرار دے دیا اور تفسیر کے لیے اصل واحد ماخذ صحف سماوی کو قرار دیا احادیث کی نفی فرمادی لیکن مشتبہ تورات و انجیل کو حجت مان لیا جائے اور قرآن کے وہ مقامات جو سابقہ اقوام سے متعلق ہیں ان کی تشریح کے لیے تورات اور انجیل پر کامل اعتماد کیا جائے اگر وہ حمید الدین فراہی کی غیر مطبوعہ کتاب الاکلیل فی شرح الانجیل کا مطالعہ کر لیتے تو یہ دعویٰ نہ کرتے — غامدی صاحب نے تورات اور انجیل کے

بارے میں جو نیا نقطۂ نظر ۲۰۰۸ء میں اختیار کیا ہے اس کا سبب ان کی یہ تحریر ہے ''یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور اس طرح کے دوسرے موضوعات سے متعلق قرآن کے اسالیب و اشارات کو سمجھنے کے لیے قدیم صحیفے ہی اصل ماخذ ہوں گے اس باب میں جو روایتیں تفسیر کی کتابوں میں نقل ہوئی ہیں انہیں ہرگز قابل التفات نہ سمجھا جائے گا [میزان ۴۷، ۲۰۰۸ء] یہ روش امام فراہی اور امام اصلاحی کے مکتب فکر کے اصولوں سے انحراف ہے۔ قرآن کی تشریح کو احادیث، امت کی علمی روایت اور ہماری تاریخ سے منقطع کرنے کے لیے یہ روش اختیار کی گئی ہے ایمان کا حفاظت سے کیا تعلق؟ قرآن صرف تورات و انجیل کے محفوظ متن پر ایمان لانے کا حکم نہیں دیتا بلکہ وہ تمام صحف سماوی پر بھی ایمان لانے کا حکم دیتا ہے جو تمام انبیاء پر اتارے گئے جن کا متن تک محفوظ نہیں ہے وہ تمام صحف کتاب و حکمت کا مجموعہ تھے حضرت ابراہیم پر اترنے والے صحائف کے بارے میں کچھ معلوم نہیں مگر ان پر بھی ایمان لانے کا حکم دیا گیا ہے حضرت نوحؑ، اسماعیلؑ، اسحاقؑ، یعقوبؑ، اولاد یعقوبؑ، ہارونؑ اور سلیمانؑ کے صحائف پر بھی ایمان لانے کا حکم دیا گیا ہے اِنَّآ اَوۡحَیۡنَآ اِلَیۡکَ کَمَآ اَوۡحَیۡنَآ اِلٰی نُوۡحٍ وَّ النَّبِیّٖنَ مِنۡۢ بَعۡدِہٖ ۚ وَ اَوۡحَیۡنَآ اِلٰۤی اِبۡرٰہِیۡمَ وَ اِسۡمٰعِیۡلَ وَ اِسۡحٰقَ وَ یَعۡقُوۡبَ وَ الۡاَسۡبَاطِ وَ عِیۡسٰی وَ اَیُّوۡبَ وَ یُوۡنُسَ وَ ہٰرُوۡنَ وَ سُلَیۡمٰنَ ۚ وَ اٰتَیۡنَا دَاوٗدَ زَبُوۡرًا، وَ رُسُلًا قَدۡ قَصَصۡنٰہُمۡ عَلَیۡکَ مِنۡ قَبۡلُ وَ رُسُلًا لَّمۡ نَقۡصُصۡہُمۡ عَلَیۡکَ ؕ وَ کَلَّمَ اللّٰہُ مُوۡسٰی تَکۡلِیۡمًا، رُسُلًا مُّبَشِّرِیۡنَ وَ مُنۡذِرِیۡنَ لِئَلَّا یَکُوۡنَ لِلنَّاسِ عَلَی اللّٰہِ حُجَّۃٌۢ بَعۡدَ الرُّسُلِ ؕ وَ کَانَ اللّٰہُ عَزِیۡزًا حَکِیۡمًا [۴:۱۶۳ تا ۱۶۵]

۔لہٰذا یہ بحث کہ قرآن نے جس انجیل پر ایمان لانے کا حکم دیا تھا وہ محفوظ حالت میں عہد رسالت میں موجود تھی اور اس کے حصے سیرت کی کتابوں میں آج بھی محفوظ حالت میں ہیں لوگوں کو انتشار ذہنی میں مبتلا کرنے کی کوشش ہے قرآن تو ان صحائف پر بھی ایمان لانے کا حکم دے رہا ہے جو وجود ہی نہیں رکھتے تمام انبیاء پر ایمان لانا لازم ہے اور ان پر نازل ہونے والے تمام صحائف پر بھی جو بالکل درست حالت میں نازل ہوئے تھے۔

انجیل حکمت ہے اور تورات شریعت: غامدی صاحب لکھتے ہیں الہامی لٹریچر کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تورات میں زیادہ تر شریعت اور انجیل میں حکمت بیان ہوئی ہے زبور اسی حکمت کی تمہید میں خداوند عالم کی تمہید کا مزمور ہے اور قرآن ان دونوں کا جامع [ص ۶۹ میزان ۲۰۰۸ء] الحکمت

کی تعبیر جن مباحث کے لیے ہے وہ بنیادی طور پر دو ہیں ایک ایمانیات دوسرے اخلاقیات — الکتاب کے تحت جو مباحث بیان ہوئے ہیں وہ قانون سے متعلق ہیں [ص ۶۹، میزان ۲۰۰۸ء] الہامی لٹریچر محرف ہے اصل زبان سے محروم، ترجمہ در ترجمہ ہوا ہے اس کے مطالعے سے یہ نتیجہ اخذ کرنا درست نہیں۔ غامدی صاحب کا انجیل کے بارے میں یہ موقف قرآن کے نصوص سے انحراف ہے حکمت کو صرف ایمان و اخلاق میں مقید کر دینا غامدی صاحب کا تفرد ہے قرآن انجیل کے حامل حضرت عیسیٰؑ کے بارے میں صاف طور پر بتاتا ہے وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرٰىةِ وَلِاُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِيْ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِاٰيَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ [۳:۵۰] اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ نے بعض چیزوں کو جو حرام تھیں اپنی امت کے لیے حلال قرار دیا ظاہر ہے یہ حکمت نہیں شریعت ہے قانون حلال و حرام ہے ہر رسول یہی کام کرتا ہے اپنی امت کو اُن بوجھوں سے آزاد کرتا ہے جو ان کے احبار، رھبان، فقہا شریعت کے نام پر اپنی شریعت کی تخلیق کر کے عوام پر لاد دیتے ہیں غامدی صاحب اس طریقے کو الحکمت کا حصہ نہیں سمجھتے اسے وہ الکتاب کے تحت پیش کرتے ہیں حضرت عیسیٰ پر جو وحی بھیجی گئی وہ محض حکمت محض شریعت محض قانون نہ تھی ان سب کا آمیزہ تھی اسی لیے حرام کو حلال سے تبدیل کیا گیا قرآن بتاتا ہے اِنَّاۤ اَوْحَيْنَاۤ اِلَيْكَ كَمَاۤ اَوْحَيْنَاۤ اِلٰى نُوْحٍ وَّ النَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ وَ اَوْحَيْنَاۤ اِلٰۤى اِبْرٰهِيْمَ وَ اِسْمٰعِيْلَ وَ اِسْحٰقَ وَ يَعْقُوْبَ وَ الْاَسْبَاطِ وَعِيْسٰى وَ اَيُّوْبَ وَيُوْنُسَ وَ هٰرُوْنَ وَ سُلَيْمٰنَ وَ اٰتَيْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا [۴:۱۶۳] ہر رسول کی کتاب حکمت شریعت اور قطعیت کے ساتھ آتی ہے سورۂ مائدہ میں آتا ہے کہ انجیل میں ہدایت بھی ہے نور بھی ہے نصیحت بھی ہے اور یہ تورات کی تصدیق کرتی ہے وَقَفَّيْنَا عَلٰۤى اٰثَارِهِمْ بِعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرٰىةِ وَاٰتَيْنٰهُ الْاِنْجِيْلَ فِيْهِ هُدًى وَّنُوْرٌ وَّمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرٰىةِ وَهُدًى وَّمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِيْنَ [۵:۴۶] حضرت عیسیٰ نے اپنی امت کو کتاب، حکمت، تورات اور انجیل کی تعلیم بھی دی [۵:۱۱۰] حضرت عیسیٰ نے اختلافات کی حقیقت دانائی سے کھول کر رکھ دی یہ دانائی انجیل میں مذکور تھی وَلَمَّا جَآءَ عِيْسٰى بِالْبَيِّنٰتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِاُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِيْ تَخْتَلِفُوْنَ فِيْهِ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ [۴۳:۶۳] اللہ نے حضرت عیسیٰ کے حواریوں کو انصار اللہ کہا يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْۤا اَنْصَارَ اللّٰهِ كَمَا قَالَ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيّٖنَ مَنْ اَنْصَارِيْۤ اِلَى اللّٰهِ قَالَ الْحَوَارِيُّوْنَ نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰهِ فَاٰمَنَتْ طَّآئِفَةٌ مِّنْۢ بَنِيْۤ اِسْرَآءِيْلَ وَكَفَرَتْ طَّآئِفَةٌ فَاَيَّدْنَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا عَلٰى

عَدُوِّہِم فَاَصۡبَحُوۡا ظٰہِرِیۡنَ [۶۱:۱۴] غالب امت شریعت کے بغیر غلبہ کو قائم نہیں رکھ سکتی لہٰذا وہ حضرت عیسیٰ کی دی ہوئی شریعت کے مطابق ہی عمل کرتے رہے کیونکہ تورات میں تحریف ہو چکی تھی پیغمبر گزشتہ کتاب و شریعت کی تصحیح کے لیے نہیں آتے وہ صرف گزشتہ کتاب وسنت کے درست حصے کی تائید و توثیق کرتے ہیں اور اللہ کی نازل کردہ وحی حجت کے طور پر پیش کرتے ہیں جو دین و دنیا کی جامع ہوتی ہے — حضرت عیسیٰ کی امت کو حکم دیا گیا کہ وہ انجیل کے قانون کے مطابق فیصلے کرے اگر انجیل صرف حکمت تھی تو اس آیت کی ضرورت نہ تھی وَلۡیَحۡکُمۡ اَہۡلُ الۡاِنۡجِیۡلِ بِمَاۤ اَنۡزَلَ اللّٰہُ فِیۡہِ ؕ وَمَنۡ لَّمۡ یَحۡکُمۡ بِمَاۤ اَنۡزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ہُمُ الۡفٰسِقُوۡنَ [۵:۴۷] اللہ نے ہر امت کے لیے شریعت اور منہاج مقرر فرمایا لِکُلٍّ جَعَلۡنَا مِنۡکُمۡ شِرۡعَۃً وَّمِنۡہَاجًا وَلَوۡ شَآءَ اللّٰہُ لَجَعَلَکُمۡ اُمَّۃً وَّاحِدَۃً [۵:۴۸] — جو پیغمبر حلال و حرام کی تصحیح کرتا ہو لوگوں کے درمیان انہی کی طرح رہتا ہو اس کے بارے میں یہ تصور کرنا کہ وہ اپنی فطرت کے لحاظ سے فرشتوں کے زیادہ قریب محسوس ہوتا ہے غامدی صاحب کا تفرد ہے لکھتے ہیں: ان پیغمبروں کا معاملہ اللہ کسی حد تک مختلف ہے جو محض اتمام حجت کے لیے آئے اس کی ایک مثال سیدنا یحییٰ اور سیدنا مسیح ہیں اپنی فطرت کے لحاظ سے وہ فرشتوں کے زیادہ قریب محسوس ہوتے ہیں لہٰذا لوگوں نے ان سے فائدہ بھی کم اٹھایا ہے [میزان، ۱۳۸، ۲۰۰۸ء] فائدہ اگر کم اٹھایا ہے تو سوال یہ ہے کہ اس وقت دنیا میں حضرت عیسیٰ کے ماننے والوں کی تعداد سب سے زیادہ کیوں ہے؟ کیا فرشتے عائلی زندگی بسر کرتے ہیں؟ قرآن بتاتا ہے کہ تمام رسول متاہل زندگی بسر کرتے تھے وہ بیوی بچوں والے ہوتے تھے [۱۳:۳۸]، [۹۵،۹۴:۱۷]، [۱۳:۳۸] منکرین کا اعتراض تمام رسولوں پر یہی ہوتا ہے کہ یہ تمہارے جیسا بشر ہے تمہارے جیسے کھانا کھاتا اور پانی پیتا ہے [۲۳:۳۳،۳۴] یہ رسول ہمارے جیسے آدمی ہیں [۱۵:۳۶] وہ انسان کے پیغمبر بننے پر اعتراض کرتے تھے کہ کیا اللہ نے بشر کو پیغمبر بنا کر بھیجا [۱۷:۹۴] وہ چاہتے تھے کہ پیغمبر کوئی فرشتہ ہو تو قرآن نے جواب دیا ان سے کہو کہ اگر زمین میں فرشتے اطمینان سے چل پھر رہے ہوتے تو ہم ضرور آسمان سے کسی فرشتے ہی کو ان کے لیے پیغمبر بنا کر بھیجتے قُلۡ لَّوۡ کَانَ فِی الۡاَرۡضِ مَلٰٓئِکَۃٌ یَّمۡشُوۡنَ مُطۡمَئِنِّیۡنَ لَنَزَّلۡنَا عَلَیۡہِمۡ مِّنَ السَّمَآءِ مَلَکًا رَّسُوۡلًا [۱۷:۹۵] قرآن کہتا ہے کہ ہم نے انبیاء کے جسم ایسے نہیں بنائے کہ وہ کھانا نہ کھائیں اور نہ وہ ہمیشہ رہنے والے تھے لہٰذا ان پر فرشتے ہونے کا گمان درست نہیں ہے، وَمَا جَعَلۡنٰہُمۡ جَسَدًا لَّا یَاۡکُلُوۡنَ الطَّعَامَ وَمَا کَانُوۡا خٰلِدِیۡنَ [۲۱:۸]، کہتے ہیں یہ کیسا رسول ہے جو کھانا کھاتا ہے اور بازاروں میں چلتا پھرتا

ہے کیوں نہ اس کے پاس کوئی فرشتہ بھیجا گیا جو اس کے ساتھ رہتا اور دھمکاتا۔ وَقَالُوْا مَالِ ہٰذَا الرَّسُوْلِ يَاْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِيْ فِي الْاَسْوَاقِ لَوْلَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُوْنَ مَعَهٗ نَذِيْرًا [۲۵:۷]، [۶:۷،۸]، وَلَوْ جَعَلْنٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنٰهُ رَجُلًا وَّلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُوْنَ [۶:۹] لہٰذا غامدی صاحب کا استدلال قرآن کی نصوص کے خلاف ہے۔ ہر پیغمبر فطرت کے لحاظ سے فرشتوں کی طرح معصوم ہی ہوتا ہے اس معصومیت کو صرف دو انبیاء تک محدود کرنا امت کی اجتماعی علمی روایت سے منفرد نظر آنے کا نتیجہ ہے۔

[۴] خیر و شر کی کسوٹی انسان — دین میں معروف و منکر کا تعین فطرت انسانی کرتی ہے [میزان صفحہ ۴۸، ۴۹ طبع دوم ۲۰۰۲] — اس اصول کی تفصیل غامدی صاحب کے الفاظ میں پڑھیے ''یعنی وہ باتیں جو انسانی فطرت میں خیر کی حیثیت سے پہچانی جاتی ہیں وہ جن سے فطرت ابا کرتی اور انھیں برا سمجھتی ہے۔ قرآن ان کی کوئی جامع و مانع فہرست پیش نہیں کرتا، بلکہ اس حقیقت کو مان کر کہ انسان ابتداء ہی سے معروف و منکر دونوں کو پورے شعور کے ساتھ بالکل الگ الگ پہچانتا ہے اس سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ معروف کو اپنائے اور منکر کو چھوڑ دے [التوبہ ۹:۷۱] — اس معاملے میں اگر کسی جگہ اختلاف ہو تو زمانۂ رسالت کے اہل عرب کا رجحان فیصلہ کن ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آخری بعثت کے لیے اللہ تعالیٰ نے پوری دنیا کو چھوڑ کر انھی کا انتخاب کیا ہے اور معروف و منکر سے متعلق ان کے رجحان کو گویا پیغمبر کی تصویب حاصل ہوگئی ہے''۔ [جاوید غامدی، میزان ص ۴۸۔ ۴۹، اپریل ۲۰۰۲ء، دارالاشراق، لاہور] — میزان ۲۰۰۸ء میں ص ۴۵ پر غامدی صاحب نے مذکورہ بالا تحریر نقل کرتے ہوئے سورۂ توبہ کے بعد والی سطور حذف کر دیں حضرت والا کی عربیت، فہم، شعور کا حسب معمول ارتقاء ہو گیا — یہ کیسے ممکن ہے کہ معروف و منکر جن کے ترک و اختیار پر فرد کی نجات کا دار و مدار ہے اس کا تعین محض ذہن انسانی پر منحصر ہو اور اس کو پرکھنے کا منہاج اہل عرب کا مزاج ہو — اس اصول کی مزید تفصیل ان کی ایک تقریر میں ملتی ہے ''قرآن مجید کے مطابق، آخرت میں انسان کے مواخذے کی بنیاد، اس ہدایت سے روگردانی ہے، جو اللہ تعالیٰ نے متعدد ذرائع سے اس کو دی ہے۔ اس ہدایت کی پہلی قسط، عہد الست کی صورت میں انسان کی فطرت میں پیوست کی گئی۔ یہ اللہ تعالیٰ کی ربوبیت اور اس کے کائنات کا تنہا مالک ہونے کی ہدایت ہے، چنانچہ، قرآن اس امر میں بالکل قطعی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی توحید کے معاملے میں انسان پر اس کی فطرت کی شہادت ہی کافی ہے اور اس سلسلے میں کسی عذر کے پیش کیے جانے کی ہرگز گنجائش نہیں ہے۔'' قانون

اتمام حجت'' کی اساس یہی عہد الست ہے۔اس عہد الست کی یادداشت کے بعد اللہ تعالیٰ نے انسان کے وجود ہی کے اندر ہدایت کے مزید اسباب بھی میسر کیے ہیں۔ان میں سے خیر وشر کا الہام غیر معمولی حیثیت رکھتا ہے۔قرآن کا دعویٰ ہے کہ انسان جب برائی کا ارتکاب کرتا ہے تو اس برائی کا برائی ہونا خود اس کے اپنے اوپر بالکل واضح ہوتا ہے،خواہ وہ دوسروں کے سامنے کتنے ہی عذرات تراشے۔اس سے واضح ہوتا ہے کہ بنیادی اخلاقیات کے معاملے میں بھی انسانی فطرت ہی انسان کی رہنمائی کے لیے کافی ہے۔خیر و شر کے اس الہام کے علاوہ انسان کی خلقت میں بھی اللہ تعالیٰ کی بے پناہ نشانیاں موجود ہیں جو مسلسل اسے بنیادی حقائق کے بارے میں دعوتِ غور وفکر دیتی رہتی ہیں۔ان تمام نشانیوں کو قرآن انفس کی نشانیوں سے تعبیر کرتا ہے۔ہدایت کا مزید ذریعہ آفاق ہے چنانچہ انفس وآفاق میں موجود یہ تمام نشانیاں ہدایت کا ایک بہت بڑا ذریعہ بن جاتی ہیں اور اس ہدایت سے روگردانی بھی انسان کو آخرت میں سزا کا مستحق بنادیتی ہے۔یہاں واضح رہنا چاہیے کہ اوپر بیان ہونے والے ہدایت کے تینوں ذرائع تمام انسانوں کے درمیان مشترک ہیں،خواہ وہ مشرق کے رہنے والے ہوں یا مغرب کے'' [جاوید غامدی اسلامی علوم کے اساسی مسائل [ڈاکٹر محمد رفیع الدین میموریل لیکچرز، ۱۹۹۹ء دانش سرا، ۱۰۷، ایڈن کا ٹجز، لاہور] اب چونکہ پیغمبر تو نہیں آئیں گے اور اتمام حجت کا قانون رسالت مآبؐ کے ساتھ ہی ختم ہو گیا یہ درست ہے کہ وہی کافۃ للناس ہیں یعنی قیامت تک ہر انسان، ہر امت کے لیے پیغام رسالت ہی واحد پیغام ہے لیکن ختم نبوت کے ساتھ ہی نبوت کے ذریعے قانون اتمام حجت کا اطلاق ممکن نہیں رہا اور امت مسلمہ ''شہادت علی الناس'' کی ذمہ دار نہیں ہے کیونکہ غامدی صاحب ۱۹۹۰ء سے پہلے شہادت علی الناس امت کی اجتماعی لازمی اور شرعی ذمہ داری سمجھتے تھے اور اس کے لیے امت کو جہاد کی بھی اجازت دیتے تھے ۱۹۹۶ء کے ''قانون دعوت میں'' انہوں نے جہاد کے بجائے صرف تبلیغ دین بحیثیت امت پر یہ ذمہ داری نیابت رسالت کے فرض کے طور پر عائد کی تھی ۲۰۰۸ء کی میزان میں شہادت علی الناس کا اجتماعی فریضۂ امت بھی حضرت والا نے منسوخ کر دیا لہٰذا اب قیامت تک ہر فرد معروف ومنکر کے بارے میں خود اپنی فطرت سے فیصلہ کرسکتا ہے اسے نبوت، رسالت کے ذریعے ملنے والے علوم اور الکتاب کی روشنی کی ضرورت نہیں اس کی عقل،فطرت، انفس وآفاق کی نشانیاں کافی ہیں امت مسلمہ اب کوئی وجود نہیں مسلمانوں کو اگر کسی خطۂ زمین میں اقتدار مل جائے تو وہ اس زمین پر معروف ومنکر کا انتظام صرف خطبہ جمعہ

اور پولیس کے ذریعے قائم کرنے کے مجاز ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ پھر آخری پیغمبر اور آخری کتاب کی کیا ضرورت تھی عقل فطرت اور انفس وآفاق کی نشانیاں تو کائنات کے آغاز سے ہی موجود ہیں لہٰذا انبیاء کی آمد بھی نعوذ باللہ بلاضرورت ہی رہی رسالت مآب کے ذریعے اہل عرب پر اتمام حجت کر دیا گیا لیکن قیامت تک آنے والے انسانوں کے لیے اتمام حجت کا کوئی قطعی اور حقیقی طریقہ باقی نہیں رہا دوسرے معنوں میں اب قیامت تک لوگ گمراہ ہوتے رہیں گے کیونکہ حق کو پہچاننے کے لیے کوئی ایسی برہان موجود نہیں جو اتمام حجت کے درجے میں ہو لہٰذا لوگ اپنی فطرت اور حسیات کے ذریعے جس حق کو پالیں وہی ان کے لیے حجت ہے اور قرآن کی آیت کافۃ للناس کا یہی مطلب ہے کہ تمہاری فطرت جس حق پر تم کو مطمئن کر دے وہی الحق ہے — یعنی انسان شارع ہے — [۵] نیا اصول — نبیؐ کی رحلت کے بعد کسی شخص کو کافر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ [اشراق دسمبر ۲۰۰۰ ص ۵۴۔۵۵ بحوالہ غامدی صاحب کا مذہب کیا ہے؟ رفیق اختر] — [۶] شارع فرد خود ہے — زکوٰۃ کا نصاب منصوص اور مقرر نہیں ہے، [قانون عبادات ص ۱۱۹ طبع اپریل ۲۰۰۵ء] — [۷] واحد ماخذ — دین کا تنہا ماخذ اس زمین پر اب محمدؐ کی ذات والا صفات ہے [میزان ص ۹ طبع دوم ۲۰۰۲ء] [میزان، ص ۱۳ مقدمہ طبع سوم ۲۰۰۸ء] — [۸] دین کے ماخذ دو ہیں۔ [۱] قرآن مجید، [۲]۔ سنت [میزان، ص ۹، طبع دوم ۲۰۰۲] [میزان ص ۱۳، طبع سوم ۲۰۰۸ء] — سنتوں کی فہرست میں تدفین کو بھی سنت میں شامل کیا گیا ہے حالانکہ تدفین کا طریقہ قرآن کے مطابق قابیل کو پیغمبر نہیں کوے نے بتایا تھا قرآن کی نص سے یہ دلیل ثابت ہے تو کیا سنت پرندے سے بھی اخذ کی جا سکتی ہے؟ فَبَعَثَ اللّٰہُ غُرَابًا یَّبْحَثُ فِی الْاَرْضِ لِیُرِیَہٗ کَیْفَ یُوَارِیْ سَوْءَۃَ اَخِیْہِ قَالَ یٰوَیْلَتٰۤی اَعَجَزْتُ اَنْ اَکُوْنَ مِثْلَ ھٰذَا الْغُرَابِ فَاُوَارِیَ سَوْءَۃَ اَخِیْ فَاَصْبَحَ مِنَ النّٰدِمِیْنَ [۵:۳۱] — [۹] فطرت شارع ہے — حلال وحرام جانور کا تعین فطرت انسانی کرتی ہے اس اصول کی شرح میں غامدی صاحب لکھتے ہیں — اسی لیے شیر، چیتے، ہاتھی، کوے، گدھ، عقاب، سانپ، بچھو اور خود انسان کوئی کھانے کی چیز نہیں ہے وہ جانتا ہے کہ گھوڑے گدھے دستر خوان کی لذت کے لیے نہیں یہ سواری کے لیے پید کیے گئے ہیں [میزان، ص ۳۷ محولہ بالا]۔ [حضورؐ اونٹ کیوں کھاتے تھے یہ تو سواری کا اصل جانور ہے] نشہ آور چیزوں کی غلاظت کو سمجھنے میں بھی اس کی عقل عام طور پر صحیح نتیجے پر پہنچتی ہے چنانچہ خدا کی شریعت نے اس معاملے میں انسان کو اصلاً اس کی فطرت ہی کی رہنمائی پر چھوڑ دیا ہے انسان کی فطرت کبھی کبھی مسخ ہو جاتی

ہے لیکن ان کی ایک بڑی تعداد اس معاملے میں بالعموم غلطی نہیں کرتی [میزان ص ۳۱۰ محولہ بالا]۔۔۔ ان طیبات وخبائث کی کوئی جامع و مانع فہرست شریعت میں کبھی پیش نہیں کی گئی اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کی فطرت اس معاملے میں بالعموم اس کی صحیح رہنمائی کرتی ہے اور وہ بغیر کسی تردد کے فیصلہ کر لیتا ہے کہ کیا چیز طیب ہے اور کیا خبیث ہے اس میں شبہ نہیں کہ انسان کی یہ فطرت کبھی کبھی مسخ ہو جاتی ہے لیکن دنیا میں انسانوں کی عادات کا مطالعہ بتاتا ہے کہ ان کی ایک بڑی تعداد اس معاملے میں بالعموم غلطی نہیں کرتی چنانچہ شریعت نے اس طرح کی کسی چیز کو اپنا موضوع نہیں بنایا وہ امور جن کی حلت وحرمت کا فیصلہ تنہا عقل وفطرت کی رہنمائی میں کر لینا انسانوں کے لیے ممکن نہیں لہٰذا مردار، خون، سور، غیر اللہ کے نام کا ذبیحہ، وغیرہ وغیرہ [المائدہ ۵:۳] اس کی وضاحت سورۂ مائدہ میں کر دی گئی ہے [ص ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، میزان ۲۰۰۸] چین، ہندوستان، یورپ میں سور، شراب، منشیات کا استعمال عام ہے بعض یورپی ممالک میں نشہ آور اشیاء کی خاص دکانیں ہیں جہاں سے وہ خاص مقدار میں نوجوانوں کے لیے قانوناً مہیا ہوتی ہیں ۔۔۔ چین کوریا فلپائن جاپان وغیرہ میں لوگ کتے، سانپ، چھپکلی، چوہے کھاتے ہیں، تھائی لینڈ میں زندہ بندر کا مغز کھوپڑی سے نکال کر کھایا جاتا ہے دنیا میں بہت سے قبیلے آدم خور ہیں دنیا کی اکثریت حرام چیزیں استعمال کر رہی ہے تو کیا یہ سب غلطی پر نہیں فطرت پر ہیں؟ کیا یہ سب اعمال فطرت کے عین مطابق ہیں؟ انسان کی فطرت کو دین کا مستند ماخذ قرار دینا غامدی صاحب کا تفرد ہے فطرت دین کو پہچاننے کا ذریعے تو ہوسکتی ہے ماخذ نہیں کیونکہ ماخذ نہ مسخ ہوسکتا ہے نہ بدل سکتا ہے نہ ختم ہوسکتا ہے۔ جس طرح عقل دین کو جاننے پہچاننے کا ایک ذریعہ، آلہ، ہتھیار، وسیلہ تو ہے لیکن ماخذ نہیں ہے کیونکہ ماخذ کو جانچنے، دیکھنے، پرکھنے کا پیمانہ ماخذ سے باہر ہونا چاہیے اگر عقل خود ماخذ ہے تو اسے پرکھنے کا پیمانہ اس کے اندر ہوگا لہٰذا عقل جو کچھ کہے گی وہ درست ہوگا قرآن اس لیے ماخذ ہے کہ وہ بذاتہ الحق ہے شک سے بالا ہے اس کو پرکھنے کا پیمانہ بھی قرآن ہی ہے اگر انسانوں کی اکثریت فطرت کے مطابق چلتی ہے تو قرآن نے سورۂ نساء کی آیت ۲۳، ۲۴ میں عورتوں کی حلت وحرمت کی تفصیلی فہرست کیوں پیش کی جبکہ غامدی صاحب کی رائے ۱۹۸۵ء میں فطرت کے بارے میں یہی تھی کہ "فطرت انسانی کا فتویٰ ازل سے یہی ہے کہ ان [رشتوں] کے ساتھ زن وشوہر کا تعلق صریح بے حیائی ہے وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا [۴:۲۲] [میزان حصہ اول ص ۱۱۰، ۱۹۸۵ء، دارالاشراق، لاہور] اگر

انسان کی فطرت کا فتویٰ ازل سے یہی ہے کہ فلاں فلاں عورتیں حرام ہیں تو قرآن نے انسان کو فطرت پر کیوں نہیں چھوڑ دیا حلال و حرام عورتوں کی ایک فہرست کیوں پیش فرما دی؟ یہاں قرآن نے انسان کی فطرت پر بھروسہ کیوں نہیں کیا؟ — غامدی صاحب کا دعویٰ ہے کہ انسانوں کی بڑی تعداد فطرت پر قائم رہتی ہے اور خبائث کو فطرت کے ذریعے پہچاننے میں بالعموم غلطی نہیں کرتی لیکن فطرت کے بارے میں غامدی صاحب افضال ریحان کے سوال کے جواب میں کیا فرماتے ہیں آیئے سوال پڑھتے ہیں — س: کہا جاتا ہے کہ اسلام دین فطرت ہے اب فطرت ایسی چیز ہوتی ہے جس پر انسان فطری انداز سے خود بخود چلنے لگتا ہے — افضال ریحان نے یہ سوال غامدی صاحب کے فلسفہ فطرت کی روشنی میں پوچھا تھا اور درست سوال تھا غامدی صاحب جواب دیتے ہیں ''انسان فطرت کے خلاف بھی تو چلتا ہے اگر وہ اپنی فطرت کے خلاف نہ چلے پھر تو وہ بالکل جانور بن کر رہ جائے اس کے اندر اپنی فطرت سے انحراف کی پوری قوت موجود ہے اس کے اندر بڑی ترغیب رکھی گئی ہے کہ وہ اپنی فطرت کے بندھن کو توڑے اور فطرت کے خلاف چلنے میں بھی ایک لذت ہے — فطرت میاں بیوی کے صحیح تعلق میں ہے لیکن اللہ نے زنا میں اتنی کشش رکھ دی ہے کہ انسان اپنی فطرت کے خلاف ہر عورت سے یہ تعلق بنانا چاہتا ہے لیڈی ڈیانا کا جو حادثہ ہوا ہے آپ کہتے ہیں کہ اس بات کو موخر کر دوں لیکن آپ دیکھیں وہ حادثہ کہاں سے شروع ہوا وہ حادثہ اسلام کے خاندانی اصولوں کی پامالی سے شروع ہوا — اب برطانیہ جیسے ملک کے پڑھے لکھے لوگ فطرت پر کیوں نہ چل سکے اس لیے کہ فطرت پر چلنے کے لیے قربانی دینی پڑتی ہے اسلام نے چودہ سو برس پہلے کہا کہ عورتوں کے بارے میں غض بصر سے کام لو لیکن اس بات پر عمل کرنا مشکل ہوتا ہے انسانوں کو ہر دور میں فطرت پر چلنا مشکل دکھائی دیتا رہا ہے۔ [افضال ریحان اسلامی تہذیب بمقابلہ مغربی تہذیب ص ۵۷، ۵۶ — ۲۰۰۴ء دار التذکیر لاہور] س۔ سرسید نے کہا تھا کہ قرآن کی تشریح فطرت کے مطابق کی جائے — غامدی صاحب نے اس کا جواب دیا: میں اسلام کی تشریح فطرت کے مطابق کرنے کا قائل ہوں اور نہ فطرت کے خلاف کرنے کا قائل ہوں میں تو اسلام کی تشریح جیسے وہ ہے ویسے کروں گا میرے خیال کے مطابق جب آپ کوئی ذہن ذہن لے کر جائیں گے اسلام کے پاس کہ ہم نے اس کی تشریح ایسے کرنی ہے تو یہ بددیانتی ہے [ص ۵۷، ۵۸ محولہ بالا] غامدی صاحب کے اس بیان کی روشنی میں فطرت کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے وہ خود کہتے ہیں کہ انسانوں کو ہر دور میں فطرت پر چلنا مشکل دکھائی دیتا ہے تو پھر

ایسے انسانوں کی فطرت پر معروف و منکر حلال و حرام کا تعین چھوڑ دینا کیسا ہے؟ خصوصاً برطانیہ کے لوگوں کی فطرت پر تو حرام و حلال کے سلسلے میں اعتبار نہیں کیا جا سکتا — اگر انسانوں کی اکثریت بالعموم فطرت پر قائم رہتی ہے لیکن ان میں بھی اختلاف ہو جائے اور ہر شخص اپنے فہم فطرت اور تصور فطرت کو کامل قرار دے تو اس اختلاف کو رفع کرنے کا طریقہ کیا ہوگا؟ فیصلہ کون کرے گا کہ کون سا عمل فطرت کے عین مطابق ہے شارع، شریعت، سنت، دین، الکتاب یا فرد کا نفس، عقل — اگر ہر شخص مدعی فطرت صحیح ہو تو اختلاف کس منہاج پر پرکھا جائے گا؟ — حضرت آدمؑ کی فطرت نہایت خالص صحیح اور صادق تھی اس کے باوجود انہوں نے نقل کے مقابلے میں جب عقل وفطرت استعمال کی اور شیطان کے کہنے پر دانہ گندم کھایا جسے ممنوع کر دیا گیا تھا تو ان کی فطرت ان کی رہنمائی سے کیوں قاصر رہی؟ جو فطرت حضرت آدمؑ کی رہنمائی نہیں کرسکی وہ عصر حاضر کے انسان کی رہنمائی کے لیے کیسے کافی ہو سکتی ہے؟ اور جس فطرت نے حضرت آدمؑ کو جو خالص فطرت پر پیدا ہوئے جنھیں خالق کائنات نے براہِ راست ہدایت دی کہ درخت کے قریب نہ جانا شیطان سے بچنے کا حکم دیا وہ شیطان جس نے اللہ کے حکم پر آدمؑ کو سجدہ کرنے سے انکار کر دیا تھا لیکن ان تمام حقائق اور حقیقت الحقائق سے درخت کی ممانعت کا حکم براہِ راست سننے کے باوجود آدمؑ نے جب نقل کے مقابلے میں عقل، تدبیر، فطرت، حکمت کے ذریعے حقیقت کو پانے کی کوشش کی تو ٹھوکر کھائی قرآن نے اس واقعے کے ذریعے انسان کو ابد تک کے لیے یہ پیغام دیا کہ صرف فطرت صرف عقل صرف تدبیر صرف منطق کے ذریعے تم کبھی منشائے الٰہی کو نہیں پا سکتے جب تک خود کو نقل کے سپرد اور عقل کو اس کے تابع نہ کر دو حضرت آدمؑ جو گناہ کے تصور سے بھی نا آشنا تھے عقل وفطرت نے انھیں نسیان میں مبتلا کر کے عصیان پر آمادہ کیا اس فطرت اور عقل پر عصر حاضر میں اعتماد کر کے انسان حلال و حرام طیب و خبیث خود معلوم کرے گا محض غامدی صاحب کا حسن ظن ہے — تاریخ کے اس دور میں جب دنیا کی ہر قوت انسان کو ہر لمحے فسق و فجور اور عصیان کی طرف براہِ راست دعوت دے رہی ہو، جب انسانی فطرت مسخ کی جا رہی ہو، اس دور میں حلال و حرام کی فہرست انسان کے سپرد کرنے کی فراخی نا قابل فہم ہے —[۱۰] عقل وفطرت کامل رہنما نہیں — کچھ جانوروں کی حلت و حرمت کا فیصلہ تنہا عقل وفطرت کی رہنمائی میں انسان کے لیے ممکن نہیں لہٰذا ان کی ممانعت شریعت نے کی ہے۔ [میزان ص ۳۷ طبع دوم ۲۰۰۲ء، میزان ۶۳۲، ۶۳۳، طبع ۲۰۰۸ء] —[۱۱] تغیر دوامی اصول — دین کے ماخذات مستقل نہیں

ہوتے متغیر ہوتے ہیں ان میں اصلاح، کمی بیشی، ترمیم و تنسیخ کا عمل جاری رہتا ہے رہ سکتا ہے، ماخذات کے لیے معین اصطلاحات لفظاً ظاہراً مستقل ہوتی ہیں جیسے قرآن و سنت لیکن ان کے مطالب و مفاہیم بدل سکتے ہیں اور بدلتے رہتے ہیں [اس اصول کے لیے جناب غامدی صاحب کی درج ذیل کتب کا تقابلی مطالعہ کیجیے میزان جلد اول ۱۹۸۵ء، [کل صفحات ۲۳۲] میزان طبع دوم اپریل ۲۰۰۲ء [کل صفحات ۳۳۷]، میزان طبع سوم ۲۰۰۸ء، اصول و مبادی ۲۰۰۰، میزان ۲۰۰۸ء، ۲۰۰۹ء [کل صفحات ۶۵۸]، مقامات ۲۰۰۶ء، مقامات ۲۰۰۸ء، قانون دعوت ۱۹۹۶ء، اسلامی علوم کے اساسی مسائل ۱۹۹۹ء، قانون دعوت، طبع ۱۹۹۶ء، سیاست و معیشت، طبع ۱۹۹۳ء، برہان ۱۹۹۲ء، برہان ۲۰۰۶ء، پرویز صاحب کا فہم قرآن، خطاب جاوید غامدی، ۲۰۰۴ء دارالتذکیر، لاہور آخری کے سوا بقیہ عام کتب غامدی صاحب نے خود شائع کی ہیں، ، غامدی صاحب سے افضال ریحان کا انٹرویو، اشراق اعلام کی فائلیں ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ غامدی صاحب کے نظریات، آثار، نقوش، افکار، فراز کوہ سے آنے والی ندی مسلسل مٹاتی چلی جاتی ہے— غامدی صاحب ققنس کی طرح اپنی خاکستر سے جی اٹھتے ہیں اور میر کا یہ شعر پڑھتے ہوئے نت نئے افکار کا آشیانہ تعمیر کرتے چلے جاتے ہیں ؎ کوئے جاناں سے خاک لاتے ہیں اپنا کعبہ الگ بناتے ہیں]—[۱۲] اصل الاصول ارتقاء— غامدی صاحب کے یہاں ماخذات دین میں تغیر و تبدل کا اصول ان کے فہم کا ارتقاء ہے جب بھی کوئی خیر، حق واضح ہو جائے گا اس سے رجوع کر لیا جائے گا سوال یہ ہے کہ ارتقاء کے اصول کا ماخذ کیا ہے؟ ارتقاء کو کس اصول اور منہاج پر پرکھا جائے گا؟ ارتقاء اگر خود اصول ہے تو اسے پرکھنے کا پیمانہ بھی محض ارتقاء ہے اس صورت میں رجوع کا اصول خود بخود کالعدم ہو جاتا ہے رجوع اس وقت ممکن ہے جب ارتقاء کے اصول کو پرکھنے کا کوئی منہاج متعین ہو— ارتقاء کب ختم ہوگا اس کا بھی کوئی اصول ان کے یہاں نہیں ملتا اور اگر ارتقاء جاری و ساری ہے تو پھر حضرت والا کا کوئی بیان اور فہم مکمل نہیں ہوا —یعنی ان کا نقطۂ نظر نہ قطعی ہے نہ حتمی نہ آخری نہ تام مکمل بیان پر عدالت میں جرح کی اجازت نہیں ہوتی تو کیا اس روایت کی روشنی میں ہمیں غامدی صاحب پر اعتراض تنقید اور جرح کی اجازت بھی ہے یا نہیں؟ ارتقاء کے اس اصول کے تحت سنت میں پہلے داڑھی شامل تھی پھر وہ نکل گئی جون ۱۹۹۱ء کے اشراق ص ۳۲ کے مطابق داڑھی بھی سنت تھی سنتیں ۱۹۹۷ میں ۲۷ تھیں— اسلام کیا ہے؟ دانش سرا کے صدر ڈاکٹر فاروق کی کتاب اشاعت ۱۹۹۹ء میں سنتوں کی تعداد

۳۹ ہے اصول ومبادی مقدمہ میزان تالیف غامدی صاحب سن ۲۰۰۰ء میں سنتوں کی تعداد چالیس ہے — اسلامی علوم کے اساسی مسائل میں سنتوں کی تعداد چالیس ہے — میزان طبع دوم اپریل ۲۰۰۲ء میں سنتوں کی تعداد صرف ۲۷ ہے ۱۹۹۷ء، ۱۹۹۹ء، ۲۰۰۰ء، ۲۰۰۲ء اور ۲۰۰۸ء میں داڑھی سنت سے نکل گئی۔ مئی ۱۹۹۸ اشراق ص ۳۵ پر سنتوں کی تعداد چالیس تھی فروری ۲۰۰۵ء میں اصول ومبادی طبع ہوئی تو اس میں سنتوں کی تعداد صرف ۱۸ رہ گئی پھر ۲۶ رہ گئی، سنتوں کی تعداد نہایت تیزی سے گھٹتی بڑھتی رہتی ہے اس کی کوئی دلیل کبھی ہماری نظر سے نہیں گزری — میزان، اصول ومبادی، سنت کیا ہے جیسے تمام کتابچوں اور اشاعتوں میں ۱۹۹۷ء سے لے کر ۲۰۰۸ء تک نومولود کی کان میں اذان کو سنت شمار کیا گیا تھا لیکن جب عامر گزدر صاحب نے موطا امام مالک سے اس کی کراہت کی دلیل پیش کی اور معز امجد اور خالد ظہیر صاحب نے بھی اس دلیل سے اتفاق کیا تو غامدی صاحب نے میزان ۲۰۰۹ء کی اشاعت میں اس سنت کو بھی خارج کر دیا — [۲۰۰۸ء کی میزان میں ص ۱۴ پر رسوم و آداب کے تحت درج ہے ''نومولود کے دائیں کان میں اذان اور بائیں میں اقامت] لیکن ارتقاء کے اصول کا ماخذ معلوم نہیں ہوسکا۔ غامدی صاحب کو اس سلسلے میں مدیر ساحل نے ان کے فلسفۂ ارتقاء پر ایک خط لکھا جو ساحل میں شائع ہوا مگر انہوں نے اس کا جواب نہیں دیا لیکن ارتقاء کا اصول ان کے یہاں اصل الاصول ہے — مثلاً حدود و تعزیرات طبع اول اگست ۱۹۹۵ء میں ص ۱۱ پر غامدی صاحب نے خدا اور اس کے پیغمبروں کے بارے میں سب و شتم کو محاربہ اور فساد فی الارض کے زمرے میں شامل کیا تھا اور مجرموں کو واجب القتل قرار دیا تھا — محاربہ اور فساد فی الارض: محاربہ اور فساد فی الارض کے معنی، قرآن مجید کی اصطلاح میں یہ ہیں کہ کوئی شخص یا گروہ یا جتھا، قانون کو اپنے ہاتھ میں لینے اور پوری جرات و جسارت کے ساتھ، اس نظامِ حق و عدل کو درہم برہم کرنے کی کوشش کرے جو اللہ اور رسول کی ہدایت کے تحت، ایک اسلامی حکومت، کسی خطۂ ارض میں قائم کرتی ہے۔ چنانچہ وہ مجرم جو زنا بالجبر کا ارتکاب کریں یا بدکاری کو پیشہ بنالیں، یا کھلم کھلا اوباشی پر اتر آئیں، یا اپنی آوارہ منشی، بدمعاشی اور جنسی بے راہ روی کی بنا پر شریفوں کی عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائیں یا اپنی دولت و اقتدار کے نشے میں غریبوں کی بہو بیٹیوں کو سرعام رسوا کریں، یا خدا اور اس کے پیغمبروں کے بارے میں سب و شتم کا رویہ اختیار کریں یا قتل، ڈکیتی، رہزنی، بغاوت، اغوا، دہشت گردی، تخریب، ترہیب اور اس طرح کے دوسرے سنگین جرائم سے حکومت کے لیے امن و امان کا مسئلہ پیدا

کردیں ان کو سرکوبی کے لیے سزاوں کا ایک مفصل ضابطہ ہے، جو قرآن مجید کی سورۂ مائدہ میں بیان ہوا ہے۔[جاوید غامدی، حدود و تعزیرات، ص ۱۱، ۱۹۹۵ء المورد لاہور] ــــ لیکن میزان طبع دوم ۲۰۰۲ء میں محاربہ اور فساد فی الارض کے جرائم کی فہرست میں سے غامدی صاحب نے شتم خدا اور رسول کو فہرست سے ہی خارج کردیا ہے۔ میزان ۲۰۰۸ء میں بھی یہ جرائم جدید فہرست سے خارج ہی رہے ــــ جدید اشاعت میں غامدی صاحب لکھتے ہیں موت کی سزا قرآن کی رو سے قتل اور فساد فی الارض کے سوا کسی جرم میں نہیں دی جاسکتی [ص ۶۱۱، میزان ۲۰۰۸ء طبع سوم] محاربہ اور فساد فی الارض کی تشریح کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں ''اللہ کا رسول دنیا میں موجود ہو اور لوگ اس کی حکومت میں اس کے کسی حکم یا فیصلے کے خلاف سرکشی اختیار کرلیں تو یہ اللہ رسول سے لڑائی ہے فساد یہ ہے کہ کوئی شخص یا گروہ قانون سے بغاوت کر کے لوگوں کی جان مال آبرو اور عقل و رائے کے خلاف برسر جنگ ہو جائے [ص ۶۱۲ میزان طبع سوم ۲۰۰۸ء] ظاہر ہے اب رسول موجود نہیں تو وہ محاربہ بھی ختم ہوگیا جو رسول سے خاص تھا ــــ محاربے اور فساد کی تشریح میزان ۲۰۰۸ء میں ۶۱۲ سے ۶۱۷ صفحات پر محیط ہے مگر اس بحث میں کہیں سب الٰہ اور شتم رسول کے بارے میں کوئی اشارہ تک نہیں دیا گیا ہے ــــ مگر اشراق مئی جون ۲۰۱۱ء میں دوبارہ توہین رسالت کی سزا قتل کو محاربے اور فساد فی الارض کے زمرے میں شامل کردیا مگر توہین خدا کے بارے میں حضرت والا نے کوئی رائے نہیں دی ــــ مسجد میں حاکم کا خطبہ سنت تھا ــــ نبیؐ نے جو سنت ان کے بارے میں [ہماری مسجدیں] قائم کی وہ یہ تھی کہ نماز جمعہ کا خطاب اور اس کی امامت امیر ریاست اور اس کے عمال کریں گے [ص ۱۸۷، مقامات، طبع اول ۲۰۰۸ء] اس سنت کا ذکر میزان ۲۰۰۲ء، ۲۰۰۸ء۔ ۲۰۰۹ء میں سنتوں کی فہرست میں نہیں ہے ــــ ارتقاء ہوگیا یا رجوع ــــ میزان میں دینی فرائض کے تحت ص ۴۸۹ پر غامدی صاحب [۲۲:۴۱] سورۂ حج کی آیت کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ یہ آیت دینی فرائض بیان کرتی ہے جو کسی خطہ ارض میں اقتدار حاصل ہو جانے کے بعد مسلمانوں کے نظم اجتماعی پر عائد ہوتے ہیں نماز قائم کی جائے زکوٰۃ دی جائے بھلائی کی تلقین، برائی سے روکا جائے یہ چار باتیں لازم کی گئی ہیں [ص ۴۸۹، میزان ۲۰۰۸ء] مگر میزان کے ص ۱۴ پر نماز، زکوٰۃ، سنت کی فہرست میں شامل ہیں۔ تو نماز اور زکوٰۃ فرض ہیں یا سنت؟ دینی فرائض کے تحت کچھ سنتوں کا اضافہ بھی ہوا ہے ''ریاست کی سطح پر نماز قائم کرنے کے لیے جو سنت رسول اللہ نے قائم کی ہے اس کی رو سے [۱] لوگوں سے تقاضا کیا جائے گا کہ وہ اگر مسلمان ہیں تو اپنے ایمان و

اسلام کی شہادت کے طور پر نماز ادا کریں ـــ [۲] نماز جمعہ کا خطاب اس کی امامت ریاست کے صدر مقام کی مسجد میں میں سربراہ مملکت صوبوں صوبوں میں گورنر اور مختلف انتظامی وحدتوں میں ان کے عمال کریں گے، اسی طرح زکوۃ کے بارے میں یہ سنت قائم کی کہ ہر وہ شخص جس پر زکوۃ عائد ہے اپنے سرمائے سے الگ کر کے لازماً حکومت کے حوالے کرے گا اور حکومت اس سے اپنے حاجت مند شہریوں کی ضرورتیں ان کی فریاد سے پہلے ان کے دروازے پر پہنچ کر پوری کرنے کی کوشش کرے گی [ص ۴۸۹، میزان ۲۰۰۸ء] لیجیے سنتوں کی فہرست میں چار اور سنتوں کا اضافہ ہوگیا یہ ریاست کی سطح پر قائم کی جائیں گی یعنی سنتوں کی دو قسمیں ہوئیں فرد کی انفرادی سطح پر ریاست کی اجتماعی سطح پر لیکن یہ تقسیم میزان ۲۰۰۸ء کے ص ۱۴ پر موجود فہرست میں شامل نہیں میزان کے ص ۱۴ پر سنتوں کی فہرست میں ان چار ریاستی سنتوں کا ذکر ہی نہیں اس کی مصلحت ہم سمجھنے سے قاصر ہیں ـــ وہ لکھتے ہیں کہ قرآن وسنت کی رو سے [غیر مسلم شہری کی] ان کی دو واضح اقسام ہیں ایک ذمی دوسرے معاہد [ص ۱۳۳ مقامات ۲۰۰۶ء] بعد میں سنتوں کی فہرست سے ذمی معاہد کا ذکر غائب ہے۔ اسی طرح بیعت، دعوت، ہجرت، حدود و تعزیرات بھی پہلے قرآن وسنت کے دائرے میں داخل تھے بعد میں سنت کے دائرے سے خارج ہو گئے دعوت سنت ہے [قانون دعوت غامدی، ص ۲۲ طبع دوم ۱۹۹۶ء] ـــ [۱۳] پہلا ماخذ ـــ دین کا سب سے پہلا ماخذ قرآن مجید ہے قرآن مجید کے بعد دوسرا ماخذ حدیث وسنت ہے۔ دین میں یہی دو چیزیں اصل حجت ہیں [مقامات طبع اول ۲۰۰۸ء، ص ۱۷۸، المورد لاہور] دین صرف وہی ہے جس کی سند قرآن مجید یا نبیؐ کی حدیث وسنت میں موجود ہیں دین کے ماخذ صرف یہ دو ہی ہیں جو شخص اس بات کو مانتا ہو وہی ان ماخذ کی تعبیر کے لیے اس کام میں تعاون کے لیے آگے بڑھے قرآن وسنت کی تعبیر کے لیے دینی علوم کے ماہرین کی مجلس قائم کی جائے [برہان ص ۱۰۴، ۱۹۹۲ء، دار الاشراق، ۱۴۲ علامہ اقبال روڈ لاہور] مذہبی جماعتیں اپنی دعوت کی بنیاد صرف اللہ کی کتاب اور حضورؐ کی سنت ثابتہ پر رکھیں [برہان، ص ۹۵، ۱۹۹۲ء محولہ بالا] سنت صرف اس طریقے کو ہی نہیں کہتے جس کی ابتداء کوئی نبی کرے بلکہ نبی کی تصویب و تقریر کے نتیجے میں بھی سنت قائم ہوتی ہے [برہان، ص ۵۷، محولہ بالا ۱۹۹۲ء] رمی جمرات سنت ہے [ص ۵۶ برہان ۱۹۹۲ء محولہ بالا] دین کا سب سے پہلا ماخذ قرآن مجید ہے اس کے بعد دوسرا ماخذ حدیث وسنت ہے اس کا بیشتر حصہ تواتر عملی کے ذریعے سے ملا ہے دین میں یہی دو چیزیں اصل حجت ہیں اور یہ دونوں اس

زمانے میں اس طرح ہمارے پاس موجود ہیں جس طرح اگلوں کے پاس تھیں [برہان، ص ۴۷، ۱۹۹۲ء محولہ بالا] تدریس ان اہل علم کو سونپی جائے جو تمام معاملات میں اصل مرجع و ماخذ کی حیثیت اللہ کی کتاب قرآن مجید اور سنت محمدؐ ہی کو دیتے ہیں [برہان، ص ۷ محولہ بالا] ان اساتذہ کو قرآن و سنت کی روشنی میں ہر نوعیت کی علمی آراء قائم کرنے اور قرآن و سنت ہی کی حدود کے مطابق پوری ازادی کے ساتھ رائے ظاہر کرنے کا حق دیا جائے [برہان ص ۷۷، ۸۷۔ ۱۹۹۲ء محولہ بالا] یہاں حدیث و سنت کے بجائے دین کا ماخذ صرف قرآن سنت رہ گیا ۱۹۹۹ء میں غامدی صاحب نے ڈاکٹر محمد رفیع الدین میموریل لیکچرز کے سلسلے میں تقریر کی جسے یاسر مجید نے مرتب کیا اس میں وہ کہتے ہیں دین کا ماخذ محمدؐ کی ذات والا صفات ہے اور یہ صرف انہی کا مقام ہے کہ اپنے قول و فعل اور تقریر و تصویب سے وہ جس چیز کو دین قرار دے دیں وہی اب رہتی دنیا تک دین حق قرار پائے [۶۲:۲] یہاں قانون و حکمت وہ دین حق ہے جسے اسلام سے تعبیر کیا جاتا ہے ہم جانتے ہیں کہ وہ درج ذیل تین ہی صورتوں میں ہمارے پاس موجود ہے: [۱] قرآن مجید، [۲] سنت، [۳] حدیث [جاوید غامدی، اسلامی علوم کے اساسی مسائل، ۱۹۹۹ء، دانش سرا، ۱۰۷، ایڈن کاٹیجز ڈیفنس، لاہور] پہلے ماخذ دین قرآن اور حدیث و سنت تھا اب یہ ماخذ الٹ کر سنت اور حدیث ہوگیا۔ سنت میں موجود تقریباً سارا دین رسول اللہ کی بعثت سے قبل بھی اہل کتاب اور مشرکین عرب میں ایک روایت کے طور پر موجود تھا اس حقیقت کی جانب قرآن نے بھی اشارات کیے ہیں اور اس کی تفصیل حدیث اور تاریخ کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے [ص ۴ محولہ بالا] قرآن اور سنت جس میں چالیس سنتوں کی فہرست شامل ہے بیان کرنے کے بعد وہ دین کی تیسری صورت حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں ''حدیث رسول کے قول فعل تقریر و تصویب کی اخبار احاد کا نام ہے دین سے متعلق جو چیزیں اس میں بیان ہوئی ہیں وہ دو ہی ہیں ایک آپ کا اسوۂ حسنہ دوسرے آپ کی طرف دین کی تفہیم و تبیین ان دونوں ہی سے دین میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا اسوۂ حسنہ دین پر عمل سے وجود میں آتا ہے اور تفہیم و تبیین بہر حال تفہیم و تبین ہی ہوتی ہے [ص ۵، اسلامی علوم کے اساسی مسائل محولہ بالا] —— [۱۴] قرآن کی ایک آیت کا صرف ایک ہی مطلب ہوتا ہے ایک سے زیادہ مطالب ہوں تو قرآن چیستاں بن جائے گا [برہان ۱۹۹۲ء، برہان ۲۰۰۶ء، میں طاہر القادری صاحب پر تنقید کا مطالعہ کیجیے جہاں اس دلیل کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے —— غامدی صاحب ۲۰۰۶ء تک اقدامی جہاد کے قائل تھے اس کی دلیل قرآن سے لاتے تھے

وہ لکھتے ہیں — تیسرے قیام بالقسط: بندۂ مومن کے لیے اگر کسی جگہ اپنے پروردگار کی عبادت پر قائم رہنا جان جوکھم کا کام بن جائے، اسے دین کے لیے ستایا جائے یہاں تک کہ مسلمان کی حیثیت سے کھلا رہنا ہی اس کے لیے ممکن نہ رہے تو اس کا یہ ایمان اس سے تقاضا کرتا ہے کہ اس جگہ کو چھوڑ کر کسی ایسے مقام کی طرف منتقل ہو جائے جہاں وہ علانیہ اپنے دین پر عمل پیرا ہو سکے۔ قرآن مجید کی اصطلاح میں یہ ''ہجرت'' ہے اور اپنے آپ کو اس طرح کی صورت حال میں دیکھ کر اور خدا اور اس کے رسول کی طرف سے اس کی دعوت کے باوجود اس سے گریز کرنے والوں کو اس نے جہنم کی وعید سنائی ہے۔ سورۂ نساء میں ہے اِنَّ الَّذِیْنَ تَوَفّٰھُمُ الْمَلٰٓئِکَۃُ ظَالِمِیْٓ اَنْفُسِھِمْ قَالُوْا فِیْمَ کُنْتُمْ قَالُوْا کُنَّا مُسْتَضْعَفِیْنَ فِی الْاَرْضِ قَالُوْٓا اَلَمْ تَکُنْ اَرْضُ اللّٰہِ وَاسِعَۃً فَتُھَاجِرُوْا فِیْھَا فَاُولٰٓئِکَ مَاْوٰھُمْ جَھَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِیْرًا [۴:۹۷] — اسی طرح دین کو اپنے فروغ یا اپنی حفاظت کے لیے اگر کسی اقدام کی ضرورت پیش آ جائے تو ایمان کا تقاضا ہے کہ دامے، درمے، سخنے دین کی مدد کی جائے۔ یہاں تک کہ مسلمانوں کے اولوالامر اگر اس مقصد کے لیے کسی وقت جہاد و قتال کا فیصلہ کریں تو ہر بندۂ مومن اپنی جان اور اپنا مال اس طرح ان کے حوالے کر دے کہ وہ جس محاذ پر اور جس طرح چاہیں اس سے کام لیں۔ [دین حق ص ۲۰ ستمبر ۲۰۰۶ء المورد، لاہور]۔ اقدامی جہاد قرآن کی جدید تشریح کے باعث — میزان ۲۰۰۸ء میں اقدامی جہاد ہی ختم ہو گیا اس سے پہلے اقدامی جہاد ہر مسلمان فرد اور ہر مسلمان ریاست کے لیے لازم تھا دین حق کے نام سے یہ رسالہ اب میزان ۲۰۰۸ء میں صفحہ ۶۶ پر شامل ہے مگر جہاد و قتال اب ریاست کا کام ہی نہیں ہے لہٰذا وہ عبارت حذف کر دی گئی ہے اسلامی ریاست کا کام صرف اس کی جغرافیائی حدود کے اندر نماز زکوۃ جبراً قائم کرنا اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے لیے جمعہ کا خطبہ اور پولیس استعمال کرنے تک محدود ہے اسلامی ریاست کے لیے فوج کی بھی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ جہاد و قتال ریاست کا کام ہی نہیں ہے تفصیلات کے لیے میزان میں قانون سیاست مطالعہ فرمایئے — المورد کے زیر اہتمام ۱۹۹۷ء میں شائع شدہ کتابچے قانون معیشت میں ص ۵۶ پر غامدی صاحب کا موقف تھا کہ اللہ کی طرف سے وارثوں کے حصے متعین ہونے کے بعد کسی وارث کے لیے وصیت اب جائز نہیں ورثاء کے بارے میں مبنی بر عدل قانون وہی ہے جو اس نے خود بیان فرمایا [یعنی غیر وارث کے لیے وصیت کی جا سکتی ہے لیکن اس سے متعین وارث پر اثر نہیں پڑے گا] یہاں علت حکم منفعت ہے اگر وارث و مورث میں سے کوئی دین بدل لے اور وارث اپنے مورث کو قتل کر ڈالے تو

منفعت کا قاعدہ لاگو نہ ہوگا حدیث کے مطابق کافر مومن کا وارث نہیں ہوسکتا —— لیکن قرآن وحدیث وسنت سے اس استدلال کے بعد اب مقامات ۲۰۰۸ء میں غامدی صاحب کا موقف یہ ہے کہ مورث کسی کے حق میں بھی [خواہ وہ وارث ہی کیوں نہ ہو کیونکہ غامدی صاحب نے وارث کے لیے حد مقرر نہیں کی ہے] پوری جائیداد کی وصیت کرسکتا ہے اگر ضرورت، اندیشہ، خطرہ درپیش ہو —— چونکہ قرآن نے وصیت کے لیے کوئی حد مقرر نہیں کی جائیداد وصیت پوری کرنے کے بعد تقسیم کی جائے گی لہٰذا وصیت کی حد —— پر قرآن کی آیت کی روشنی میں پابندی عائد نہیں کی جاسکتی [ص ۱۴۱ مقامات، ۲۰۰۸ء] A —— اسی طرح دین بدلنے سے میراث پر جو اثر پڑتا ہے غامدی صاحب ۲۰۰۶ء تک اس کے قائل تھے میزان حصہ ۱۹۸۵ء اور مختلف کتابچوں میں ان کا موقف تھا کہ وارث دین بدلے تو اسے میراث نہیں ملے گی لیکن ۲۰۰۸ء کی میزان میں حضرت والا کا ارتقاء ہوگیا لکھتے ہیں کوئی اگر اپنے مورث کے لیے منفعت کے بجائے سراسر اذیت بن جائے تو اللہ کی طرف سے علت حکم کا یہ بیان تقاضہ کرتا ہے کہ اسے وراثت سے محروم قرار دیا جائے نبیؐ نے اسی کے پیش نظر جزیرہ نمائے عرب کے مشرکین اور یہود و نصاریٰ کے بارے میں فرمایا نہ مسلمان ان میں سے کسی کافر کے وارث ہوں گے اور نہ یہ کافر کسی مسلمان کے [بخاری رقم ۶۴، ۶۷] یعنی اتمام حجت کے بعد اب آپس میں ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوسکتے [ص ۵۲۵، ۵۲۶، میزان ۲۰۰۸ء] یعنی اگر آج اگر آپ کی اولاد اہل کتاب یا مشرکین کا مذہب قبول کرلے تو وہ میراث کی حقدار ہوگی کیونکہ دین کے معاملے میں ان مشرکین اور اہل کتاب پر اتمام حجت نہیں ہوا اور اتمام حجت صرف پیغمبر کرسکتا ہے اتمام حجت صرف عہد رسالت کے مشرکین کفار اہل کتاب پر ہوا جو جزیرۃ العرب میں تھے اس کے سوا دیگر پر بھی اس حکم کا اطلاق اس وقت بھی نہیں ہوسکتا تھا۔ آپ پیغمبر نہیں لہٰذا میراث میں اپنی کافر اولاد کو حصہ دینا ہوگا غامدی صاحب کا یہ اصول اقوام متحدہ کے منشور بنیادی حقوق کے مطابق ہے جس کے تحت مذہب کی بنیاد پر کسی فرد کے خلاف کوئی امتیازی سلوک [Discrimanation] نہیں کیا جاسکتا کیونکہ تمام انسان برابر ہیں اور تمام انسان اس لیے برابر ہیں کہ سب عقل رکھتے ہیں —— غامدی صاحب وصیت کی قرآنی اجازت میں وسعت پیدا کرتے ہوئے لکھتے ہیں حتیٰ کہ وارثوں کے حق میں بھی ان کی ضرورت، خدمت یا اسی نوعیت کی کوئی دوسری چیز تقاضہ کرے تو وصیت یقیناً ہوسکتی ہے مثلاً بچوں میں سے کسی نے والدین کی زیادہ خدمت کی کوئی بچہ اپنے پیر پر کھڑا نہیں ہے وصیت وارثوں کے حق میں

بھی ہوسکتی ہے اس میں کوئی چیز مانع نہیں۔[ص۱۴۲، مقامات ۲۰۰۸ء] پہلے قرآن کی ہی آیت سے وارث کے حق میں وصیت کا انکار کیا گیا اور سنت اور اجماع کی روشنی میں وصیت کی تحدید کی گئی اب اسی آیت سے ورائے حدود وصیت کا حکم ثابت کردیا گیا کہ کل جائیداد کسی کو بھی دے دو—— قرآن کے متعین حصوں سے ورثاء کو محروم کردو تاکہ وصیت پوری ہو—غامدی صاحب ۱۹۸۵ء میں لکھتے ہیں قرآن کی آیت غیر مضار وصیۃ من اللہ، واللہ علیم حلیم [النساء۴:۱۲] میں تاکید ہے کہ وارث بنانے کا یہ عمل کسی حق دار کے لیے ضرر کا موجب نہیں ہونا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے وصیت میں ضرر رسانی کو روکنے کے لیے اصل وارثوں کے حصے خود مقرر فرمادیے ہیں۔لیکن آیت کلالہ کی رو سے چونکہ مرنے والا اپنی مرضی سے کسی رشتہ دار کو وارث بناسکتا ہے۔اس لیے یہ حکم بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ اس حق کو استعمال کرتے ہوئے کوئی شخص وارثوں کی حق تلفی نہ کرے۔اسے چاہیے کہ اس حق کا استعمال حتی المقدور احتیاط کے ساتھ کرے، یہ ہماشما کا مشورہ نہیں ہے، پروردگار کائنات کی وصیت ہے، اس کا بندہ جانتے بوجھتے کسی حق دار کو محروم کرتا ہے تو اسے معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ اس کے ہر فعل سے باخبر ہے۔اور اگر بے جانے بوجھے اس سے کوئی کوتاہی ہوجاتی ہے تو اس کا خالق بردبار ہے، اپنے بندوں کے گناہوں کو معاف کرتا ہے وہ نرم خو ہے بندوں پر ان کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتا۔اس کے احکام میں ان کے لیے سہولت ہے، تنگی اور مشقت نہیں ہے۔[جاوید غامدی، میزان، حصہ اول، ص ۶۵، ۶۶، دارالاشراق، لاہور] اس تحریر کے مطالعے سے واضح ہوجاتا ہے کہ صرف لغت عرب پر انحصار کے باعث قرآن کی ایک ہی آیت کے معانی بدلتے جاتے ہیں احکامات حجاب کے سلسلے میں بھی قرآن کے مقصد حجاب کے معانی بدلتے رہے ہیں تفصیلات کے لیے میزان حصہ اول ۱۹۸۵ء اشراق کی فائلیں، غامدی صاحب کی تقاریر جواب غائب کردی گئی ہیں، ڈاکٹر فاروق خان کی کتابیں، اسلام کیا ہے؟ اشراق کی فائلیں وغیرہ پڑھ لیجیے ایک ہی آیت ایک ہی اصول ایک ہی قانون سے مختلف احکامات اخذ کیے جارہے ہیں اور امام فراہی امام اصلاحی کی تشریحات کو بھی قبول نہیں کیا جارہا ہے——۹۲ء میں وہ حجاب کے قائل تھے لکھتے ہیں——

چنانچہ یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ ان میں وہ قرآن مجید کی صریح ہدایت کے مطابق سر کی اوڑھنی سے اپنا سینہ ڈھانپ کر اور زیب و زینت کی نمائش کئے بغیر کم ہی سامنے آتی ہے اس کی نمود ان ذرائع میں جب بھی ہوتی ہے مغرب کی جاہلی تہذیب و معاشرت کی اشاعت ہی کے لیے ہوتی ہے جس کا فساد ہر صاحب نظر

پر واضح ہے [برہان ص ۹۳، ۱۹۹۲ء] ۱۹۸۵ء اور ۱۹۹۲ء بلکہ ۱۹۹۸ء تک — سر کی اوڑھنی سے سر کو اور اس سے سینہ ڈھانپنا قرآن سے ثابت تھا ۲۰۰۸ء میں مقامات کی نئی اشاعت میں اوڑھنی قرآن سے ہی غیر ثابت ہو گئی اور صرف اسلامی روایت کی شکل رہ گئی — پہلے سر پر اوڑھنی قرآن کی صریح ہدایت تھی معلوم نہیں عربیت کے کس قائدے سے یہ حکم صریح غامدی صاحب نے اخذ کیا اب عربیت کے کس قائدے سے اوڑھنی سر پر ڈالنا قرآن کا حکم نہیں رہا بلکہ واجب بھی نہیں صرف ایک اسلامی رسم جس پر عمل نہ بھی کیا جائے تو عورت گناہ گار نہیں ہو گی لیکن اسے ایسا کرنا نہیں چاہیے مقامات میں لکھتے ہیں ہاتھ پاؤں اور چہرے کے سوا جسم کے ہر حصے کی زیبائش اجنبی مرد کے سامنے نہیں کھولیں گی قرآن نے اسے لازم ٹھہرایا ہے سر پر دوپٹا اوڑھ کر باہر نکلنے کی روایت اسی سے قائم ہوئی ہے اب اسلامی تہذیب کا حصہ بن چکی ہے [ص ۱۵۰ سر کی اوڑھنی مقامات ۲۰۰۸ء] سوال یہ ہے کہ غامدی کے مطابق قرآن نے چہرے کو نہ چھپانا لازم کیا ہے تو کیا سر Head چہرے Face میں شامل ہے اگر نہیں ہے تو عربیت کے کس قاعدے سے سر کی اوڑھنی صرف روایت ہے پہلے حکم صریح تھا — وہ لکھتے ہیں: بوڑھی عورتوں کے لیے بھی پسندیدہ بات یہی ہے کہ احتیاط کریں اور دوپٹا سینے سے نہ اتاریں اس سے واضح ہے کہ سر کے معاملے میں بھی پسندیدہ بات یہی ہونی چاہیے اور بناؤ سنگھار نہ بھی کیا ہو تو عورتوں کو دوپٹہ سر پر اوڑھ کر رکھنا چاہیے اگرچہ یہ واجب نہیں ہے لیکن مسلمان عورتیں کبھی پسند نہیں کرتیں کہ کھلے سر اور کھلے بالوں کے ساتھ اجنبی مردوں کے سامنے جائیں [مقامات، ص ۱۵۱، طبع اول ۲۰۰۸ء] بہر حال یہ گناہ تو نہیں ہے لہٰذا سر کی اوڑھنی نہ فرض نہ سنت بس اچھی روایت اچھا کام ہے لیکن اسی مقامات میں وہ لکھتے ہیں ''اللہ تعالیٰ کی ہدایت ہے کہ مسلمان عورتیں اپنے ہاتھ، پاؤں اور چہرے کے سوا [Excluding hand, foot, face] جسم کے کسی حصے کی زیبائش زیورات وغیرہ اجنبی مردوں کے سامنے نہیں کھولیں گی قرآن نے اسے لازم ٹھہرایا ہے [سر کی اوڑھنی مقامات ص ۱۵۰ طبع اول ۲۰۰۸ء] ایک جانب ارشاد ہے کہ ہاتھ پاؤں چہرے کے سوا جسم کے کسی حصے کی زیبائش دکھانا جائز نہیں دوسری جانب سر کو حضرت والا نے منہ [Face] کے ساتھ شامل کر دیا — ۲۰۰۸ء کی میزان میں اوڑھنی کا مقصد صرف سینہ ڈھانپنا ہے اب اوڑھنی سے سر چھپانا قرآن کا صریح حکم نہیں ہے یہ عجیب قرآن ہے جس کا مطلب ۱۹۹۲ء میں کچھ ہوتا ہے ۲۰۰۸ء میں کچھ اور ہو جاتا ہے صرف اس لیے کہ قرآن کی تشریح، تفسیر، تبیین کا اصول غامدی صاحب کے طائر خیال کا ارتقاء

ہے۔ جب غامدی صاحب اپنے ہی اصول کے برعکس قرآن کی ایک ہی آیت سے مختلف مفاہیم نکال رہے ہیں تو قرآن چیستان بن گیا چیستان ماخذ دین کیسے ہوسکتا ہے — ۱۹۸۵ء میں میزان حصہ اول میں رضاعت کے مسئلے پر بحث کرتے ہوئے خواتین کے پردے پر قرآن کی آیت سے ثابت کرتے ہیں کہ سورۂ نور میں پردے کے احکامات عام عورتوں پر گھر میں نافذ العمل ہوں گے بعد میں ان آیات کا مفہوم ہی بدل گیا — ۱۹۷۵ء سے لے کر ۲۰۰۲ تک غامدی صاحب کا موقف تھا کہ قرآن کریم کے مطابق خواتین کا پردہ اجنبی مرد سے گھر میں بھی ہے اس کے بعد یہ دائرہ وسیع ہوا کہ خواتین کے چہرے کا پردہ گھر اور محفوظ مقامات میں نہیں بلکہ گلی بازار اور غیر محفوظ مقامات پر ہے ان کی تقاریر سن لی جائیں اور ان کے ادارے دانش سرا، دار الاشراق سے شائع ہونے والی کتاب اسلام کیا ہے؟ کا ۱۹۹۷ء سے ۲۰۰۰ء تک کی اشاعتیں پڑھ لیں سب میں یہی لکھا ہے ''میزان'' اسی کتاب کی آخری شکل ہے اسلام کیا ہے کی عبارت دلائل الفاظ تک میزان میں حرف بہ حرف موجود ہیں۔ [میزان ۔۔۔۔۔]

سورۂ نحل کی آیت ۴۴ سے غامدی صاحب میزان ۲۰۰۸ء میزان ۲۰۰۲ء، وغیرہ میں سنت ابراہیمی کا وجوب ثابت کر رہے ہیں جو کبھی ۱۷ کبھی ۲۷ کبھی ۴۰ کبھی ۱۹ کبھی ۲۶ ہیں لیکن برہان ۲۰۰۶ء میں قرآن کی اسی آیت سے وہ ثابت کرتے ہیں کہ رسول کی سنت قرآن کی تبیین کرسکتی ہے گویا تبین پیغمبر کی ذمہ داری ہے سنت ہر اس معاملے میں جس میں قرآن مجید خاموش ہے بجائے خود ماخذ قانون کی حیثیت رکھتی ہے [ص ۳۸ تا ۴۱ برہان ۲۰۰۶ء] بعد میں اسی آیت کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سنت دین ابراہیمی کی روایت ہے سنت سے دین میں کسی عقیدہ وعمل کا ہرگز اضافہ نہیں ہوتا [ص ۱۱، میزان ۲۰۰۲ء] سنت صرف رسوم و آداب کا نام ہے سنت قرآن سے مقدم ہے سنت دین ابراہیمی کی روایت کے طور پر عرب میں رائج تھی چند چیزوں کے سوا آپ نے ان میں کوئی اضافہ نہیں کیا یہ تواتر عملی سے امت کو منتقل ہوئی ہے ان کا ماخذ اجماع امت ہے [رسوم و آداب، ص ۳۲۱ میزان ۲۰۰۲ء] سورۂ نحل کی ایک آیت سے غامدی صاحب نے مختلف مطالب اخذ کر لیے تو کیا قرآن ماخذ رہ گیا؟ مقامات ۲۰۰۶ء اور ۲۰۰۸ء میں حکمرانوں کا عام آدمی کا معیار زندگی رکھنا سنت تھا قانون معیشت ۱۹۹۷ء میں یہ صرف نمونہ رہ گیا — سنت کے دائرے سے خارج ہوگیا [ص ۴۵، قانون معیشت ۱۹۹۷ء المورد لاہور] —

۲۰۰۶ء کے برہان میں وہ لکھتے ہیں قرآن مجید کوئی چیستان نہیں ہے کہ اس کی ہر آیت دو یا

تین متضاد مفاہیم کی حامل قرار دی جائے [ص ۲۵۵، ارباب منہاج القرآن کی خدمت میں] غامدی صاحب کے اپنے اصول کی زد میں خود غامدی صاحب بھی آجاتے ہیں غامدی صاحب نے آیت وصیت ومیراث کی تشریح میں لکھا تھا کہ ''اللہ تعالیٰ نے وصیت میں ضرر رسانی کو روکنے کے لیے اصل وارثوں کے حصے خود مقرر فرما دیے ہیں۔۔۔ اس کا بندہ جانتے بوجھتے کسی حق دار کو محروم کرتا ہے تو اسے معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ اس کے ہر فعل سے باخبر ہے۔[میزان حصہ اول ۱۹۸۵ء، ص ۵۷، ۵۸] لیکن مقامات ۲۰۰۸ء میں حضرت والا لکھتے ہیں کہ مورث کسی کو بھی پوری میراث کی وصیت کرسکتا ہے۔اور متعین وارثوں کے حق میں بھی یا ان کے متعین حصے کے سوا وصیت لکھ سکتا ہے ارتقاء ہوگیا شاید — پردہ کے بارے میں لکھتے ہیں — رہی حدیث سالم تو اس کی تاویل میرے نزدیک رفع حرج کے اصول پر کی جانی چاہیے [سالم کی گھر میں آمد پر خواتین کو پردے میں مشکلات پیش آئیں اور سورۂ نور کے احکامات حجاب پر عمل کا مسئلہ پیدا ہوا تو غامدی صاحب اس کی تشریح کر رہے ہیں] کسی گھرانے کی خواتین اگر حجاب کے ان حدود کی پابندی کرنا چاہیں جو سورۂ نور میں بیان کیے گئے ہیں رفع حرج کے اصول کی بناء پر اسے عام قانون سے مستثنیٰ کیا جائے گا تاہم یہ بات ملحوظ رہے کہ اس کی حیثیت ایک رخصت کی ہوگی اصل قانون وہی رہے گا جو اوپر بیان کیا گیا ہے۔[ص ۵۷، میزان ۱۹۸۵ء] غامدی صاحب کی دلیل کہ گھر میں مرد سے پردہ سورہ نور اور حدیث سے ثابت ہے تفصیل سے پڑھیے :سورہ نور کی اسی آیت ۳۱ میں عورتوں کو گھر کے اندر کسی غیر محرم کی موجودگی میں اپنی اوڑھنیوں کے آنچل سے اپنے گریبان ڈھانک لینے کا حکم دیا گیا ہے تاکہ دیکھنے والوں کی نگاہیں ان کے جسم کے نشیب وفراز میں الجھ کر بہک نہ جائیں۔اس حکم کا وجوب بھی ظاہر ہے کہ انہیں عورتوں کے بارے میں ہوسکتا ہے جن کے جسم ابھی امتدادِ زمانہ نے اس کشش سے محروم نہیں کیے جو نگاہوں کے لیے مزلہ ثابت ہوسکتی ہے۔نکاح کی عمر سے گزری ہوئی، بڑی بوڑھیاں جو محرموں اور غیر محرموں سب کے لیے ماؤں کی طرح ہوتی ہیں جن کے جسم ان سب زینتوں سے خالی ہو چکے ہوتے ہیں جو نگاہوں کو کھینچتی اور دلوں کو متوجہ کرتی ہیں، اس وجوبِ حکم کی مخاطب ہی نہیں ہیں۔لیکن چونکہ اس بات کا امکان تھا کہ بعض محتاط بوڑھیاں اسے اپنے لیے بھی واجب سمجھ کر اپنے آپ کو مصیبت میں مبتلا کرلیں گی اس وجہ سے اسی سورہ کی آیت ۶۰ میں وضاحت کردی گئی ہے کہ اس حکم پر عمل کرنا نکاح کی عمر سے گزری ہوئی بوڑھی عورتوں کے لیے ضروری نہیں ہے وہ اگر یہ احتیاطیں ملحوظ رکھیں تو

ان کے لیے بہتر ہے لیکن وجوب حکم کی مخاطب بہر حال وہ نہیں ہیں۔ نور کی آیت ۳۱ ہی میں مردوں اور عورتوں کے عام خلا ملا پر کچھ پابندیاں عائد کی گئی ہیں قرآن کے تمام دوسرے احکام کی طرح یہ حکم بھی کسی ایسے شخص کے لیے نہیں ہے جو اس خلا ملا کے لیے فی الواقع مجبور ہو — اس سے سوشل آزادیوں کے بارے میں بھی اسلام کے نقطۂ نظر کی غلط تعبیر کا امکان پیدا ہو جائے گا، اس لیے سورۂ نور کی آیت ۶۱ میں لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ وَّلَا عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَنْ تَاْكُلُوْا مِنْۢ بُيُوْتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اٰبَآئِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اُمَّهٰتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اِخْوَانِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اَخَوٰتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اَعْمَامِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ عَمّٰتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اَخْوَالِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ خٰلٰتِكُمْ اَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَّفَاتِحَهٗٓ اَوْ صَدِيْقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَاْكُلُوْا جَمِيْعًا اَوْ اَشْتَاتًا فَاِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوْتًا فَسَلِّمُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُبٰرَكَةً طَيِّبَةً كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ [سورۂ نور: ۶۱] وضاحت کر دی گئی کہ آیت ۳۱ کے احکام میں کوئی معذور شامل نہیں ہے اور ان احکام کا مقصد معقول روابط پر کوئی قدغن عائد کرنا بھی نہیں ہے۔ [جاوید غامدی، میزان، ص ۹۴، ۹۵، حصہ اول ۱۹۸۵ء، دار الاشراق، لاہور] —

جمہور فقہا جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے، اور صحابہ رضی اللہ عنہم اور حضرت عائشہؓ کے سوا تمام ازواجِ مطہرات سالم کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کو صرف انہی کے ساتھ مخصوص قرار دیتے ہیں اور عام لوگوں کے لیے اس کی تعمیم کے قائل نہیں ہیں۔ ابو داود نے ازواج مطہرات کا یہ مسلک بھی روایت کیا ہے: ''اور ام سلمہ اور دوسری ازواج مطہرات اس بات کو پسند نہیں کرتی تھیں کہ اس طرح کی رضاعت [یعنی بڑی عمر کی رضاعت] کی بنا پر وہ کسی کو اپنے ہاں آنے کی اجازت دیں، ہاں البتہ گہوارے کی رضاعت کو وہ قبول کرتی تھیں اور عائشہ رضی اللہ عنہا کے استدلال کے جواب میں فرماتی تھیں ماندری لعلھا کانت رخصۃ من النبی صلی الہ علیہ وسلم لسالم دون الناس بخدا ہمیں نہیں معلوم نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غالباً یہ رخصت عام لوگوں کے لیے نہیں صرف سالم ہی کے لیے بیان فرمائی ہے۔ [ابو داؤد، کتاب النکاح، باب فی من حرم] میرے نزدیک اس باب میں جمہور فقہاء کی رائے ہی صحیح ہے قرآن مجید نے حرمت رضاعت کا قانون بیان کرتے ہوئے جو اسلوبِ بیان اختیار کیا ہے اس کا ناگزیر تقاضا ہے کہ حرمت صرف اسی صورت میں ثابت ہو جب کہ کوئی عورت شیر خوارگی کے زمانے میں اور باقاعدہ

اہتمام کے ساتھ کسی بچے کو دودھ پلائے کسی روتے ہوئے بچے کو محض بہلانے کے لیے چھاتی دینے یا کسی جوان یا بوڑھے کو محض رشتہ داری کا تعلق قائم کرنے کے لیے دودھ پلانے پر اُمَّھٰتُکُمُ الّٰتِیۡۤ اَرۡضَعۡنَکُمۡ وَ اَخَوٰتُکُمۡ مِّنَ الرَّضَاعَۃِ [النساء۴:۲۳] کے الفاظ کا اطلاق عربیت کی رو سے کسی طرح مناسب نہیں ہے۔ رہی حدیث سالم، تو اس کی تاویل میرے نزدیک رفع حرج [اس اصول کی وضاحت کے لیے دیکھیے اسی کتاب میں رجم کی سزا، اہم مباحث ا۔ کے زیر عنوان سنت سے تبیین کی مثال] کے اصول پر کی جانی چاہیے۔ کسی گھرانے کی خواتین اگر حجاب کے ان حدود کی پابندی کرنا چاہیں جو سورہ نور میں بیان کیے گئے ہیں اور ان کے ہاں کوئی ایسا شخص بھی ہو جس نے انھی کی آغوش میں پرورش پائی، دودھ کے دانت انہیں کے ہاں توڑے، انہیں کے ہاں گھٹنیوں چلا، کھیلا کودا اور جوانی کی عمر کو پہنچا ہو تو بے شک وہ مشکل پیش آسکتی ہے جو ابوحذیفہ بن عتبہ کی اہلیہ کو پیش آئی۔ وہ بیان کرتی ہیں:

یارسول اللہ کنا نری سالماً ولداً وکان یدخل علی وانا فضل ولیس لنا الا بیت واحد فماذا تری فی شانہ [موطا مالک، کتاب الرضاع] ''اے اللہ کے رسول، ہم تو سالم کو اپنے بچوں کی طرح سمجھتے تھے، ہم کھلے ڈلے ہوتے تھے اور وہ بے تکلف اندر چلا آتا تھا۔ ہمارے پاس دوسرا گھر بھی نہیں ہے، آپ فرمائیے اب ہمیں کیا کرنا چاہیے''۔

میری رائے میں اس طرح کی صورت حال اگر فی الواقع کسی گھرانے میں موجود ہو تو جیسا کہ میں نے عرض کیا رفع حرج کے اصول کی بنا پر اسے عام قانون سے مستثنٰی قرار دیا جائے گا۔ سالم کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اسی اصول پر مبنی ہے اور رضاعت کا تعلق اس کی رو سے بڑی عمر میں بھی قائم کیا جاسکتا ہے۔ تاہم یہ بات ملحوظ رہے کہ اس کی حیثیت ایک رخصت کی ہوگی۔ اصل قانون وہی رہے گا جو اوپر بیان کیا گیا ہے۔ [جاوید غامدی، میزان، حصہ اول ص ۷۴، ۷۵، ۱۹۸۵ء، دارالاشراق لاہور] سالم جیسے بچے کی آمد و رفت پر جو بچپن سے ان عورتوں کی گود میں کھیلا ہے پردے سے متعلق مباحث پیدا ہوگئے اور سورۂ نور کے احکامات حجاب پر عمل میں مشکل پیش آنے لگی تو رسالت مآبؐ سے رجوع کیا گیا لیکن اب اس سورۂ نور کے حوالے سے غامدی صاحب کا تازہ موقف یہ ہے کہ یہ مرد و زن کے اختلاط سے متعلق ہے گھر میں داخل ہوتے ہوئے مرد نظریں بچا کر رکھیں اس سے مقصود نہ دیکھنا یا ہر

وقت نیچے ہی دیکھتے رہنا نہیں ہے لباس باقرینہ ہو ہاتھ، پاؤں، چہرے کا بناؤ سنگھار اور زیورات کی زینت دکھائی جاسکتی ہے ان اعضاء کے سوا باقی ہر جگہ کی زیبائش عورتوں کو چھپا کر رکھنا چاہیے [ص ۴۶۵، ۴۶۶، میزان ۲۰۰۸ء] سوال یہ ہے کہ تمام زیبائش دکھانے کی اجازت غامدی صاحب نے دے دی تو اب دکھانے کے لیے باقی کیا بچا ہے جسے چھپایا جائے اس تکلف اور اس ہدایت کی کوئی ضرورت ہی نہیں تھی یہاں عورت کو سر پر دوپٹہ ڈالنے تک کی ہدایت نہیں کی گئی کیونکہ اب سر کے بال بھی ستر میں شامل نہیں رہے بس عورت کو دوپٹہ سے سینہ ڈھانپ لینا چاہیے مدعا یہی ہے کہ عورتوں کو اپنا سینہ اور گریبان مردوں کے سامنے نہیں کھولنا چاہیے'' [ص ۴۶۷، میزان ۲۰۰۸ء] سر بال وغیرہ کھول دینے چاہئیں جبکہ نماز کے ستر میں سر بال شامل ہیں میزان میں غامدی صاحب لکھتے ہیں سر کھلا ہو تو نماز ادا نہیں ہوتی [حوالہ] — غامدی صاحب حدیث سالم کی تشریح میں گھر کے اندر پردے کے قانون کی وضاحت فرما رہے ہیں جو بعد میں صرف گلی اور باہر کے پردے تک محدود ہو گیا اور گھر میں پردے کے بجائے صرف احتیاط باقی رہ گئی سر پر دوپٹہ لینے کے بجائے صرف سینے پر ڈالنا کافی ہو گیا پھر رفتہ رفتہ دوپٹہ بھی ایک اسلامی رسم رہ گیا نہ فرض رہا نہ واجب سوال یہ ہے کہ قرآن کی سورۂ نور کی آیات کے مفہوم عربیت کی رو سے مسلسل کیوں بدل رہے ہیں کیا تغیر دین کا اصول ہے؟ اگر ہے تو اس اصول سے انحراف کی صورت میں رجوع کا طریقہ کیا ہے؟ رجوع کرنے کے لیے شرط یہ ہے کہ اصول محکم ٹھوس اور ناقابل تغیر ہو غامدی صاحب کے منہاج میں رجوع کے بجائے ارتقاء ہوتا ہے کیونکہ رجوع کا مطلب ہے کسی مستحکم محکم اصول سے انحراف کی صورت میں اس کی طرف مراجعت اور ارتقاء کا مطلب ہے کسی غیر متعین منزل کی طرف مسلسل و مستقل سفر اس میں پلٹ کر پیچھے دیکھنے کی ضرورت نہیں — نظر صرف آگے رہنی چاہیے اور اس کی کوئی آخری حد نہیں ہے اس ارتقاء کے تحت عورت کا آنچل سر سے ڈھلک کر سینے تک آیا اس کے بعد اس رسم کی تہذیبی تمدنی یادرہ گئی — اور اب غامدی صاحب کے ارتقاء کے بعد پردے کا قانون ہی غلط قرار پایا وہ فرماتے ہیں کہ امت نے پردے کی آیات کا صحیح مطلب نہیں سمجھا پردے کے احکامات تو صرف اور صرف ازواج مطہرات کے لیے تھے سورۂ نور کے احکامات صرف گھر کے اندر کے لیے ہیں وہ بھی صرف یہ کہ عورت سینے پر کپڑا ڈال لے گھر میں اجنبی مرد سے عورت کا تخلیہ نئی تشریح میں قابل اعتراض نہیں رہا اجنبی مرد گھر کے مہمان خانے سے عورتوں سے حجاب کے پیچھے سے چیزیں مانگنے کا بھی پابند نہیں رہا یہ آزادیاں بھی غامدی صاحب کی جدید

تشریحات دین نے اسے عطا کر دیں ایک مرتبہ پھر میزان کو اچھی طرح دیکھنا ہے — اس ارتقاء کی تفصیل کے لیے اسلام کیا ہے؟ اشاعت ۱۹۹۷ء اور ۲۰۰۰ء کا مطالعہ کیجیے اس کے علاوہ غامدی صاحب کی کتاب قانون معاشرت ۲۰۰۵ء المورد لاہور اور میزان طبع سوم ۲۰۰۸ء کا مطالعہ فرمائیے۔

(۱)

غامدی صاحب امین احسن اصلاحی کی عبارت کو حوالہ بنا کر قرآن کی ایک آیت کے ایک سے زیادہ مفہوم کے امکان کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''مسلمانوں کی شیرازہ بندی حبل متین سے ہوتی ہے اس ہدایت کا فطرت تقاضہ ہے کہ ہمارے درمیان جتنے بھی اختلافات ہوں ہم ان کے فیصلے کے لیے رجوع قرآن کی طرف کریں لیکن یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ خود قرآن کے بارے میں ہماری رائیں متفق نہیں ہیں ایک ایک آیت کی تاویل میں نہ جانے کتنے اقوال ہیں اکثر ایک دوسرے سے متناقض لیکن کوئی چیز ہمارے پاس ایسی نہیں ہے کہ جو یہ فیصلہ کر سکے کہ ان میں سے کون سا قول حق ہے ہماری فقہ کے اکثر اختلافات صرف اس بات کو اس کے سیاق اور نظم میں نہ دیکھنے سے پیدا ہوئے اگر سیاق و نظم کو ملحوظ رکھا جائے تو اکثر مقامات ایسے ہیں جہاں ایک قول کے سوا کسی دوسرے قول کے لیے کوئی گنجائش نہیں نکل سکتی [جاوید غامدی میزان ص ۵۱ طبع سوم ۲۰۰۸ء] غامدی صاحب نے اس عبارت کو نقل کر کے سب سے پہلے اپنے ہی اصول کی خود نفی کی ہے کہ ''قرآن کی ایک آیت کا صرف ایک ہی مطلب ہو سکتا ہے'' کیونکہ میزان میں امین احسن اصلاحی کا یہ قول انہوں نے درج کیا ہے کہ ''اکثر مقامات [قرآن کے] ایسے ہیں جہاں ایک قول کے سوا دوسرے قول کی گنجائش نہیں [ص ۵۱، میزان] فراہی اصلاحی اور غامدی صاحب جو نظم قرآن کے مکتب کے ورثاء ہیں خود اپنے اصولوں کی روشنی میں یہ تینوں حضرات قرآن کی بہت سی آیات کے ایک ہی مطلب پر متفق نہیں ہو سکے تو امت مسلمہ پر رونے کی کیا ضرورت ہے کہ اس کے مفسرین ایک آیت کے کئی مطالب بناتے ہیں خود غامدی صاحب نے آیہ حجاب کے کئی مطالب بتائے ہیں وصیت کی آیت کے تین مختلف بتائے ہیں اور تینوں کو عربیت اور نظم قرآن کے ذریعے متعین کیا ہے اگر نظم قرآن کے مکتب کے صرف تین آدمی فراہی، اصلاحی اور غامدی ایک آیت کے ایک مطلب پر متفق نہیں ہو سکتے تو اب اتفاق قیامت تک پیدا نہیں ہو سکے گا اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ امت ماضی میں بھی ہمیشہ گمراہی میں مبتلا رہی اور آئندہ بھی گناہگار رہے گی کیونکہ امت کے تین عظیم آدمی جنھوں نے اس

امت کی مشترکہ گمراہی کی نشان دہی کی تھی جب خود ایک مطلب پر متفق نہیں ہو سکے تو اب کونسی ایسی قوت ہے جو امت کو ایک آیت کے صرف ایک فہم پر جمع کر سکے نظم قرآن کے مکتب فکر کے محرک حمید الدین فراہی نے نظم قرآن کے تحت قرآن کا جو ترجمہ کیا ہے وہ غامدی صاحب کی نظر میں قابل وقعت ہی نہیں ہے اس لیے اس بارے میں وہ خاموش رہے لیکن امین احسن اصلاحی کے ترجمے کے بارے میں غامدی صاحب نے مئی ۲۰۱۲ء میں پہلی مرتبہ عدم اطمینان ظاہر کر کے اسے مسترد کر دیا لکھتے ہیں ''تدبر قرآن کے معاملے میں دو مسئلے تھے ایک مسئلہ یہ تھا کہ اس میں نظم کا جو تصور پیش کیا گیا ہے ترجمہ اس کے لحاظ سے نہیں ہوا پیش کش کا جو اسلوب اختیار کیا گیا اس میں قرآن اور قاری کے درمیان مصنف کا اطاب حائل ہوتا ہے [شذرات، ص ۱۲، اشراق مئی ۲۰۱۲ء] غامدی صاحب کو قرآن کے تمام اردو تراجم پر اعتراض تھا کہ وہ نظم قرآن کے اصول کے تحت نہیں کیے گئے نظم قرآن کے مکتب کے محرک فراہی اور اصلاحی صاحب تھے اور بہت بڑے عارف و عالم لیکن یہ دونوں عرفاء اور علماء جو نظم قرآن کے سب سے جید مفکرین تھے یہ بے چارے بھی نظم قرآن کے لحاظ سے ترجمہ کرنے سے قاصر ہی رہے ان دونوں کی محرومیوں، کمزوریوں، نارسائیوں کا ازالہ اب غامدی صاحب کا علم اور ترجمہ کرے گا۔ ابرام کی اس کیفیت کے ساتھ ان کا علمی سفر کہاں جا کر کرے گا اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے غامدی صاحب اپنے مکتب فکر کے بانیوں کو ہی اس قابل نہیں سمجھتے کہ وہ اپنے متعین کردہ اصولوں کے مطابق ترجمہ قرآن مکمل کر سکتے تو وہ امت کے دیگر اکابرین کے بارے میں کیا رائے رکھتے ہوں گے اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے اپنے تازہ خطاب میں انہوں نے امت کو دو گروہوں میں تقسیم کیا ایک گروہ امام غزالی سے شاہ ولی اللہ اور علامہ اقبال تک جبکہ دوسرا گروہ ابن تیمیہ ابن قیم امام فراہی، امام اصلاحی سے لے کر امام الائمہ جاوید غامدی صاحب تک ابن تیمیہ اور ابن قیم کو انہوں نے صرف فکری طور پر مجہول النسب ہونے کے الزام سے بچنے کے لیے پیش کیا ہے ورنہ ابن تیمیہ ابن قیم تو سنت کے اس تصور کو تسلیم ہی نہیں کرتے جو غامدی صاحب کا ہے ابن تیمیہؒ زندہ ہوتے تو غامدی مکتب فکر ایک اور منہاج السنہ لکھ دیتے اصلاً صرف غامدی صاحب ہی امام ہیں کیونکہ فراہی اور اصلاحی سے وہ بنیادی اختلافات رکھتے ہیں۔ پہلے گروہ کے بارے میں انہوں نے حدیث نقل کی ہے جو صرف اور صرف امام الامیر غامدی صاحب تک محدود اور صرف ان کے خانوادہ علمی پر محیط ہے۔

(۲)

اس تفسیر میں میں نے چونکہ نظم کلام کو پوری اہمیت دی ہے اس وجہ سے ہر جگہ میں نے ایک ہی قول اختیار کیا ہے بلکہ مجھے یوں کہنا چاہیے کہ مجھے ایک ہی قول اختیار کرنے پر مجبور ہونا پڑا ہے کیونکہ نظم کی رعایت کے بعد مختلف وادیوں میں گردش کرنے کا کوئی امکان باقی ہی نہیں رہ جاتا صحیح بات اس طرح منقح ہو کر سامنے آ جاتی ہے کہ آدمی اگر بالکل اندھا بہرا متعصب نہ ہو تو اپنی جان قربان کر سکتا ہے لیکن اس سے انحراف برداشت نہیں کر سکتا [میزان ص ۵۲ محولہ بالا ۲۰۰۸ء] نظم قرآن کے نتیجے میں قرآن کے مطالب میں وحدت اور کمال کیسے پیدا ہوتا ہے غامدی صاحب کے قلم سے اس کی تشریح دیکھیے ''اس کے نتیجے میں وہ ایک منفرد اور متعین صورت حاصل کرتی ہے اور اپنے وجود میں ایسی وحدت بن جاتی ہے جو ہر لحاظ سے مستقل بالذات اور کامل ہوتی ہے۔[ص ۵۳، میزان ۲۰۰۸ء] اگر نظم قرآن کے نتیجے میں ایسی زبردست وحدت ایسا ربط ضبط پیدا ہوتا ہے کہ ایک آیت کی وحدت سے ایک ہی مفہوم نکل سکتا ہے تو غامدی صاحب خود وصیت کی ایک آیت سے ۱۹۸۵ء سے ۲۰۰۸ء تک تین مختلف مفہوم کیسے بیان کر رہے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن نہ فرقان ہے نہ میزان بلکہ یہ صرف چیستان ہے غامدی صاحب کے اس طرز عمل کی توجیہہ امام لیث بن سعد کے اس خط میں مستور ہے جو ابن شہاب زہری کی روایتوں کے بارے میں امام مالک کے ابن شہاب زہری کی روایتوں کے بارے میں امام مالک کے نام لکھا گیا ہے وکان یکون من ابن شہاب اختلاف کثیرہ اذالقیناہ واذا کاتبہ بعضنا فربما کتب فی الشئ الواحد علی فضل رایہ وعلمہ بثلاثۃ انواع ینقص بعضھا بعضاً ولا یشعر بالذی مضیٰ من رأیہ فی ذلک الامر فھو الذی یدعونی الیٰ ترک ما انکرت ترکی ایاہ [تاریخ یحییٰ بن معین الدوری ۱۰۹/۴] اور ہم لوگ جب ابن شہاب سے ملتے تھے تو بہت سے تضادات سامنے آتے اور ہم میں سے کوئی جب ان سے لکھ کر دریافت کرتا تو علم و عقل میں فضیلت کے باوجود ایک ہی چیز کے متعلق ان کا جواب تین طرح کا ہوا کرتا تھا جن میں سے ایک دوسرے کا نقیض ہوتا اور انھیں اس بات کا احساس ہی نہیں ہوتا تھا کہ وہ اس سے پہلے کیا کہہ چکے ہیں میں نے ایسی ہی چیزوں کی وجہ سے انھیں چھوڑا تھا جسے تم نے پسند نہیں کیا'' غامدی صاحب لکھتے ہیں کہ دنیا میں ہر روز جو دستاویزات لکھی جاتی ہیں جو فیصلے سنائے جاتے ہیں جو احکام جاری کیے جاتے ہیں جو اطلاعات بہم پہنچائی جاتی ہیں ان کے بارے میں ایک لمحے کے لیے بھی یہ خیال اگر پیدا ہو جائے کہ ان کے الفاظ کی دلالت اپنے مفہوم پر قطعی نہیں ہے تو ان میں سے ہر چیز بالکل بے معنی ہو کر رہ جائے گی چنانچہ یہ نری سوفسطائیت

ہے جس کے لیے علم کی دنیا میں ہرگز کوئی گنجائش نہیں پیدا کی جاسکتی [میزان ۳۳، ۲۰۰۸ء] غامدی صاحب کے اس نثر پارے کا اطلاق نہایت ادب کے ساتھ وصیت کی آیت کے معاملے میں ان کے قلم ذہن قلب سے لکھی گئی تین مختلف تفسیروں پر کیا جائے جو ایک دوسرے کی نقیض ہیں تو خود غامدی صاحب کا مقام ان کے اپنے الفاظ کے تحت ان کی نظر میں کیا ہونا چاہیے؟ نری سوفسطائیت، نری جہالت —— مفہوم اگر قطعی نہیں ہے تو ہر چیز بے معنی ہو کر رہ جائے گی کیا غامدی صاحب اپنے بارے میں اپنی شہادت اپنی عدالت میں قبول فرمائیں گے؟ اگر واقعی وہ اہل حق ہیں تو انھیں قرآن کی اس آیت کے مطابق اس شہادت کو قبول کر لینا چاہیے جس میں کہا گیا ہے کہ اے ایمان والو حق کی شہادت دو خواہ اس کی زد خود تم پر تمہارے اقرباء پر پڑتی ہو —— یہ ایمان کا لازمی تقاضہ ہے اس کے بغیر کسی فرد کا ایمان معتبر نہیں رہتا —— اگر قرآن فرقان و میزان ہوتا تو کم از کم فراہی صاحب غامدی صاحب اور اصلاحی صاحب ایک آیت کے ایک مفہوم پر اجماع کر لیتے —— امت کی پندرہ سو سالہ تاریخ میں دبستان شبلی کی یہ تثلیث ابھی تک وحدت نہ بن سکی اور ایک آیت کے ایک فہم پر متفق ہونے کے بجائے اپنے ہی اصولوں کے محکم ترین ہونے کے دعووں کے باوجود یہ اقلیت اور ان کے فہم دین کی عقلیت خود ہی متفرق و منتشر ہوگئی تو اب کونسی قوت ہے جو اس انتشار اور افتراق کا مداوا کر سکے ——

....

۱۹۸۵ء سے ۱۹۹۷ء تک غامدی صاحب آیات حجاب پردہ سے متعلق موضوعات پر اجماع امت تعامل امت کے قائل تھے اب ان آیات کی نئی تفسیر پیش کرتے ہیں آیت کے دونوں مفہوم بالکل مختلف ہیں خود وہ فرماتے ہیں کہ قرآن کی ایک آیت کا ایک ہی مطلب ہو سکتا ہے مگر خود کبھی دو کبھی چار کبھی سات مطالب بتاتے ہیں —— طاہر القادری صاحب نے جب قرآن کی ایک آیت کے کئی مطالب بتائے تو غامدی صاحب نے لکھا ''آدمی کی عربی خام ہو اور اس کا ادبی ذوق پست ہو یا وہ سیاق و سباق کی رعایت ملحوظ رکھے بغیر قرآن کی ہر آیت کو الگ الگ کر کے اس کا مدعا سمجھنے کی کوشش کرے تو یہ البتہ ممکن ہے۔ لیکن عربیت کے کسی جید عالم اور قرآن کے کسی صاحب ذوق شارح سے یہ چیز کبھی صادر نہیں ہو سکتی۔ یہ کوئی علم نہیں کہ آپ کسی آیت کے دو یا تین یا اس سے زیادہ معنی بیان کر دیں، بلکہ علم، درحقیقت یہ ہے کہ آپ تمام احتمالات کی نفی کر کے زبان و بیان کے قابل اعتماد دلائل کے ساتھ یہ ثابت کر دیں کہ

آیت جس سیاق وسباق میں آئی ہے، اس میں اس کا یہی ایک مفہوم ممکن ہے، تا کہ اللہ کی یہ کتاب فی الواقع، ایک میزان کی حیثیت سے اس امت کے سامنے آئے اور اس طرح تشتت وافتراق کے بجائے یہ اس امت کے لیے فصل نزاعات اور وحدتِ فکر وعمل کا ذریعہ بنے''۔[برہان ۱۹۹۲، ص ۴۵، ۴۶] —— غامدی صاحب کے ان اصولوں کی روشنی میں جو طاہر القادری صاحب کے لیے بیان ہوئے اگر ہم محترم غامدی صاحب کو پرکھیں تو کیا ہم نہایت ادب سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ نہ عربیت کے جید عالم ہیں نہ قرآن کے صاحب ذوق شارح —— اس طرح قرآن کی آیت کے کئی مطالب بتانے سے امت تشتت و افتراق میں مبتلا ہوگی قرآن وحدت فکر وعمل کا ذریعہ نہ بن سکے گا —— ہم اس گستاخی پر معذرت خواہ ہیں۔

[۱۵] کلام عرب قرآن کے فہم کا واحد دروازہ ہے —— ''قرآن کی ہدایت کے غوامض اور اسرار جو بھی ہوں ان کا دروازہ بہر حال زبان ہی ہے یعنی اس کے شہرستان معانی میں داخل ہونے کا صرف ایک دروازہ ہے وہ زبان ہے —— اس کے اصول قواعد وہ ایک حاکم کی حیثیت سے موجود رہیں گے اگر کوئی شخص اس دروازے کے سوا کسی اور دروازے سے داخل ہونا چاہے گا تو ظاہر ہے وہ کہیں اور چلا جائے گا اس پر کتاب کا مدعا کبھی واضح نہ ہوگا زبان کے سوا کوئی اور دروازہ نہیں ہے۔[ص ۲۵ پرویز صاحب کا فہم قرآن خطاب غامدی مقدمہ خورشید ندیم ۲۰۰۴ء دار التذکیر لاہور —— مزید لکھتے ہیں —— قرآن مجید کو سمجھنے کے لیے پرویز صاحب نے جو اصول اپنائے ہیں ان میں سب سے اہم اور بنیادی چیز، زبان کے بارے میں ان کا تصور ہے۔ یہ بات تو واضح ہے کہ قرآن مجید زبان کے لبادے میں ہے۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کا مفہوم ہم میں سے ہر شخص پر القا کر دیا ہے۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی وہ باللفظ نازل ہوا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ قرآن امت کو بھی باللفظ ہی منتقل ہوا ہے۔ اب اس کی ہدایت کے غوامض اور اسرار جو بھی ہوں، ان کا دروازہ بہر حال زبان ہی ہے۔ یعنی اس کے شہرستانِ معنی میں داخل ہونے کا صرف ایک دروازہ ہے، اور وہ ہے زبان۔ زبان کے اصول، زبان کے قواعد جو کچھ بھی ہیں، وہ ایک حاکم کی حیثیت سے موجود رہیں گے۔ اگر کوئی شخص اس دروازے کے سوا کسی اور دروازے سے داخل ہونا چاہے گا تو ظاہر بات ہے کہ وہ کہیں اور چلا جائے گا اور اس پر کتاب کا مدعا کبھی واضح نہیں ہوگا کیونکہ وہاں جانے کا دروازہ تو وہی ہے، اس کے سوا کوئی اور دروازہ نہیں ہے۔ اس وجہ سے ہم اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ قرآن مجید کے فہم کے لیے اس کی زبان سے اعلیٰ سطح کی واقفیت ضروری ہے

[ص ۲۵] غامدی صاحب کے اس نثر پارے میں زبان عربی کو جو مقام و مرتبہ عطا کیا گیا ہے وہ رسالت مآبؐ، صحابہ کرامؓ اور امت کی اجتماعی علمی روایت پر بھی مقدم ہے کیا زبان — لسان پیغمبر سے زیادہ معتبر اور اسوہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ بہتر ہے۔ اگر قرآن صرف اور صرف باللفظ ہی منتقل ہوا ہے تو اہلِ کتاب کی تعریف میں لسان عربی کے مطابق تو صرف یہود و نصاریٰ آتے ہیں — غامدی صاحب نے میزان میں ہر جگہ یہود و نصاریٰ کو ہی اہل کتاب میں شامل کیا ہے ان کے دلائل پڑھیے: نبیؐ نے اسی کے پیش نظر جزیرہ نمائے عرب کے مشرکین اور یہود و نصاریٰ کے بارے میں فرمایا نہ مسلمان ان میں سے کسی کافر کے وارث ہوں گے اور نہ یہ کافر کسی مسلمان کے [۵۲۵، میزان ۲۰۰۸ء] اہل کتاب کے تمام گروہ اب جزیہ دے کر زیر دست کی حیثیت سے جییں گے اگر یہ فیصلہ قبول نہ کیا تو پیغمبر اور ان کے ساتھیوں کی تلواریں انہیں بھی جہنم رسید کر دیں گی [التوبہ ۹:۲۹] [ص ۵۴۷ میزان] یہود و نصاریٰ کے بارے میں ہدایت کی گئی کہ ان سے جزیہ لے کر پوری طرح محکوم زبردست بنا کر ہی اس سرزمین پر رہنے کی اجازت دی جائے [ص ۵۹۷، ۲۰۰۸ء] سورۂ توبہ کی آیت [۹:۲۹] میں حکم یہود و نصاریٰ دونوں کے بارے میں تھے انھوں نے اس سے فائدہ نہ اٹھایا رسالت مآب کے رخصت ہونے کے بعد عذر اور نقض عہد کا رویہ اختیار کیا چنانچہ خیبر کے یہود اور نجران کے نصاریٰ کو عمر فاروقؓ کے لیے جزیرہ نمائے عرب سے جلاوطن کر دیا [ص ۵۹۹، ۲۰۰۸ء] — لیکن حضورؐ نے مجوسیوں کو بھی اہلِ کتاب قرار دے کر ان سے جزیہ وصول کیا تھا حضرت عمرؓ کو اس سلسلے میں تردد تھا۔ ولم یکن عمر یرید ان یاخذ الجزیۃ من المجوس [مسند احمد رقم ۱۵۹۳] لیکن ان کا تردد اس وقت دور ہو گیا جب فرمان رسالت ان کے سامنے آ گیا فروۃ بن نوفل اشجعی نے مجوس سے جزیہ پر اعتراض کیا تو مستورد نے کہا تم رسول اللہؐ پر اعتراض کر رہے ہو فوراً توبہ کرو ورنہ میں تمہیں قتل کر دوں گا پھر وہ انہیں حضرت علیؓ کے پاس لے گئے انہوں نے بتایا ان المجوس کان اھل الکتاب [ابو یوسف کتاب الخراج ۱۴۰ مصنف عبد الرزاق رقم ۱۰۰۲۹] پیغمبر کی حدیث اور سنت کے بغیر اہلِ کتاب کا مطلب صرف قرآن اور لغت عرب سے متعین نہیں ہو سکتا غامدی صاحب کے ساختہ اس اصول کی زد رسالت مآب پر بھی پڑتی ہے لیکن اس سے کیا فرق پڑتا ہے وہ تو پہلے ہی فرما چکے ہیں ”قرآن سے باہر کوئی وحی خفی یا جلی یہاں تک کہ خدا کا وہ پیغمبر بھی جس پر نازل ہوا ہے اس کے کسی حکم کی تحدید و تخصیص یا اس میں کوئی ترمیم و تغیر نہیں کر سکتا دین میں ہر چیز کے رد و قبول کا فیصلہ اس کی آیات بنات ہی کی روشنی میں

ہو گا [ص ۲۵، میزان ۲۰۰۸ء] لہٰذا رسالت مآب ؐ اہل کتاب کی قرآنی اصطلاح میں وسعت پیدا کرنے کے لیے مجاز ہی نہیں تھے نعوذ باللہ اس اصول کے تحت غامدی صاحب کی سنتوں کی فہرست سے عید الفطر اور عید الاضحی اور اذان کی سنتوں کو بھی حذف کرنا پڑے گا کیوں کہ ان تینوں کے بارے میں حکم تو رسالت مآب نے دیا ہے اللہ نے ان تینوں کے بارے میں ہدایات کب اور کس ذریعے سے دیں وحی خفی کے غامدی صاحب قائل نہیں وحی جلی میں اس کا ذکر نہیں سنت کی تعریف پر عیدیں پوری نہیں اترتیں لہٰذا ان تینوں کو سنت سے خارج کر دیا جائے غامدی صاحب کے فلسفے کی رو سے ارتداد کی سزا کے حوالے سے عورت کو رسالت مآب کا عطا کردہ استثناء بھی قابل اعتراض ہے کیونکہ سورۂ توبہ میں مشرکین جزیرۃ العرب کے قتال میں عورت و مرد میں فرق نہیں کیا گیا اسی طرح اہل کتاب کے جزیہ دینے میں عورت کو استثناء نہیں دیا گیا — غامدی صاحب کے مطابق ارتداد کی سزا صرف بنی اسمٰعیل کے لیے تھی لیکن رسالت مآب نے اس حکم میں تخصیص کر کے اسے عورتوں کے لیے ساقط کر دیا نعوذ باللہ رسالت مآب ؐ نے اللہ تعالیٰ کے حکم کی خلاف ورزی فرمائی اہل کتاب فہرست میں مجوس کو شامل کرنا اور مرتد عورت کو استثناء دینا جناب رسالت مآب کا ذاتی عمل نہیں ہے یہ منصب رسالت کا فریضہ ہے جسے تبیین بھی کیا جاتا ہے سنت ہر اس معاملے میں جس میں قرآن مجید خاموش ہے بجائے خود ماخذ قانون ہے رسالت مآب ؐ کا ہر وہ فیصلہ جس کی تصحیح و ترمیم یا تردید قرآن حکیم نے نہیں کی اللہ تعالیٰ کی تائید سے ہی قابل عمل ہوتا ہے وما ینطق عن الھویٰ کا یہی مفہوم ہے کہ رسالت مآب ؐ کے زبان سے نکلنے والا ہر حرف ہر فیصلہ اذن ربی سے نکلتا ہے رسول کو عصمت انہی معنوں میں حاصل ہوتی ہے کہ ان کا ہر قول حکم فعل حجت ہوتا ہے اگر غامدی صاحب سنت کی اس تعریف کو درست تسلیم کرتے جسے وہ ۱۹۹۸ء تک درست مانتے تھے تو یہ اشکالات پیدا نہ ہوتے غامدی صاحب برہان میں لکھ چکے ہیں سنت ہر اس معاملے میں جس میں قرآن مجید خاموش ہے بجائے خود ماخذ قانون کی حیثیت رکھتی ہے [ص ۴۱، برہان ۲۰۰۶ء] سنت قرآن مجید کے بعد دین کا دوسرا قطعی ماخذ ہے ہمارے نزدیک یہ اصول ایک نا قابلِ انکار علمی حقیقت کی حیثیت رکھتا ہے محمد ؐ کے احکام و ہدایات قیامت تک کے لیے اسی طرح واجب الاطاعت ہیں جس طرح خود قرآن واجب الاطاعت ہے محمد ؐ صرف خدا کے نامہ بر نہیں تھے کہ اس کی کتاب پہنچا دینے کے بعد آپ کا کام ختم ہو گیا رسول کی حیثیت سے آپ کا ہر فعل قول بجائے خود قانونی سند و حجت کی حیثیت رکھتا ہے آ کا یہ مقام خود

قرآن نے بیان کیا ہے اس لیے سنت کی اس قانونی حیثیت کو چیلنج کرنا ممکن نہیں ہے قرآن نے غیر مبہم الفاظ میں فرمایا ہے کہ زندگی کے ہر معاملے میں رسول کے امر و نہی کی بے چوں و چرا تعمیل کی جانی چاہیے وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا [۴:۶۴] [ص ۳۸، برہان، ۲۰۰۶ء المورد لاہور] غامدی صاحب سنت کی اس تعریف پر عمل پیرا ہوتے تو اہل کتاب کے تعین، وصیت کی حقیقت، حجاب کے متعلقات، وغیرہ کے سلسلے میں انہیں پیچ در پیچ راستوں اور لغت کی گلیوں سے گزرنا پڑتا اور ان کا ہر اگلا بیان پچھلے بیان کی تردید اور تنسیخ پر مبنی نہ ہوتا یہ سنت کے طے شدہ راستے کو ترک کرنے کے نتیجے میں انھیں ہر مرتبہ اپنا موقف تبدیل کرنا پڑتا ہے اور بار بار اس نئے موقف کی عقلی دلائل منطقی لسانی تعبیرات نظم کلام کے نام پر پیش کرنا پڑتی ہیں — غامدی صاحب کے اس اصول کی مزید تفصیلات کے لیے میزان کا باب اصول و مبادی کا مطالعہ کیجیے یعنی نص کا تعین فہم ادراک صرف کلام عرب لغت عرب منسوخ شدہ صحف سماوی اور شعر جاہلیت پر منحصر ہو گیا حتیٰ کہ احادیث، اقوال صحابہ بھی قرآن کی زبان سمجھنے کے لیے بہت زیادہ کفایت نہیں کرتے وہ لکھتے ہیں ''قرآن مجید کے بعد یہ زبان حدیث نبوی اور آثار صحابہ کے ذخائر میں ملتی ہے اس میں شبہ نہیں کہ روایت بالمعنی کی وجہ سے ان ذخائر کا بہت تھوڑا ہی حصہ ہے جسے اب زبان کی تحقیق میں سند و حجت کی حیثیت سے پیش کیا جا سکتا ہے یہ افصح العرب والعجم اور فقہاے صحابہ کی زبان ہے [ص ۱۷، ۱۸، میزان ۲۰۰۸ء] اس دعوے سے یہ معلوم ہوا کہ صرف رسالت مآب کی فصاحت و بلاغت سند تھی صحابہ سے روایت بالمعنی ملی — لہٰذا صحابہ کی زبان زبان کی تحقیق میں سند و حجت نہیں دوسرے یہ کہ صحابہ کی روایت بالمعنی صحابہ کے الفاظ کے بجائے دوسروں کے الفاظ میں ملی یعنی عربوں کا حافظہ بھی قابل اعتبار نہیں بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی وہ اس سے آگے بڑھ کر فرماتے ہیں یہی وجہ ہے کہ لغت و ادب کے ائمہ اس بات پر ہمیشہ متفق رہے ہیں کہ قرآن کے بعد یہی [کلام عرب] کلام ہے جس پر اعتماد کیا جا سکتا ہے اور جو صحت نقل اور روایت باللفظ کی بناء پر زبان کی تحقیق میں سند و حجت کی حیثیت رکھتا ہے [ص ۱۹، ۲۰۰۸ء] حدیث اور اقوال صحابہ تو نہ دین میں حجت ہیں اور نہ ہی قرآن کے الفاظ و لغت کی تحقیق میں — حالانکہ کلام عرب بھی حافظے کے ذریعے منتقل ہو کر طویل عرصے بعد کتابوں میں منتقل ہوا حافظے سے کاغذ تک اس منتقلی کے طویل سفر کے دوران تو عربوں کا حافظہ شک و شبہ سے بالاتر رہا لیکن حدیث کے معاملے میں اہل

عرب کا حافظہ عامدی صاحب کے لیے قابل اعتبار نہیں رہا— حالانکہ میزان میں ہی غلطی سے غامدی صاحب نے اصلاحی صاحب کا ایک حوالہ درج کیا ہے جس کی زد غامدی صاحب پر پڑتی ہے'' برعکس اس کے جو لوگ احادیث و آثار کو سرے سے حجت ہی نہیں مانتے وہ اپنے آپ کو اس روشنی ہی سے محروم کر لیتے ہیں جو قرآن کے بعد سب سے زیادہ قیمتی روشنی ہے میں صحیح احادیث کو تمام تر قرآن ہی سے ماخوذ و مستنبط سمجھتا ہوں[ص ۵۶، میزان ۲۰۰۸ء] اصلاحی صاحب کے اس اصول کا اطلاق غامدی صاحب پر کیجیے وہ قرآن کے الفاظ کے فہم کے لیے قرآن کے بعد صرف کلام عرب پر اعتماد کرتے ہیں جبکہ اصلاحی صاحب احادیث و آثار کو قران کے بعد سب سے قیمتی روشنی سمجھتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ لغت عرب کلام عرب قرآن کا ظنی ماخذ ہے یا قطعی ماخذ؟ اگر ظنی ہے اور یقیناً ظنی ہے کہ یہ قرآن نہیں ہے تو امام اصلاحی لکھتے ہیں ''تفسیر کے ظنی ماخذوں میں سب سے اشرف اور سب سے زیادہ پاکیزہ چیز ذخیرہ احادیث ہے[ص ۵۶، میزان ۲۰۰۸ء] ظنی ماخذات میں اصلاحی صاحب نے سب سے پہلے احادیث کو اشرف ماخذ کے طور پر قبول کیا غامدی صاحب کہتے ہیں کہ صرف لغت عرب اور صرف صحف سماوی ہی اشرف ماخذات ہیں ان کے بعد احادیث وہ بھی ہر مقام کی تشریح کے لیے نہیں —اصلاحی صاحب لکھتے ہیں کہ اگر احادیث کی صحت پر اطمینان ہو تو تفسیر میں ان کی وہی اہمیت ہوتی ہے جو اہمیت سنت متواترہ کی بیان ہوئی ہے لیکن ان کی صحت پر اس طرح کا اطمینان نہیں کیا جا سکتا[ص ۵۶، میزآن ۲۰۰۸ء] اصلاحی صاحب سنت متواترہ کو دین کا ماخذ سمجھتے ہیں غامدی صاحب اس کا صاف انکار کرتے ہیں لیکن اس بنیادی اختلاف کے بعد جس سے حصول دین کا طریقہ مشکوک ہو جاتا ہے وہ اصلاحی صاحب سے کامل انحراف کے باوجود بار بار امام اصلاحی کا حوالہ دیتے ہیں میزان کے چھ سو صفحات میں سے تین سو صفحات اصلاحی صاحب کے حوالوں سے بھرے ہوئے ہیں ایسا وہ اس لیے کرتے ہیں کہ اسلامی تاریخ و تہذیب میں خاندان اور علمیت کی سند کے لیے شجرۂ نسب کی بہت اہمیت ہے جس طرح خاندانوں کے شجرے ہوتے ہیں علوم اسلامی کے حاملین کے علمی شجرے بھی ہوتے ہیں غامدی صاحب اسلامی علمیت کے ذخیرے سے استفادہ کرتے ہوئے کسی امام سے اپنی نسبت کو پسند نہیں کرتے لہٰذا وہ علمی دنیا میں بے نام و نسب گردانے جاتے لہٰذا انہوں نے امام فراہی و اصلاحی سے انحراف کے باوجود ان کا بار بار ذکر کے خود کو محروم النسب ہونے کے الزام سے بچایا ہے اگر یہ الزام نہ دیا جاتا تو وہ خود عہد حاضر میں

منصب امامت کے واحد حامل ہوتے اور ان سابقوں و لاحقوں سے نجات بھی پا لیتے۔ افسوس کہ تاریخ کا جبر کیسے کیسے نادر روزگار لوگوں کو دوسروں کی علمی پناہ لینے پر مجبور کر دیتا ہے ــــ [۱۶] اجماع امت (جو انتقال علم کا ذریعہ ہے) ــــ سنت صحابہ کے اجماع اور عملی تواتر سے ملی ہے اور قرآن ہی کی طرح ہر دور میں امت کے اجماع سے ثابت قرار پائی ہے [ص ۱۰ میزان طبع دوم سن ۲۰۰۲ء] امت کا اجماع جن اصطلاحات اور جن مسائل پر ہے غامدی صاحب اس کو حجت نہیں مانتے آخر کیوں؟ اجماع صرف پسندیدہ امور میں حجت کیوں؟ [۱۷] عقل ــــ سارا دین عقل پر مبنی ہے ہماری عقل بہت سے دینی حقائق خود دریافت نہیں کر سکتی دین عقل سے ماوراء کوئی ہدایت عقل کو نہیں دیتا [ص ۱۶۵ تا ۱۶۷ مقامات سن ۲۰۰۸ء] ایمان بالغیب کا مطلب ہے کہ وہ حقائق جو آنکھوں سے نہیں دیکھے جا سکتے انہیں محض عقلی دلائل کی بنا پر مان لینا [مقامات ص ۱۲۵، سن ۲۰۰۸ء] غامدی صاحب یہ بھی کہتے ہیں کہ عقل و دانش پہلی وحی ہے [ریحان افضال کا غامدی صاحب سے انٹرویو ہفت روزہ 'زندگی'، ۱۱/ اکتوبر ۱۹۹۸ء] ــــ [۱۸] صحابہ کا اجماع، صحابہ کا عملی اور قولی تواتر: قرآن صحابہ کے اجماع اور قولی تواتر سے ملا ہے سنت صحابہ کے اجماع اور عملی تواتر سے ملی ہے [ص ۱۰ میزان طبع ۲۰۰۲ء] [ص ۱۳، ۱۴، میزان ۲۰۰۸ء] ــــ [۱۹] ایک اہم اصول رجوع کا منفرد طریقہ: تاریخ کا صرف انکار نہیں تاریخ کو ختم کرنے مٹانے کی کوشش ــــ غامدی صاحب کی کتاب درس قرآن مقرر جاوید احمد غامدی مجلد ۸۰ صفحات مولود احمد شاہد صاحب نے المورد کے ذیلی ادارے میکرو وژن کی جانب سے شائع کی مگر اچانک کتاب بازار سے اٹھالی گئی کیوں؟ مقامات ۲۰۰۶ء کی اشاعت کے ساتھ بھی یہی ہوا اس کتاب کے تین حصے تھے اردو، عربی اور انگریزی ــــ ماہنامہ ساحل نے عربی حصے کو اغلاط کا دفتر اور انگریزی حصے کی شاعری کو بڑے شعراء کی شاعری کا سرقہ ثابت کیا تو کتاب غائب کرادی گئی یہ بھی غامدی صاحب کا ایک اصول ہے ــــ یہ ارتقاء تھا یا رجوع یا تاریخ کا انکار؟ اس کتاب کو بازار سے غائب کرانے کے بعد اسی نام سے نئی کتاب مقامات کے نام سے طبع کی گئی کتاب کا حجم بدلا گیا سرورق پر تصویر لگائی گئی عربی انگریزی حصے غائب کیے گئے کتاب صرف اردو میں ہے غامدی صاحب کی انگریزی عربی دانی کی حقیقت واضح ہوگئی جس سے عربی انگریزی حصے نکال دیے گئے اور اس پر لکھا گیا طبع اول سن ۲۰۰۸ء ــــ لطف کی بات یہ ہے کہ ۲۰۰۸ء کے مقامات میں غامدی صاحب کا ۲۰۰۷ء کا ایک مضمون ص ۲۸ پر درج ہے جس میں لکھا ہے کہ 'برہان، مقامات اور خیال و

خامہ شائع ہو چکی ہیں، ص ۲۹ پر اس مضمون کی تاریخ اشاعت ۲۰۰۷ء درج ہے یہ اشراق میں ۲۰۰۷ء میں شائع ہو چکا ہے جبکہ جس کتاب ''مقامات'' میں یہ مضمون درج ہے اس پر لکھا ہے طبع اول ۲۰۰۸ء اس سے غامدی صاحب کا انوکھا اصول سامنے آتا ہے التباس پیدا کر دینا ــــ [۲۰] ایک اہم اصول اپنی تاریخ کا خود انکار ــــ غامدی صاحب کی کتاب قانون معیشت ۱۹۹۷ء میں المورد نے شائع کی تو اس کے آخر میں ان کی کتابوں کی فہرست میں الاشراق [عربی] الملک ــــ الناس [زیر طبع] کا اشتہار دیا گیا اس سے پہلے غامدی صاحب کی کتاب قانون دعوت جو ۱۹۹۶ء میں المورد نے شائع کی اس کے آخر میں درج تصانیف میں الاشراق [عربی] الفاتحہ [زیر طبع] کا اشتہار دیا گیا تھا لیکن مقامات ۲۰۰۸ء کے ص ۲۷، ۲۸ پر غامدی صاحب نے اپنی تصانیف زیر طبع، زیر تسوید، مجوزہ کی جو فہرست اپنے قلم سے تحریر کی ہے اس میں عربی تفسیر الاشراق کا ذکر سرے سے غائب ہے یہ رویہ بھی فکر غامدی کا ایک اہم اصول ہے اپنی ہی تاریخ، تصنیف تحریر کا انکار ــــ اخراج ــــ ان کے فکر کے محاکمے میں یہ اصول کلیدی اہمیت رکھتا ہے جب عربی زبان میں کتاب لکھ لی گئی ۱۹۹۶ء میں طباعت کے لیے تیار تھی تو ۲۰۰۸ء میں کتابوں کی فہرست سے اس کو کیوں نکال دیا گیا؟ کیا اس تفسیر کی عربی اس قابل نہ تھی یا ساحل نے غامدی صاحب کی ۲۶ صفحات کی عربی تحریر میں جو سینکڑوں غلطیاں بتائی تھیں ان کا خوف تھا [۲۱] اصول: اپنے ارتقاء کا انکار یا اخفاء ــــ میزان حصہ اول کی پہلی اشاعت ۱۹۸۵ء میں ــــ میزان کی دوسری اشاعت اپریل ۲۰۰۲ء میں تیسری اشاعت ۲۰۰۸ء میں آئی چوتھی اشاعت ۲۰۰۸ء لیکن کسی پر یہ درج نہیں ہے کہ یہ اضافہ شدہ، ترمیم شدہ، تبدیل شدہ نظر ثانی شدہ اشاعت ہے درمیان میں میزان کے مختلف مباحث اور ابواب میزان حصہ اول، اصول و مبادی، قانون معیشت، حدود و تعزیرات، قانون سیاست، کے نام سے ۱۹۸۵ء، سے لے کر ۲۰۰۵ء تک وقتاً فوقتاً شائع ہو رہے ہیں اور ہر کتاب و کتابچے میں موقف پارۂ سیماب کی طرح بدلتا رہا لیکن کسی اشاعت پر نظر ثانی شدہ اشاعت درج نہیں کیا گیا ــــ میزان ۲۰۰۸ء میں ''خاتمہ'' کے زیر عنوان وہ لکھتے ہیں ''کتاب کی تصنیف کا کام میں نے ۱۹۹۰ء میں کسی وقت شروع کیا تھا وہ سترہ سال بعد پایہ تکمیل کو پہنچ گیا [ص ۶۵۳، میزان ۲۰۰۸ء] یہ بیان درست نہیں کیونکہ میزان کی تصنیف کا کام ۱۹۷۸ء میں شروع ہو چکا تھا اور اس کا پہلا حصہ میزان حصہ اول کے نام سے ۱۹۸۵ء میں شائع ہو چکا جو تین سو صفحات پر مشتمل ہے ــــ میزان حصہ اول کا دیباچہ شعبان ۱۴۰۵ ہجری میں لکھا گیا اس کتاب میں نبی اور رسول، قانون

میراث، رجم کی سزا پر شامل مضامین کی اکثر عبارتیں میزان طبع ۲۰۰۲ء اور میزان ۲۰۰۸ء میں شامل ہیں لہٰذا میزان کی آغاز تحریر کی تاریخ ۱۹۹۰ء بیان کرنا غامدی صاحب کی غلط بیانی ہے ان کی غلط بیانی کا ایک اور ثبوت غامدی صاحب کے شایع کردہ کتابچے سیاست و معیشت سے ملتا ہے یہ کتابچہ غامدی صاحب نے دارالاشراق ۹۸(۲) ای ماڈل ٹاؤن لاہور سے ۱۹۹۳ء میں جاری کیا اس میں دو مضامین شامل ہیں قانون سیاست اور قانون معیشت یہ دونوں مضامین بعض ترامیم کے ساتھ میزان طبع ۲۰۰۲ء اور طبع ۲۰۰۸ء میں بھی شامل ہیں قانون سیاست والے مضمون کے اختتام پر غامدی صاح نے اس کی تاریخ تحریر ۱۹۷۹ء درج کی ہے [جاوید غامدی سیاست و معیشت ۱۹۹۳ء دارالاشراق لاہور] میزان ۲۰۰۸ء کا باب قانون سیاست جب وہ ۱۹۷۹ء میں لکھ چکے اور خود اسے ۱۹۹۳ء میں اپنے ادارے سے شائع کر چکے تو اب یہ موقف کہ انھوں نے میزان لکھنے کا آغاز ۱۹۹۰ء سے کیا درست بیان نہیں —— اس غلط بیانی کی ضرورت کیوں پیش آئی یہ مفصل موضوع ہے جس پر انشاء اللہ کبھی گفتگو کی جائے گی —— ''خاتمے'' میں لکھتے ہیں میں بار بار اسے دیکھتا اور اس میں ترمیم و اضافہ کرتا رہا اس کے جو ابواب وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہے ہیں انھیں دیکھ کر ہر شخص اندازہ لگا سکتا ہے کہ کوئی غلطی اگر مجھ پر واضح ہوگئی ہے تو اگلے ایڈیشن میں بغیر تردد کے میں نے اس کی اصلاح کردی [ص ۶۵۳ میزان ۲۰۰۸ء] یہ اعتراف بھی حقیقت کی جزوی ترجمانی ہے میزان حصہ اول ۱۹۸۵ء میں اور میزان اپریل ۲۰۰۲ء میں مکمل کتابی شکل میں شائع ہو چکے ہیں لیکن غامدی صاحب نے دانستہ اس کا تذکرہ خاتمے میں نہیں کیا یہ علمی روایت کے خلاف رویہ ہے جو ابواب وقتاً فوقتاً شائع ہوئے ان میں کسی باب کی نئی اشاعت پر کبھی یہ تحریر نہیں کیا گیا کہ یہ ترمیم شدہ یا اضافہ شدہ اشاعت ہے یہ رویے مصنف کی اخلاقی کمزوری ظاہر کرتے ہیں دین پیش کرنے والے کو اخلاقی طور پر اعلیٰ درجے پر فائز ہونا چاہیے —— اس رویے کی توجیہہ ہم نہیں کرسکتے لیکن سوال یہ ہے کہ یہ رویہ آخر کیوں؟—— حالانکہ میزان کی ہر اشاعت پہلی سے یکسر مختلف ہے ان کی آراء بدلتی رہتی ہیں اصولاً اس کا اظہار کتاب پر کرنا اخلاقی تقاضہ ہے لیکن غامدی صاحب نے یہ اخلاقی تقاضہ کبھی پورا نہیں کیا دنیا کا ہر مصنف کتاب میں بنیادی نوعیت کی تبدیلیاں کرتا ہے تو اس پر نظر ثانی شدہ اشاعت کی عبارت لازماً تحریر کرتا ہے علمی دنیا میں یہ مسلمہ اصول ہے لیکن غامدی صاحب زندگی کے ہر شعبے میں اپنے اصول خود بناتے ہیں اور انہی کو درست سمجھتے ہیں اس رویے کو ہم غامدی صاحب کے ایک اصول کے طور پر قبول کرتے ہیں جس سے ان

کے علمی رویے کا اندازہ ہوتا ہے — [۲۲] تاریخ کا انکار — اور صرف اپنے منبع علم — فہمِ نفس پر کامل اعتبار و اعتماد — یہ غامدی صاحب کا اہم ترین اصول ہے — [۲۳] قدیم صحف: قرآن کے اسالیب و اشارات [یہود و نصاریٰ کی تاریخ وغیرہ وغیرہ] سمجھنے کے لیے قدیم صحیفے ہی اصل ماخذ ہوں گے [میزان، ص ۵۲، طبع دوم ۲۰۰۲ء] اصلاحی صاحب کا موقف ہے کہ یعنی قرآن صرف قرآن یا صاحب قرآن یا صحابہ کرام یا امت کے اجماع اور اسلامی علمیت کے مصادر کے ذریعے نہیں سمجھا جاسکتا قرآن جیسے غیر محرف صحیفے کا فہم جس کی حفاظت کی ضمانت اللہ تعالیٰ نے خود لی ہے اس کا درست فہم محرف صحائف پر ہی منحصر ہے اور ان منسوخ صحائف سے ملنے والا فہم ہی معتبر ہے اس کے سوا اعتبار کا کوئی ذریعہ نہیں کیا صحابہ نے فہم قرآن اس طرح حاصل کیا؟ اس ذریعے سے مستشرقین کو جو فہم حاصل ہوگا کیا وہ تام ہوگا — جبکہ غامدی صاحب کا اصول جو پرویز صاحب پر نقد کرتے ہوئے انہوں نے وضع کیا یہ تھا کہ پرویز کی تعبیر نہ علمی ہے نہ امت کے اجتماعی تعامل کے مطابق ہے [پرویز صاحب کا فہم قرآن ص ۴۸ دار التذکیر ۲۰۰۴ء] — [۲۴] تاریخ — غامدی صاحب کی سنت ابراہیمی کا علم تواترِ عملی سے منتقل ہوتا ہے — لیکن بدعات بھی اس ذریعے یعنی تواترِ عملی سے ملتی ہیں پھر سنت و بدعت میں فرق کیسے کیا جائے گا اس کا جواب غامدی صاحب کے پاس ہے — تاریخ — ''بے شک بہت سی بدعات رائج ہوگئیں بے عملی بڑھ گئی لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس کی ساری تاریخ کا واضح ریکارڈ موجود ہے کیا اصل ہے کیا اختراع ہے یہ سب امت کے سامنے ہے [ماہنامہ اشراق نومبر ۱۹۹۹ء ص ۵۳] یہاں غامدی صاحب کا ماخذ تاریخ ہے — میزان میں اصول و مبادی کے تحت قرآن کے فہم کے لیے ان کا دسواں اصول تاریخ کا پس منظر ہے وہ لکھتے ہیں ''دسویں چیز یہ ہے کہ قرآن کی ایک تاریخ ہے قرآن کی یہ تاریخ بالکل مسلم ہے اور اس کے طالب علموں سے تقاضہ کرتی ہے پہلی یہ کہ نزول قرآن کے خطہ ارض کی تاریخ پر آدمی کی نظر ہونی چاہیے اس دور کی تاریخ سے جس حد تک بھی وہ میسر ہو سکتی ہو پوری طرح استفادہ کیا جائے اس سے قرآن کے بعض اشارات کو سمجھنے اور بعض غوامض کو کھولنے میں حقیقت یہ ہے کہ بڑی مدد ملتی ہے [میزان ۵۵، ۲۰۰۸ء] قرآن کے بعض غوامض تاریخ کے بغیر نہیں کھل سکتے مگر حدیث و سنت کی غوامض کھولنے کے لیے کوئی اہمیت نہیں اللہ کا دین جو کلام اللہ سے مل رہا ہے وہ تاریخ کا محتاج ہے حدیث و سنت جو رسالت مآب کی ہستی سے براہِ راست مل رہی ہے اس کی تاریخ کے مقابلے میں کوئی اہمیت نہیں ہے —

غامدی صاحب فہم قرآن کے لیے تاریخ کو ماخذ مانتے ہیں — لیکن غامدی صاحب خبر واحد کو ماخذ دین نہیں مانتے — تو سوال یہ ہے کہ تاریخ کو کیسے اور کیوں ماخذ مان لیتے ہیں — [۲۵] سنت آدمؑ اور سنت غراب — غامدی صاحب کی سنتوں میں قربانی اور تدفین بھی شامل ہے لیکن یہ تو حضرت آدم کے زمانے کی سنت ہے قرآن نے ہابیل قابیل کے حوالے سے دونوں سنتوں کا ذکر کیا ہے۔[المائدہ: ۲۷ تا ۲۹] اسے سنت ابراہیمی کہنا کیا درست ہے؟ لہٰذا سنت آدمؑ بھی غامدی صاحب کا ماخذ ہے۔ تدفین کی سنت تو حضرت آدم سے بھی ثابت نہیں قرآن کی نص کی رو سے تدفین کا طریقہ کوے نے ابن پیغمبر کو سکھایا اسے سنت انبیاء کے بجائے سنت غراب کہا جا سکتا ہے غامدی صاحب نے عیدین کو بھی سنتوں کی فہرست میں شامل کیا ہے جبکہ نماز عید الفطر اور نماز عید الاضحی امت رسول یا ہاشمیؐ سے خاص ہیں ان کا سنت ابراہیمی سے کوئی تعلق نہیں۔ تدفین کی سنت تو قابیل نے کوے سے سیکھی تھی — [۲۶] تمام انبیاء کا عمل ماخذ سنت — غامدی صاحب کی سنتوں میں نکاح، طلاق، نماز۔ زکوٰۃ، روزہ، حج، حیض و نفاس میں عورت سے اجتناب، حیض و نفاس کے بعد غسل، غسل جنابت، جانور کا تزکیہ شامل ہیں — لیکن یہ تمام اعمال، سنتیں تمام انبیاء کے یہاں موجود تھیں یہ ممکن نہیں ہے کہ ان کے یہاں یہ اعمال یا سنتیں موجود نہ ہوں وہ ان احکامات سے فطرت کے مطالبات سے بالکل نابلد ہوں اگر یہ تمام کام حضرت ابراہیم سے شروع ہوئے تو اس سے پہلے انبیاء کیا کرتے تھے؟ یہ انبیاء پر تہمت ہے۔ آل عمران [۳:۸۴] قُلۡ اٰمَنَّا بِاللّٰہِ وَمَاۤ اُنۡزِلَ عَلَیۡنَا وَمَاۤ اُنۡزِلَ عَلٰۤی اِبۡرٰہِیۡمَ وَاِسۡمٰعِیۡلَ وَاِسۡحٰقَ وَیَعۡقُوۡبَ وَالۡاَسۡبَاطِ وَمَاۤ اُوۡتِیَ مُوۡسٰی وَعِیۡسٰی وَالنَّبِیُّوۡنَ مِنۡ رَّبِّہِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَیۡنَ اَحَدٍ مِّنۡہُمۡ وَنَحۡنُ لَہٗ مُسۡلِمُوۡنَ — غامدی صاحب اس کا جو جواب دیتے ہیں وہ مبہم ہے [انبیاء کے پیغام میں] اس میں حکمت بھی تھی اور شریعت بھی حکمت تغیرات سے بالا تھی شریعت کا معاملہ یہ نہ تھا وہ ہر قوم کی ضرورتوں کے لحاظ سے اترتی رہی سیدنا ابراہیم کی نبوت میں پوری انسانیت کے لیے اس کے احکام بہت حد تک ایک واضح سنت کی صورت اختیار کر گئے [ص ۴۴، میزان ۲۰۰۸ء] نکاح، طلاق، نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، حیض و نفاس، غسل، تدفین جنازہ، قربانی ضرورتیں نہیں تھیں کہ ان کے لیے شریعت اترتی یہ تو امور لازم تھے انسان زندہ ہوگا تو مرے گا نکاح کرے گا پاک ہوگا، قربانی، روزہ، نماز، زکوٰۃ، ازلی ابدی عبادات میں اس میں ضرورت کا کیا سوال یہ احکامات تدریجاً بھی نہیں نازل ہو سکتے لہٰذا یہ کہنا کہ ابراہیمؑ کی نبوت میں احکام واضح سنت کا صورت اختیار کر گئے محض سخن سازی ہے آثار و قرائن حقائق

اس کی نفی کرتے ہیں —— اگر یہ تمام اعمال تمام انبیاء کی امتوں میں جاری تھے تو ان کو سنت ابراہیمی قرار دینا بے معنی استدلال ہے —— قرآن واضح کرتا ہے کہ روزے رسالت مآب کی امت سے پہلے بھی دیگر امتوں پر فرض تھے عیسائی، یہودی اور دنیا کی اکثر اقوام کے یہاں روزہ آج بھی رکھا جاتا ہے لہٰذا اسے سنت ابراہیمی نہیں کہا جاسکتا قرآن روزے کو فرض قرار دے رہا ہے غامدی صاحب اسے سنت کہہ رہے ہیں کیا غامدی صاحب کا علم اور فہم قرآن پر قاضی ہے؟۔ یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ [۲:۱۸۳] نکاح، طلاق، مہر، و دیگر معاشرتی احکامات کا تعلق صرف رسالت مآبؐ کی امت سے نہیں آپ سے پہلے کی امتوں پر بھی انہی معاشرتی احکامات کا اطلاق ہوتا تھا یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیُبَیِّنَ لَکُمْ وَیَھْدِیَکُمْ سُنَنَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ وَیَتُوْبَ عَلَیْکُمْ وَاللّٰہُ عَلِیْمٌ حَکِیْمٌ ،وَاللّٰہُ یُرِیْدُ اَنْ یَّتُوْبَ عَلَیْکُمْ وَیُرِیْدُ الَّذِیْنَ یَتَّبِعُوْنَ الشَّھَوٰتِ اَنْ تَمِیْلُوْا مَیْلًا عَظِیْمًا[۴:۲۶، ۲۷] یہ آیت واضح کرتی ہے کہ اللہ کی رضا یہی ہے کہ وہ امت مسلمہ پر ان طریقوں کو واضح کردے اور انہی طریقوں پر اس امت کو چلائے جن کی پیروی اس امت سے پہلے گزرے ہوئے انبیاء صلحا کرتے تھے یہ گزرے ہوئے صلحاء گزشتہ امتوں سے ہی تعلق رکھتے تھے صلوٰۃ اور زکوٰۃ بھی مسلمانوں اور سنت ابراہیمی کا تسلسل نہیں بنی اسرائیل سے پہلے اور بعد دیگر امتیں بھی صلوٰۃ اور زکوٰۃ کی پابند تھیں قرآن نے صلوٰۃ اور زکوٰۃ کو فرض قرار دیا ہے اس کے بغیر کوئی ایمان معتبر نہیں لیکن غامدی صاحب صلوٰۃ وزکوٰۃ کو سنت قرار دیتے ہیں کیا غامدی صاحب کی دلیل قرآن پر قاضی ہے؟۔ وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰہَ وَبِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا وَّذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنِ وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَّاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ ثُمَّ تَوَلَّیْتُمْ اِلَّا قَلِیْلًا مِّنْکُمْ وَاَنْتُمْ مُّعْرِضُوْنَ [۲:۸۳] ہم نے بنی اسرائیل سے عہد لیا کہ...... نماز پڑھنا، زکوٰۃ دیتے رہنا —— اس سے معلوم ہوا کہ نماز وزکوٰۃ تمام انبیاء کے یہاں موجود تھے دین کا نظم صلوٰۃ زکوٰۃ اور آخرت کے بغیر قائم ہی نہیں ہوسکتا الَّذِیْنَ یُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوۃَ وَیُؤْتُوْنَ الزَّکٰوۃَ وَھُمْ بِالْاٰخِرَۃِ ھُمْ یُوْقِنُوْنَ [۲۷:۳]، [۳۱:۴]، وہ جو نماز پڑھتے زکوٰۃ دیتے اور آخرت کا یقین رکھتے ہیں فی الحقیقت یہی ہدایت پر ہیں اور نجات پانے والے ہیں اُولٰٓئِکَ عَلٰی ھُدًی مِّنْ رَّبِّھِمْ وَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ [۳۱:۵]، حضرت شعیبؑ کی قوم بھی نماز پڑھتی تھی لہٰذا ان پر اعتراض یہ کیا گیا کہ اے شعیبؑ تمہاری نماز تمھیں یہ سکھاتی ہے کہ ہم باپ دادا کی روش ترک کردیں اور اپنے مال اپنی مرضی سے خرچ کرنے کے بھی مجاز نہ ہوں قَالُوْا یٰشُعَیْبُ اَصَلٰوتُکَ

تَاْمُرُكَ اَنْ نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَآؤُنَآ اَوْ اَنْ نَّفْعَلَ فِيْٓ اَمْوَالِنَا مَا نَشٰٓؤُا اِنَّكَ لَاَنْتَ الْحَلِيْمُ الرَّشِيْدُ [۸۷:۱۱] لہٰذا نماز سنت شعیبؑ بھی ہے قوم بنی اسرائیل کے یہاں اقامت صلوٰۃ کا نظام قائم تھا لیکن غلامی کے بعد انہوں نے اس نظام کا بھی خاتمہ کر دیا لہٰذا حضرت موسیٰ کو حکم دیا گیا کہ اپنے گھروں کو قبلہ ٹھہرا اور نماز قائم کرو وَ اَوْحَيْنَآ اِلٰى مُوْسٰى وَ اَخِيْهِ اَنْ تَبَوَّاٰ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوْتًا وَّ اجْعَلُوْا بُيُوْتَكُمْ قِبْلَةً وَّ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ [۸۷:۱۰] قوم بنی اسرائیل کو حالت غلامی سے نکلنے کے لیے تعلیم بالغان اور عقلی علوم کے ادارے بنانے کے بجائے خالق کو یاد کرنے والا ادارہ بنانے کا حکم دیا گیا اس سے معلوم ہوا کہ اقامت صلوٰۃ نماز انبیاء کا طریقہ ہے اور اس کی تائید ان تمام آیات سے ہوتی ہے جہاں استخلاف فی الارض کے بعد صلوٰۃ، زکوٰۃ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حکم عام ہے یہ فرض ہے اور ہر رسول ہر اسلامی حکومت وخلافت کا اصل کام یہی ہے لہٰذا اللہ نے جس پیغمبر کو بھی خلافت ارضی دی اس نے ان چاروں احکامات کا نفاذ کیا ــــ [۲۶] خبر ــــ سنت ابراہیمی کو حضرت ابراہیم سے ثابت کرنے کا واحد ذریعہ غامدی صاحب کے پاس اب خبر ہے خبر سے ان کے نزدیک سنت ثابت نہیں ہوتی بلکہ تواتر عملی سے ثابت ہوتی ہے لیکن وہ خبر کے سوا سنت کو کسی اور طریقے سے تواتر عملی سے عہد ابراہیمی سے لے کر عہد رسالت مآبؐ تک ــــ ثابت نہیں کر سکتے جب اس کا ثبوت تواتر عملی سے ممکن ہی نہیں تو پھر خبر ہی ــــ واحد ثبوت ہے لیکن غامدی صاحب اسے ماخذ نہیں مانتے تو پھر ماخذ سنت ابراہیمی خبر کے سوا کیا رہ جاتا ہے؟ سنت ابراہیمی کو اخذ کرنے کا طریقہ براہِ راست مشاہدہ ہے یا بالواسطہ مشاہدہ ــــ بالواسطہ مشاہدہ ہی خبر ہے لہٰذا غامدی صاحب کا ماخذ خبر ہے مگر وہ اسے تسلیم نہیں کرتے ــــ [۲۸] ملت ــــ غامدی صاحب نے سورہ النحل کی آیت ثُمَّ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ [۱۲۳:۱۶] سے ثابت کیا ہے کہ سنت دین ابراہیمی کی روایت اس ذریعے سے ملی ہے یہاں لفظ ملت ہے جسے وہ سنت کے مترادف، متبادل کے طور پر استعمال کر رہے ہیں اور اس آیت سے کبھی ۲۷ سنتیں کبھی ۴۰ سنتیں کبھی ۳۰ سنتیں نکال رہے ہیں علم تفسیر کے ذخیرے میں ملت سے کسی نے سنت کا استنباط نہیں کیا مگر غامدی صاحب کا ماخذ ملت ابراہیم ہے جس کی قائم کردہ سنتوں اور اوامر ونواہی کا کوئی براہِ راست مشاہدہ ان کے پاس نہیں ہے نہ ہی حضرت ابراہیم کا کوئی صحیفہ محفوظ ہے ــــ [۲۹] صحابہ اور امت کا اجماع ــــ سنت کے ثبوت کے لیے شرط غامدی صاحب کے پاس صحابہ اور امت کا اجماع ہے مگر سنت کی تعریف متعین کرنے کے لیے وہ ان

ہی شرائط کا اطلاق نہیں کرتے سنت کی تعریف وہ خود متعین فرماتے ہیں — اور اپنی تخلیق کردہ سنت کے لیے بلا دلیل صحابہ اور امت کا اجماع ثابت کرتے ہیں اسی لیے سنتوں کی تعداد مستقل بدلتی رہتی ہے — [۳۰] وحی — غامدی صاحب کے نزدیک وحی ماخذ ہے تمام صحف سماوی اور قرآن بھی قرآن آخری وحی ہے دین وحی سے اخذ ہوتا ہے یعنی سنت وحی ہے کہ دین یہی ہے اگر دین سنت ابراہیمی ہے تو کیا حضرت ابراہیم کی وحی سے یہ ثابت ہے؟ اگر سنت ابراہیمی وحی نہیں ہے تو پھر وہ دین کیسے بن گئی جبکہ اس میں تدفین اور قربانی تو حضرت آدم کی سنت ہے دیگر سنتیں دیگر انبیاء کی مشترکہ ہیں حدیث ہے ختنہ، زیر ناف کے بال مونڈنا، بغل کے بال صاف کرنا، ناخن کاٹنا، مونچھیں پست رکھنا فطرت ہے۔ الفطرت خمس اوخمس [صحیح بخاری کتاب اللباس] غامدی صاحب کے اصول سے تو یہ اصول اخذ ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ سے پہلے کی تمام امتیں فطرت سے نابلد تھیں اور ان کے یہاں نکاح، طلاق، پاکیزگی، طہارت، نفاست کا تصور سرے سے مفقود تھا — [۳۱] نقل کرنے کا ذریعہ ماخذ دین ہے — دین کو نقل کرنے کے ذرائع دین نہیں سمجھے جاتے روایت، نقل، تواتر عملی دین کو پہنچانے اور منتقل کرنے کے ذرائع ہیں نہ کہ دین کا معیار یا خود دین — غامدی صاحب ذریعے Medium کو ماخذ Source بلکہ دین قرار دیتے ہیں — تواتر عملی قرن اول کے لیے نہ دین ہے نہ ذریعہ کیونکہ صحابہ رسول اللہ کے ہر عمل کا راست مشاہدہ کررہے تھے اللہ کے رسول کا ایک عمل جو صحابہ کے لیے خبر واحد سے ثابت تھا غامدی صاحب کے نزدیک دین ہی نہیں ہے تو کیا صحابہ قرن اول میں دین پر عمل نہیں کررہے تھے — دین تو وہ ہے جسے اللہ اور اس کا رسول دین قرار دیں چاہے وہ خبر واحد سے ملے یا قولی یا عملی تواتر سے — ذریعہ دین نہیں ہے نہ ہوسکتا ہے بلکہ اللہ اور رسول کے حکم سے کوئی چیز دین بنتی ہے اور پھر بعد میں کسی ذریعے سے پہنچتی ہے دین پہلے موجود ہوتا ہے پھر ذریعہ وجود میں آتا ہے ذریعے کو دین بنانا عجیب بات ہے — [۳۲] سنت ثابتہ — اس مرحلے سے پہلے اس طرح کی بیعت ایک بدعت ہے جس کا کوئی ثبوت نبیؐ کی سنت ثابتہ اور سیرت طیبہ سے پیش نہیں کیا جاسکتا [برہان ص ۱۲۸ اہل بیعت کی خدمت میں ۱۹۹۲ء دار الاشراق لاہور] — [۳۳] سنت — سنت ہر اس معاملے میں جس میں قرآن مجید خاموش ہے بجائے خود ماخذ قانون کی حیثیت رکھتی ہے [برہان، ص ۴۱، ۲۰۰۶ء المورد، لاہور] — [۳۴] قول پیغمبر — دین میں کوئی چیز اگر ثابت کی جاسکتی ہے تو قرآن مجید کے بعد پیغمبر کے قول سے ہی ثابت کی جاسکتی ہے — [برہان، ص ۱۹۲،

۲۰۰۶ء، المورد، لاہور]—[۳۵] حدیث و سنت اور اخبار احاد—قرآن مجید کے بعد دوسرا ماخذ حدیث و سنت ہے—اس کا بیشتر حصہ تواتر عملی کے ذریعے سے ملا ہے باقی جو کچھ حصہ اخبار احاد کی صورت میں تھا اس میں جتنا کچھ ہمارے اسلاف نے قابل اعتماد پایا وہ سب انھوں نے منتقل کر دیا ہے اس میں سے کوئی چیز چھپا کر نہیں رکھی دین میں یہی دو چیزیں اصل حجت ہیں [مقامات ص ۱۳۵، ۲۰۰۶ء، المورد، لاہور]—مقامات، طبع اول، ص ۱۷۸، ۲۰۰۸ء، المورد، لاہور]—[۳۶] سنت ماخذ دین نہیں ہے—غامدی صاحب ۱۹۹۸ء میں کراچی کے محاضرات میں کہہ چکے ہیں کہ ''سنت میں اختلاف کیسے ہو جائے گا جیسے ہی اختلاف ہو جائے گا وہ چیز سنت ثابت نہیں ہوگی اجماع اس کی لازمی شرط ہے جیسے قرآن میں کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا سنت میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا [ساحل مئی ۱۹۹۸ء، ص ۵۸] غامدی صاحب کے اس اصول کے تحت اب سنت ماخذ نہیں ہے کیونکہ اس میں اختلاف ہو گیا ہے پہلے سنت متواترہ پھر سنت ثابتہ، پھر حدیث و سنت، پھر سنت و حدیث، پھر سنت پھر سنت قرآن پر مقدم پھر ان کی تعداد کبھی ۲۷، کبھی ۲۶، کبھی ۱۷، کبھی کچھ—[۳۷] اس امت کے اہل تحقیق میں کوئی اختلاف نہیں کہ لغت عرب کی تحقیق کے لیے سب سے پہلا ماخذ خود قرآن مجید ہے اور اس کے بعد یہ حیثیت پیغمبرؐ اور صحابہ کے ان اقوال کو جو روایت باللفظ کے طریقے پر منتقل ہوئے ہیں اور پھر ادب جاہلی کو حاصل ہے۔ [ص ۲۷، برہان ۲۰۰۶ء] ۲۰۰۶ء کی عبارت میں لغت عرب کی تحقیق کے لیے قرآن کے بعد احادیث اور اقوال صحابہ کی حیثیت کو تسلیم کیا گیا ہے یہ فراہی اور اصلاحی صاحب کی تقلید میں ہے تفصیل کے لیے مجموعہ تفاسیر فراہی مطالعہ کیجیے لیکن ۲۰۰۸ء میں میزان میں حضرت کا ارتقاء ہو گیا فرماتے ہیں ''قرآن کے بعد یہی کلام ہے [لغت و ادب] جس پر اعتماد کیا جا سکتا ہے اور جو صحت نقل اور روایت بالفظ کی بناء پر زبان کی تحقیق میں سند و حجت کی حیثیت رکھتا ہے [ص ۱۹، میزان ۲۰۰۸ء] غامدی صاحب کی بد دیانتی یہ ہے کہ لغت و ادب کے ائمہ کے اس اتفاق کو [ص ۱۹، میزان ۲۰۰۸ء] جس سے غامدی صاحب کو کامل اتفاق ہے انہوں نے دانستہ طور پر حضرت عمر کے ذریعے ثابت کرنے کی کوشش ہے لہٰذا لکھتے ہیں کہ ''قرآنؐ کے بعد یہی کلام ہے جس پر اعتماد کیا جا سکتا ہے یہ سند و حجت کی حیثیت رکھتا ہے [ص ۱۹، میزان ۲۰۰۸ء] یہی بات حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے منبر سے مسلمانوں کو خطاب کرتے ہوئے کہی ''تم لوگ اپنے دیوان کی حفاظت کرتے رہو گمراہی سے بچے رہو گے لوگوں نے پوچھا ہمارا دیوان کیا ہے فرمایا اہل جاہلیت کے

اشعار قال شعرا الجاحلیہ فان فیہ تفسیر کتابکم ومعانی کلامکم [ص ۱۹ میزان ۲۰۰۸ء] حضرت عمر ہرگز یہ نہیں کہا کہ حدیث سنت اقوال صحابہ پر لغت و ادب عرب کے ائمہ کو سند و حجت حاصل ہے یہ غامدی صاحب کا اخذ واستنباط ہے حضرت عمر نے جب حضرت زیدؓ کے پاس قاصد بھیجا کہ ان کے کلام کو محفوظ کرلیں تو انھوں نے جواب دیا تھا جب سے اللہ کا کلام سنا ہے اپنا کلام بھول گیا ہوں حضرت لبید سبعہ معلقہ کے شعراء میں سے تھے ان کے ایک شعر پر فرزدق جیسا شاعر سجدہ ریز ہوگیا تھا لیکن بسید فرماتے ہیں ما کنت لاقول شعراً بعد ان علمنی اللہ البقرہ و آل عمران کیا حضرت بسید نے اس اثاثے کو گم کردیا جس پر تفسیر اور الکتاب کا انحصار تھا؟ یہ ہے سوچنے کا اصل سوال — واقعات کو ان کے تاریخ تناظر سے الگ کر کے ان کی روح سے منقطع کر کے اپنے مطالب اخذ کرنا غیر علمی رویہ ہے — لغت و ادب اور شعراء کے دواوین حافظے سے کاغذ پر مدتوں بعد جا کر منتقل ہوئے ہیں یہ ظنی ماخذ سند و حجت ہے لیکن قرآن کے فہم کے لیے حدیث اور اقوال صحابہ نہ سند نہ حجت یہ سوال بھی اہم ہے کہ — لغت عرب کی تحقیق کے لیے پیغمبر اور اقوال صحابہ حجت ہیں لیکن سنت کی تعریف متعین کرنے کے لیے ان ماخذات میں سے کوئی ماخذ حجت نہیں ہے بلکہ قرآن بھی حجت نہیں ہے صرف غامدی صاحب کا فہم حجت ہے۔ وصیت کی آیت میں وصیت کا مفہوم غامدی صاحب نے پہلے پیغمبر اقوال صحابہ اجماع تعامل امت سے اخذ کیا ۲۰۰۸ء میزان میں اس فہم میں بنیادی تغیر پیدا ہوا اور پھر اسی سال ۲۰۰۸ء میں مقامات میں وصیت کا فہم لغت عرب سے سابقہ موقف کے بالکل برعکس متعین فرمادیا گیا — [۳۸] دانش پہلی وحی ہے — دانش خود دین کا حصہ ہے یوں کہیں کہ دانش اللہ تعالیٰ کی پہلی وحی ہے اور قرآن دوسری وحی جن معاملات میں دانش کو آزاد چھوڑ دیا گیا ہے وہاں وہ کام کرے گی [ص ۵۸ افضال ریحان کو غامدی صاحب کا انٹرویو، اسلامی تہذیب بمقابلہ مغربی تہذیب دار التذ کیر لاہور، ۲۰۰۴ء] — [۳۹] نیا اصول: نبوت لازمی نہیں — ہم اگر کسی تہذیب کو اسلامی کا نام دینے پر اصرار ہی کریں تو میرے نزدیک ہر وہ تہذیب اسلامی ہے جو تین اساسات کو قبول کرلے رسم و روایات رہن سہن اور آداب و شعائر کے ہزار اختلافات کے باوجود ہم اسے اسلامی تہذیب قرار دے سکتے ہیں، ۱۔ وحدت اللہ، ۲۔ وحدت آدم، ۳۔ عمل کی بنیاد پر ابدی مکافات — یہ تینوں چیزیں کسی تہذیب میں روح کی طرح سرایت کرتی ہیں اور معمولی تغیرات کے ساتھ انسانی تمدن کے ہر قالب کو قبول کرلیتی ہیں ہر تمدن نے اپنے ذوق اور حوصلے کے مطابق ان اساسات کو لے کر اپنے مخصوص قالب میں

ڈھال لیا اسی وجہ سے کسی خاص قالب یا کسی خاص سانچے کو اسلامی تہذیب نہیں قرار دینا چاہیے۔ یہ اساسات عرب تمدن میں ایک خاص اسلوب میں نمایاں ہوئیں بعد میں عجم کے اختلاط نے ان کے اندر کچھ اور رنگ پیدا کیے اور اب اگر مغربی تہذیب بھی ان اساسات کو قبول کر لیتی ہے تو معمولی تغیرات کے ساتھ یہ تہذیب بھی اسلامی تہذیب قرار پا سکتی ہے[ص ۶۴، انٹرویو افضال ریحان کو ص ۶۴ محولہ بالا] جناب غامدی نے اسلامی تہذیب سے رسالت محمدیؐ کو خارج فرمادیا— رسالت پر ایمان کے بغیر التوحید کی تصدیق اور تحصیل و معرفت کیسے ممکن ہوسکتی ہے؟ حقیقت توحید اور احکامات الٰہی رسالت کے بغیر انسانوں تک کیسے پہنچ سکتے ہیں رسالت کی عدم موجودگی میں الکتاب جواب قیامت تک رسالت کا قائم مقام ہے اور اس کی حامل امت جو اس الحق کی عملی علامت ہے اس کے بغیر دین کا درست فہم کسی تک کیسے منتقل ہوسکتا ہے غامدی صاحب کا یہ نقطۂ نظر ان کی کتاب میزان کے پہلے باب اصول و مبادی پر خط تنسیخ پھیر دیتا ہے—

[۴۰] دین کا ماخذ ذاتی مطالعہ و تحقیق ہے: دین صرف اسلام ہے کم و بیش ربع صدی کے مطالعہ و تحقیق سے میں نے اس دین کو جو کچھ سمجھا ہے وہ اپنی اس کتاب میں بیان کر دیا ہے۔[جاوید غامدی، میزان، طبع پنجم، فروری، ۲۰۱۰ء، المورد لاہور، دیباچہ صفحہ ندارد]

غامدی صاحب نے ۱۹۸۵ء میں اپنی کتاب میزان حصہ اول شائع کی تو اس میں سنت کی وہ تعریف بیان کی جس پر اجماع امت ہے ۱۹۹۷ء تک وہ سنت کی اس تعریف کو درست سمجھتے تھے ۱۹۹۸ء میں اچانک انہوں نے سنت کی ایک بالکل نئی تعریف پیش کی جو امت میں سلف سے لے کر خلف تک کسی

نے بیان نہیں کی۔حمید الدین فراہی اور امین احسن اصلاحی بھی سنت کی اس تعریف کو تسلیم نہیں کرتے جو غامدی صاحب نے میزان میں بیان کی ہے تو سوال یہ ہے کہ غامدی صاحب کی سنت کی تعریف جس کے سات اصول انہوں نے مبادی تدبر سنت کے تحت تخلیق فرمائے ہیں اس کا ماخذ کیا ہے؟ کیا سنت کی یہ تعریف قرآن نے بیان کی ظاہر ہے بالکل نہیں۔غامدی صاحب نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج کو سنت قرار دیتے ہیں جبکہ قرآن نے اسے فرض قرار دیا ہے یعنی غامدی صاحب قرآن کے بیان کو درست تسلیم نہیں کرتے۔ کیا غامدی صاحب کی سنت کی تعریف رسالت مآب ﷺ کی کسی حدیث سے متعین ومقید ہوتی ہے تو غامدی صاحب ایسی کوئی حدیث بھی پیش نہیں کرسکے۔تو غامدی صاحب نے سنت کی اس تعریف کا تعین کیسے کیا اس کے اصول کہاں سے اخذ کیے۔اس کا جواب انہوں نے دیباچے میں دیا ہے ربع صدی کے مطالعہ و تحقیق سے حاصل شدہ دین کا فہم۔دوسرے معنوں میں غامدی صاحب کے ماخذات دین میں اصل ماخذ ان کے مطالعات وتحقیقات کا حاصل فہم ہے۔یعنی ماخذ دین غامدی صاحب خود ہیں جبکہ غامدی صاحب کا اصول یہ ہے کہ دین وہ ہے جو پیغمبر بتائیں کہ یہ دین ہے کوئی عالم کوئی فقیہہ کوئی اجماع یہ نہیں کہہ سکتا کہ دین یہ ہے غامدی صاحب دین سنت سے اخذ کرتے ہیں جب غامدی صاحب کی بیان کردہ سنت کی تعریف نہ قرآن سے ثابت ہے نہ حدیث سے تو یہ دین کیسے ہوسکتی ہے۔[ساحل حوالہ]

[۴۱] دین اور ماخذات دین مستقلاً قابل اصلاح ہیں: غامدی صاحب نے میزان میں اجماع و قیاس کو ماخذات دین میں شامل نہیں کیا اور لکھا کہ صرف قرآن وسنت دین کے ماخذ ہیں اور سنت بھی صرف وہ ماخذ ہے جس کی تعریف غامدی صاحب نے میزان میں خود متعین کی ہے اس کے سوا کوئی چیز سنت نہیں ہے مگر میزان کے خاتمے میں وہ لکھتے ہیں تاہم یہ ایک انسان کا کام ہے جو کسی طرح غلطیوں سے مبرا نہیں ہوسکتا میں بار بار اسے دیکھتا اور اس میں ترمیم و اضافہ کرتا رہا ہوں۔اس کے [میزان کے] جو ابواب وقتاً فوقتاً شائع ہوئے ہیں انھیں دیکھ کر ہر شخص اندازہ کرسکتا ہے کہ زبان وبیان علم ونظر اور اخذ و استنباط کی کوئی غلطی اگر مجھ پر واضح ہوگئی ہے تو اگلے ایڈیشن میں بغیر کسی تردد کے میں نے اس کی اصلاح کردی ہے میں ہر وقت اس کے لیے تیار ہوں کہ آئندہ بھی اس کتاب کی جو غلطی مجھ پر واضح ہوجائے گی یا واضح کردی جائے گی ان شاء اللہ اس کی اصلاح کروں گا [ص ۶۵۰، میزان اشاعت پنجم ،۲۰۱۰ء، المورد، لاہور] یعنی غامدی صاحب دین کے نام پر جو کچھ دین میزان میں قرآن وسنت کے عنوان سے پیش

کرر ہے ہیں وہ ہمہ وقت قابل اصلاح ہے ماضی میں بار بار وہ اس دین کی تصحیح ترمیم اور اس میں اضافہ کرتے رہے ہیں۔اس دین کے بیان میں ان سے جہاں جہاں غلطی ہوئی اس کی اصلاح انہوں نے ماضی میں بھی کی اور آئندہ بھی اس دین میں اصلاح و ترمیم کے لیے وہ تیار ہیں۔وہ علم جس میں اصلاح ترمیم تصحیح واضافہ قطع و برید، کتر بیونت، کانٹ چھانٹ، کا عمل مسلسل جاری ہے اور آئندہ بھی جاری رہے گا وہ دین کیسے ہوسکتا ہے اور ایسے دین پر عمل کب ہوگا جب کہ وہ اصلاح و ترمیم کے دور سے مستقل گزر رہا ہے۔

[۴۲] دین کے ماخذ سنت کی تعریف قطعی ہے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی اس کے بارے میں اب کسی بحث و نزاع کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے: غامدی صاحب نے سنت کی تعریف کے سلسلے میں یہ اصول میزان کے صفحہ ۱۴ پر بیان فرمایا ہے کہ سنت یہی ہے کہ اس میں سنتوں کی تعداد انہوں نے ۲۶ بیان کی ہے۔[میزان ص ۱۴ا اشاعت ۲۰۱۰ء المورد، لاہور] میزان ۲۰۰۸ء میں سنتوں کی تعداد ۲۷ تھی اس میں رسوم وآداب کے تحت نومولود کے کان میں اذان اور اقامت بھی سنت میں شامل تھی جو ۲۰۱۰ء میں سنت کی فہرست سے خارج ہوگئی۔غامدی صاحب لکھتے ہیں کہ سنت یہی ہے اور اس کے بارے میں یہ بالکل قطعی ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے اس میں اور قرآن مجید میں کوئی فرق نہیں وہ جس طرح صحابہ کے اجماع اور قولی تواتر سے ملا ہے یہ اسی طرح ان کے اجماع اور عملی تواتر سے ملی ہے قرآن ہی کی طرح ہر دور میں مسلمانوں کے اجماع سے ثابت قرار پائی ہے لہٰذا اس کے بارے میں اب کسی بحث و نزاع کے لیے کوئی گنجائش نہیں [میزان ص ۱۴، ۲۰۱۰ء المورد لاہور] یہی موقف انہوں نے میزان ۲۰۰۸ء میں بیان کیا تھا اب میزان کے خاتمے میں لکھ رہے ہیں یہ ایک انسان کا کام ہے جو کسی طرح غلطیوں سے مبرا نہیں اخذ و استنباط کی کوئی غلطی اگر مجھ پر واضح ہوگئی ہے تو اگلے ایڈیشن میں میں نے اس کی اصلاح کردی آئندہ بھی اس کتاب کی جو غلطی مجھ پر واضح ہوجائے گی یا واضح کردی جائے گی میں اس کی اصلاح کروں گا[ص ۶۵۰ محولہ بالا] یہ اصول ص ۱۴ پر سنت کی قطعیت کے اصول سے متصادم ہے اگر سنت قطعی ہے اس کی تعداد قطعی ہے اس میں بحث و نزاع کی کوئی گنجائش نہیں تو پھر اصلاح کا اعلان عام کیوں کیا جارہا ہے۔غامدی صاحب کا اصول نمبر ۴۱ اور اصول ۴۲ دونوں متضاد ہیں یا پہلا اصول غلط ہے یا دوسرا اصول غلط ہے یہ تضاد ہے دین میں کوئی تضاد نہیں ہوسکتا۔

[۴۳] سنت سے متعلق حقائق بالکل قطعی ہیں: غامدی صاحب نے یہ اصول میزان ۲۰۱۰ء اشاعت پنجم کے ص ۶۲ پر بیان کیا ہے لکھتے ہیں نبیؐ نے [سنت] اسے قرآن ہی کی طرح پورے اہتمام سے جاری فرمایا ہے ثبوت کے اعتبار سے اس میں اور قرآن میں کوئی فرق نہیں ہے سنت سے متعلق یہ حقائق چونکہ بالکل قطعی ہیں [ص ۶۲ میزان ۲۰۱۰ء، ۲۰۰۸ء] مگر اسی میزان میں غامدی صاحب سنت کی مختلف تعریفیں اور مختلف تعداد بھی بیان کررہے ہیں ص ۱۴ پر سنتوں کی تعداد ۲۶ بیان کی ہے اور لکھا ہے یہ قطعی ہیں۔ مگر اس کے بعد اسی میزان میں نماز، زکوۃ، خطبہ عیدین، خطبہ جمعہ، مہر وغیرہ سے متعلق کئی سنتوں کا اضافہ کردیا ہے ان سنتوں کی تفصیل آپ آگے ملاحظہ کرسکتے ہیں۔

[۴۴] نماز کا طریقہ [سنت نہیں] شریعت میں مقرر کیا گیا ہے ص ۳۳۰

[۴۵] سجدہ سہو سنت ہے [ص ۳۲۱ میزان ۲۰۱۰ء پر ایک نئی سنت سجدہ سہو ہے لکھتے ہیں نماز کے اعمال و اذکار میں کوئی غلطی یا شبہ غلطی ہوجائے تو یہ سنت قائم کی گئی ہے کہ نماز کے آخر میں دو سجدے کرلیے جائیں۔ [ص ۳۲۱ قانون عبادات میزان ۲۰۱۰ء]

[۴۶] نماز کے اعمال اجماع اور تواتر عملی سے ثابت ہیں یہ اصول ص ۲۸۸ پر بیان ہوا ہے۔

[۴۷] سنت دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبیؐ نے تجدید و اصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری کیا۔ [ص ۱۴، میزان ۲۰۰۸ء] اس اصول کے تحت عیدین اور تدفین سنت کی فہرست سے خارج ہوجاتے ہیں کیونکہ عیدین سنت ابراہیمی نہیں ہے سنت رسول ہاشمیؐ ہے غامدی صاحب خود لکھتے ہیں ''عید الفطر اور عید الاضحی یہ دونوں تہوار نبیؐ نے اللہ کی ہدایت کے مطابق مسلمانوں کے لیے مقرر فرمائے [میزان ص ۶۴۸، ۲۰۰۸ء]۔ تدفین کی سنت ابن آدم یعنی ابن پیغمبر کو کوے کے ذریعے معلوم ہوئی۔ اس سنت کا ماخذ ایک پرندہ ہے لہٰذا یہ کہنا کہ سنت پیغمبر جاری کرتے ہیں غامدی صاحب کے اصول کے تحت غلط اصول ہے کیونکہ پرندہ پیغمبر نہیں ہے سنتوں کے اصول میں کہیں یہ درج نہیں ہے کہ کوے کی اتباع کرنا اور اس کے بتائے ہوئے طریقے کو امت میں جاری کردینا سنت ہے اور قربانی کی سنت تو سنت الٰہی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حق و باطل میں پہچان کے لیے یہ سنت خود ہی قائم کی تھی لہٰذا قربانی سنت آدمؑ نہیں بلکہ سنت الٰہی ہے لہٰذا سنت الٰہی سنت ابراہیمی کی فہرست میں شامل نہیں ہوسکتی۔ قربانی کا ثبوت ابن آدمؑ سے ملتا ہے لہٰذا یہ سنت آدم ہے۔

[۴۸] دین وحی خفی سے بھی ملتا ہے رسوم و آداب کے باب میں عید الفطر اور عید الاضحیٰ کو غامدی صاحب نے تہوار لکھا ہے لکھتے ہیں یہ دونوں تہوار نبیؐ نے اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے مطابق مسلمانوں کے لیے مقرر فرمائے ہیں [ص ۶۴۵، میزان ۲۰۱۰ء] رسول اللہ کو اللہ کی ہدایت ظاہر ہے وحی خفی سے ملی ہوگی لہٰذا وحی خفی بھی ماخذ دین ہے کیونکہ اسی سے غامدی صاحب ماخذ دین سنت کی دو سنتیں عیدین کے تہوار اخذ کررہے ہیں۔ مگر ماخذات دین میں انہوں نے صرف قرآن و سنت کو شامل کیا ہے۔

[۴۹] عیدین کا خطبہ سنت ہے: غامدی صاحب نے ص ۱۴ پر سنتوں کی فہرست میں عیدین کے دو خطبوں کو شامل نہیں کیا مگر ص ۶۴۶ پر لکھتے ہیں ''ان میں جو اعمال سنت کے طور پر جاری کیے گئے ہیں اور جن کی تفصیلات ہم اسی کتاب میں قانون عبادات کے تحت بیان کرچکے ہیں وہ یہ ہیں ۲۔ نماز اور خطبہ [ص ۶۴۶ میزان ۲۰۱۰ء] لیجیے ایک اور سنت کا اضافہ ہوگیا۔

[۵۰] سنت فرض ہے، سنت رسوم و آداب ہے، سنت سنن فطرت ہے، سنت قرآن پر مقدم ہے، سنت تہوار ہے، سنت ذکر و شکر تفریحات کا نام ہے، سنت انبیاء کے مقرر کردہ رسوم و آداب ہیں، سنت نقل ہے اور نقل و عقل میں کوئی اختلاف نہیں ہوسکتا پورے یقین سے مانا جائے کہ عقل و نقل میں منافات نہیں ہوسکتی، سنت علمی نوعیت کی چیز بھی ہوسکتی ہے [ص][سنت شریعت ہے حکمت نہیں] لیکن شریعت کا معاملہ یہ نہ تھا وہ ہر قوم کی ضرورتوں کے لحاظ سے اترتی رہی ابراہیم کی نبوت میں پوری انسانیت کے لیے [شریعت رسنت] کے احکام بہت حد تک ایک واضح سنت کی صورت اختیار کرگئے [ص ۴۴] سنت کا تدریجی ارتقاء ہوا رسول اللہ نے اپنے ارشادات میں انبیاء علیہم السلام کی اس سنت پر عمل پیرا ہونے کی تاکید فرمائی [ص ۶۴۱] یعنی سنت انبیاء سے ملتی ہے اور خیر واحد سے ہی ملتی ہے سنن فطرت انبیاء علیہم السلام نے تزکیہ و تطہیر کے لیے ان کی اہمیت کے پیش نظر دین کا لازمی جزو بنادیا ہے [ص ۴۳]۔ غامدی صاحب کا یہ موقف میزان ۲۰۱۰ء کے ص ۱۴، ص ۴۷، ص ۶۵، ص ۴۴، ص ۴۸۴، ص ۶۳۹، ص ۶۴۶ پر ملاحظہ کیا جاسکتا ہے [۵۱] قعدہ سنت ہے: لہٰذا سنت صرف یہی ہے کہ ہر نماز کی دوسری اور آخری رکعت میں نماز پڑھنے والا دو زانو ہوکر قعدہ کے لیے بیٹھے اس کے علاوہ کوئی چیز بھی اس موقع پر سنت کی حیثیت سے مقرر نہیں کی گئی [ص ۶۰، میزان ۲۰۱۰ء]

[۵۲] سنت کی حیثیت دین میں مستقل بالذات ہے رسول اللہ اسے پورے اہتمام پوری حفاظت اور پوری

قطعیت کے ساتھ انسانوں تک پہنچانے کے مکلّف تھے اخبار احاد کی طرح اسے لوگوں کے فیصلے پر نہیں چھوڑا جا سکتا تھا کہ وہ چاہیں تو اسے آگے منتقل کر دیں اور چاہیں تو نہ کریں قرآن ہی کی طرح سنت کا ماخذ بھی امت کا اجماع ہے [ص ۶۰ میزان] سنت بھی قرآن ہی کی طرح پوری قطعیت کے ساتھ متعین ہو جاتی ہے [ص ۶۱، میزان ۲۰۱۰ء] اگر یہ بات درست ہے تو میزان حصہ اول ۱۹۵۸ء میں سنت کی تعریف اجماع امت سے اخذ کی گئی میزان ۲۰۰۲ء میں سنتوں کی تعداد چالیس ہے میزان ۲۰۰۸ء میں سنتوں کی تعداد ۲۷ ہے میزان ۲۰۱۰ء میں سنتوں کی تعداد ص ۱۴ پر چھبیس ہے اس کے بعد مختلف صفحات پر سنتوں کی تعداد میں اضافہ ہو رہا ہے جس کی تفصیل آپ پچھلے اصولوں کے ذیل میں پڑھ رہے ہیں اگر غامدی صاحب کا یہ اصول صحیح ہے کہ سنت قرآن کی طرح متعین ہے اور قطعی ہے تو قرآن کی آیات ۶۶۶۶ معین اور قطعی ہیں مگر غامدی صاحب کی سنتوں کی تعداد قرآن کی طرح نہ متعین ہے نہ قطعی ہے بلکہ مسلسل بدل رہی ہے اس کے باوجود ص ۱۴ پر فرما رہے ہیں کہ سنت قطعی ہے اس میں کسی بحث ونزاع کی کوئی گنجائش نہیں مگر میزان کے ص ۶۵ پر فرما رہے ہیں کہ یہ میزان لکھنا ایک انسان کا کام ہے جو غلطیوں سے مبرا نہیں ہو سکتا غلطی واضح ہو گئی یا کر دی گئی تو اس کی اصلاح کر لوں گا تو غامدی صاحب کا میزان میں پیش کردہ دین نہ قطعی ہے نہ حجت ہے تو یہ دین کیسے ہے اسے دین کیوں تسلیم کیا جائے یہ تو غامدی صاحب کے اپنے اصولو ل کے منافی ہے۔

[۵۳] تواتر عملی حجت ہے: نماز کے یہ اعمال اجماع اور تواتر عملی سے ثابت ہیں [ص ۲۸۸ میزن ۲۰۱۰ء]

[۵۴] نماز میں امام کی غلطی پر متنبہ کرنا سنت ہے: امام کی غلطی پر مقتدی متنبہ کر سکتے ہیں اس کے لیے سنت یہ ہے کہ وہ سبحان اللہ کہیں گے عورتیں ہاتھ پر ہاتھ مار کر متنبہ کر دیں اگر وہ اپنی آواز بلند کرنا پسند نہ کریں [ص ۳۲۲ میزان ۲۰۱۰ء]

[۵۵] نماز کے آداب نہ سنت ہیں نہ فرض: غامدی صاحب نے ص ۳۲۳ پر نماز کے آداب بیان کیے ہیں مگر یہ نہیں بتایا کہ ان کی حیثیت فرض ہے یا سنت ہے لہٰذا یہ آداب نہ فرض ہیں نہ سنت ان کو ادا نہ کرنے سے یقیناً نماز پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

[۵۶] بالغ عورتیں اوڑھنی لیے بغیر نماز پڑھیں تو اللہ تعالیٰ اسے قبول نہیں کرتے: غامدی صاحب نے قانون عبادات میں نماز کے آداب کے تحت اصول دس بیان کیا ہے کہ بالغ عورت کی اوڑھنی کے بغیر نماز

قبول نہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ بالغ عورت کے لیے کم از کم نماز میں اوڑھنی اوڑھنا فرض یا سنت ہے مگر غامدی صاحب عورت کے اوڑھنی اوڑھنے کو نہ سنت سمجھتے ہیں نہ فرض مقامات ۲۰۰۸ء میں وہ اسے ایک رسم قرار دیتے ہیں جو محض تہذیبی علامت ہے ایک مسلمان عورت کو اسے اختیار کرنا چاہیے۔

[۵۷] شریعت قرآن وسنت سے الگ چیز ہے: جمعہ کی نماز کے لیے جو طریقہ شریعت میں مقرر کیا گیا وہ یہ ہے [ص ۳۳۰ میزان محولہ بالا] غامدی صاحب کے اس بیان سے واضح ہوتا ہے کہ شریعت قرآن وسنت سے اخذ نہیں ہوتی کیونکہ جمعہ کی نماز کا طریقہ قرآن میں نہیں بتایا گیا اور غامدی صاحب نے سنتوں کی فہرست میں جو چھبیس سنتوں پر مشتمل ہے جمعہ کی نماز کا طریقہ سنت سے بیان نہیں کیا۔ تو شریعت کہاں سے اخذ ہوگئی قرآن سے یا سنت سے یا حدیث سے یا تواتر عملی سے یا اجماع سے۔ غامدی صاحب نے نماز جمعہ کا جو طریقہ شریعت سے بتایا ہے وہ نہ قرآن میں موجود ہے نہ سنت میں۔

[۵۸] عیدین کی نماز کا خطاب اور امامت مسلمانوں کے ارباب حل وعقد ہی کریں گے اس نماز کے لیے سنت یہی ہے: غامدی صاحب نے یہ اصول میزان ۲۰۱۰ء کے ص ۳۳۲ پر بیان کیا ہے ص ۱۴ پر سنتوں کی فہرست میں اس سنت کو شامل نہیں کیا گیا لہٰذا ایک اور سنت کا اضافہ ہوگیا۔

[۵۹] زکوٰۃ کا قانون [قرآن وسنت سے نہیں] شریعت سے ملا ہے شریعت دین کا ماخذ ہے: زکوٰۃ کا قانون اجماع اور تواتر عملی سے ہم تک پہنچا ہے فقہا کے اختلافات سے قطع نظر کر کے اگر شریعت میں اس کی اصل کے لحاظ سے دیکھا جائے تو اسے ہم اس طرح بیان کرسکتے ہیں [ص ۳۴۷ میزان محولہ بالا] سوال یہ ہے کہ شریعت کہاں سے اخذ ہوگی قرآن سے سنت سے حدیث سے اخبار احاد سے خبر واحد سے تاریخ سے تعامل امت سے تعامل صحابہ سے اجماع امت سے مسلک جمہور سے غامدی صاحب نے میزان میں دین کے ماخذ شریعت پر خاص کلام نہیں کیا وہ قانون عبادات میں تمام احکامات شریعت سے اخذ کر رہے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ شریعت دین کا تیسرا ماخذ ہے۔ جو قرآن وسنت سے ماوراء ہے۔

[۶۰] زمین کی پیداوار کے معاملے میں زکوٰۃ کے لیے شریعت ماخذ قانون ہے اس معاملے میں وہی ضابطہ اختیار کرنا چاہیے جو شریعت نے زمین کی پیداوار کے لیے متعین کیا ہے [ص ۳۵۱ میزان]

[۶۱] روزہ فرض ہے میزان ص ۱۴ پر غامدی صاحب نے لکھا ہے کہ روزہ سنت ہے ص ۳۵۲ پر لکھتے ہیں تم پر روزہ فرض کیا گیا ہے جس طرح تم سے پہلوں پر فرض کیا گیا تھا [ص ۳۵۲ میزان] روزے کی عبادت

رمضان کے مہینے میں لازم کی گئی ہے [ص ۳۵۴] روزے کا ماخذ مسلمانوں کا اجماع اور ان کا عملی تواتر ہے [ص ۳۵۸] روزہ قدیم سنت ہے [ص ۳۵۸] اس سے امید ہے کہ اس کے یہ فرض روزے بھی کسی وقت اللہ ہی کے لیے خالص ہو جائیں گے [ص ۳۶۳] ایمان والوں پر روزہ اسی طرح فرض کیا گیا ہے جس طرح ان سے پہلوں پر فرض کیا گیا تھا [ص ۳۶۵] قرآن نے اس سے زیادہ کچھ نہیں کیا کہ اسے فرض قرار دیا [ص ۳۵۸] قرآن جسے فرض قرار دے رہا ہے غامدی صاحب اسے سنت قرار دے رہے ہیں۔ یہ لکھنا کہ روزے کا ماخذ مسلمانوں کا اجماع اور ان کا عملی تواتر ہے ایک لایعنی بات ہے اگر مسلمان روزہ نہ رکھیں تب بھی قرآن کی نص سے ثابت ہے کہ یہ فرض ہے جہاں قرآن کی نص موجود ہے اگر اجماع و تواتر عملی موجود نہ ہو تب بھی نص حجت ہے اور جن امور میں قرآن کی کوئی نص موجود نہ ہو اور احادیث میں اختلاف ہو وہاں اجماع یا تواتر عملی حجت ہے مثلاً عوت کا زیور پہننا تواتر عملی اور اجماع امت سے ثابت ہے لیکن علامہ ناصر الدین البانی نے عورتوں کے سونا استعمال کرنے کی ممانعت میں آنے والی حدیثوں کو صحیح قرار دیا ہے مگر امت نے ان کی اس رائے کو قبول نہیں کیا کہ اجماع خود حجت ہے امت کا اجماع کسی غلط کام پر نہیں ہوسکتا۔

[۶۲] آدمی اگر اپنے اجتہاد یا گمان کے مطابق کسی چیز کو دین و شریعت کا تقاضہ سمجھتا ہے تو اسی سے قطع نظر کہ وہ فی الواقع شریعت کا حکم ہے یا نہیں اس کی خلاف ورزی اس کے لیے جائز نہیں: غامدی صاحب نے یہ اصول میزان ۲۰۱۰ء کے ص ۳۶۶ پر قانون عبادات کے تحت بیان کیا ہے ان کی کتاب میزان اجتہاد یا گمان سے اخذ واستنباط کردہ دین ہے لہٰذا غامدی صاحب پر لازم ہے کہ انہوں نے میزان میں جسے فی الواقع شریعت کا حکم سمجھا اس کی تقلید کریں انہوں نے قرآن و سنت کے بارے میں جو چھ اصول میزان میں طے کیے خود ان کی پیروی نہیں کر رہے ہیں ایسا کرنا ان کے اصول کے تحت جائز نہیں ہے جو فرد اپنے اصولوں کی خود پیروی نہیں کرتا کیا ہم اس سے دین لے سکتے ہیں میرے محترم غامدی صاحب امید ہے برا نہ مانیں گے۔

[۶۳] جان بوجھ کر روزہ توڑنے کا کفارہ ادا کرنا بہتر ہے لازم نہیں ہے: غامدی صاحب نے یہ اصول ص ۳۶۸ پر بیان کیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ یہ ایک بڑا گناہ ہے مگر بڑے گناہ کے لیے کفارہ ادا کرنا صرف بہتر ہے لازمی فرض ضروری نہیں ہے اگر کوئی کفارہ ادا کرے تو وہی کفارہ ادا کرے جو ظہار کے لیے مقرر ہے

[۳۶۸]

شرائط نماز نہ قرآن میں ہیں نہ سنت میں نہ شریعت میں: غامدی صاحب نے شرائط نماز کے تحت تفصیلات میزان میں ص ۲۸۱ تا ۲۸۲ بیان کی ہیں مگر یہ نہیں بتایا کہ اس کا ماخذ کیا ہے کیوں کہ یہ شرائط نہ قرآن میں ہیں نہ غامدی صاحب کی سنت کی تعریف میں نہ غامدی صاحب نے یہ وضاحت کی ہے کہ ان کا ماخذ شریعت ہے۔ جیسا کہ پہلے بعض امور میں وہ شریعت سے آداب شرائط لاتے ہیں مگر خود شریعت کہاں سے اخذ ہوگی اس بارے میں میزان خاموش ہے۔

[۶۴] نیند اور بے ہوشی سے وضو نہیں ٹوٹتا: نیند اور بے ہوشی خود ناقض وضو نہیں ہے لیکن اس میں چونکہ آدمی اپنے وضوع پر متنبہ نہیں رہتا اس لیے احتیاط کا تقاضا ہے کہ اس کے بعد بھی وضو لازماً کر لیا جائے [ص ۲۸۶ میزان محولہ بالا] اگر کوئی نیند اور بے ہوشی کے بعد وضو کیے بغیر نماز پڑھ لے تو اس کی نماز ہو جائے گی۔

[۶۵] مرض اور سفر کی حالت میں پانی موجود ہوتے ہوئے بھی آدمی تیمّم کر سکتا ہے [ص ۲۸۶ میزان محولہ بالا]

[۶۶] نماز فرض ہے نماز مسلمانوں پر شب و روز میں پانچ وقت فرض کی گئی ہے [ص ۳۰۶ میزان محولہ بالا] میزان کے ص ۱۴ پر نماز کو سنت قرار دیا گیا ہے۔ نماز کے پانچ اوقات کا تعین قرآن و سنت میں نہیں ہے معلوم نہیں غامدی صاحب نے پانچ مرتبہ کی شرط کہاں سے اخذ کی ہے۔

[۶۷] نماز کی فرض رکعتیں چھوڑنے پر قیامت میں مواخذہ ہوگا [فرض نمازوں] ان کے علاوہ باقی سب نمازیں نفل ہیں ان کے چھوڑ دینے پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی مواخذے کا اندیشہ نہیں ہے [ص ۳۱۰، میزان محولہ بالا]

[۶۸] ایک نئی سنت: قصر نماز سنت ہے۔ قصر نماز کی سنت یہ ہے کہ چار رکعت والی نمازیں دو رکعت پڑھی جائیں گی دو اور تین رکعت والی نمازوں میں کوئی کمی نہ ہوگی۔ [ص ۳۱۱، میزان محولہ بالا] سنتوں کی فہرست میں ایک نئی سنت کا اضافہ ہو گیا۔

[۶۹] ایک نئی سنت کا اضافہ: مسافر مقیم کا منیٰ میں قصر مزدلفہ و عرفات میں جمع اور قصر کرنا رسول کی قائم کردہ سنت ہے [ص ۳۱۲ محولہ بالا] غامدی صاحب نے سنت کی فہرست میں ایک اور سنت کا اضافہ کر دیا اور

اصول کی فہرست میں ایک نئے اصول کا۔

[۷۰] نماز مسلمانوں پر وقت کی پابندی کے ساتھ فرض کی گئی ہے [ص ۳۱۲، میزان] غامدی صاحب میزان کے ص ۱۴ پر نماز کو سنت قرار دیتے ہیں۔

[۷۱] باجماعت نماز اور مساجد کا قیام سنت ہے: انبیاء کے دین میں یہ سنت ہمیشہ سے قائم رہی ہے کہ تزکیۂ اجتماعیت کی غرض سے اس [نماز] کو جماعت کے ساتھ اور ممکن ہو تو کسی معبد میں جا کر ادا کیا جائے اسی مقصد سے نبیؑ نے یثرب پہنچ کر سب سے پہلے مسجد تعمیر کی اور مسلمانوں کی ہر بستی اور ہر محلے میں تعمیر مساجد کی روایت اس کے ساتھ ہی قائم ہوگئی۔ [ص ۳۱۳، ۳۱۴، میزان] غامدی صاحب نے میزان کے ص ۱۴ پر صرف ۲۶ سنتوں کی فہرست دی تھی اب اس میں مزید دو سنتوں اور دو اصولوں کا اضافہ ہوگیا۔ غامدی صاحب یہ بھی لکھ چکے ہیں کہ انبیاء کے دین میں معبد میں ہی عبادت کی اجازت تھی رسالت مآب کی امت کے لیے روئے زمین کو مسجد قرار دیا گیا یہ آپ کی فضیلت ہے فرمایا مجھے چھ باتوں میں نبیوں پر فضیلت دی گئی میرے لیے زمین کو مسجد بنایا گیا اور پاکیزگی حاصل کرنے کا ذریعہ بھی [ص ۱۴۳ میزان] غامدی صاحب اس عبارت کی تشریح میں لکھتے ہیں مطلب یہ ہے کہ میری شریعت میں نماز صرف مخصوص عبادت گاہوں ہی میں نہیں بلکہ روئے زمین پر ہر جگہ پڑھی جاسکتی ہے اور پانی نہ ملے تو تیمّم کر کے وضوع اور غسل دونوں کی ضرورت بھی پوری کی جاسکتی ہے [۱۴۳]

[۷۲] عورتوں کا مسجد میں نماز کے لیے آنا سنت ہے لیکن نہ آئیں تو اس میں کوئی ہرج نہیں: غامدی صاحب نے یہ اصول میزان کے ص ۳۱۵ پر بیان کیا ہے ص ۱۴ پر سنتوں کی فہرست میں یہ سنت موجود نہیں ہے۔ ایک نئی سنت سامنے آ گئی۔

[۷۳] جمعہ کی اذان ہوتے ہی تمام مسلمان مردوں کے لیے ضروری ہے کہ ان کے پاس اگر کوئی عذر نہ ہو تو اپنی مصروفیات چھوڑ کر نماز کے لیے حاضر ہو جائیں [ص ۳۳۰] جمعہ کے دن مسلمانوں پر لازم کیا گیا ہے کہ ظہر کی جگہ اسی دن کے لیے خاص ایک اجتماعی نماز کا اہتمام کریں [ص ۳۳۰]۔ یعنی عورتوں کے لیے جمعہ کی نماز لازم ہے اور ان مردوں کے لیے بھی لازم ہے جو کسی عذر کی وجہ سے شرکت نہ کر سکیں عذر کی تعریف غامدی صاحب نے پیش نہیں کی جمعہ کی نماز یہاں (فرض) ہے غامدی صاحب نے ص ۱۴ پر اسے سنت کہا ہے۔ جمعہ کی نماز کو سنت کی فہرست میں شامل نہیں کیا انہوں نے عیدین کی نماز کو بھی سنت میں

شامل نہیں کیا لیکن میزان میں رسوم اور رواج کے باب میں نماز عیدین کو سنت میں شامل کرلیا۔ چونکہ جمعہ کی نماز تمام انبیاء نے جاری کی لہٰذا غامدی صاحب کے اصول و مبادی سنت کے مطابق نماز جمعہ بھی سنت ہے وہ لکھتے ہیں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کی تذکیر و نصیحت اور اجتماعی عبادت کے لیے انبیاء علیہم السلام کے دین میں اصلاً یہی دن مقرر کیا گیا [ص ۳۳۳] اس سے ثابت ہوا کہ جمعہ کی نماز سنت ہے کہ انبیاء کا مشترکہ جاری کردہ عمل ہے مگر غامدی صاحب کی سنتوں کی فہرست سے خارج ہے —— انبیاء کے دین میں یہ سنت ہمیشہ سے قائم رہی ہے کہ تزکیہ اجتماعیت کی غرض سے اس کو [نماز کو] جماعت کے ساتھ اور ممکن ہو تو کسی معبد میں جا کر ادا کیا جائے [ص ۳۱۵] انبیاء علیہم السلام کی سنت یہ تھی کہ تمام مسلمان [مرد و عورت] باجماعت نماز اور کسی معبد میں جا کر ادا کرتے تھے دیگر انبیاء کی شریعتوں میں نماز مخصوص عبادت گاہوں میں پڑھی جاتی تھی روئے زمین پر ہر جگہ نہیں پڑھی جاسکتی تھی [ص ۱۴۳] رسالت مآب ؐ کی امت کی عورتوں کے لیے نماز کے معاملے میں دو سنتیں ہیں وہ نماز کے لیے مسجد میں آ سکتی ہیں لیکن نہ آئیں تو اس میں کوئی ہرج نہیں [ص ۳۱۶] مسجد میں عورت کا نماز پڑھنا بھی سنت ہے نماز کے لیے نہ آنا بھی سنت ہے۔ سنت غامدی صاحب کی نظر میں دین ہے تو دین میں باجماعت نماز پڑھنا اور نہ پڑھنا یکساں درجے کے کام ہیں یہ عجیب بات ہے لوگوں کو آپ نے متنبہ فرمایا ہے کہ وہ اگر جمعہ کے لیے نہیں آئیں گے تو ان کے دلوں پر مہر لگا دی جائے گی اور وہ غافل ہو کر رہ جائیں گے [ص ۳۳۳] دیگر انبیاء کی شریعتوں میں عورتوں کا باجماعت نماز پڑھنا اور جمعہ کے لیے مسجد میں آنا لازمی تھا رسالت مآب کی امت کی عورتوں کے لیے بھی جمعہ میں آنا لازم ہے خواہ انھیں کوئی عذر ہو کیوں کہ غامدی صاحب نے صرف مردوں کو جمعہ کی نماز میں کسی عذر کے باعث عدم شرکت کی اجازت دی ہے عورتوں کو یہ اجازت نہیں دی [ص ۳۳۲] غامدی صاحب ایک طرف عورتوں کا مسجد میں آنا یا نہ آنا سنت قرار دے رہے ہیں [ص ۳۱۶] دوسری جانب جمعہ کی نماز میں عذر کے باوجود عورت کا مسجد آنا لازم کر رہے ہیں [۳۳۲] یہ بات ناقابل فہم ہے۔

[۴۷] عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن بھی مسلمانوں پر لازم ہے کہ جمعہ ہی کی طرح ایک اجتماعی نماز کا اہتمام کریں [ص ۳۳۱، میزان ۲۰۰۸ء] عورتیں بھی عیدین کی نماز میں مردوں ہی کی طرح پورے اہتمام کے ساتھ شریک ہوں گی حائضہ عورتیں بھی جماعت اور دعا میں شامل ہو جائیں [ص ۳۳۲] عیدین کی نماز

جو فرض نہیں واجب ہے غامدی صاحب کی نظر میں سنت ہے اس میں عورت مرد کی شرکت لازم ہے۔اور عذر ہو تب بھی اس کو عدم شرکت کی اجازت غامدی صاحب نے عطا نہیں فرمائی۔عورت کے با جماعت نماز پڑھ لے یا گھر میں پڑھ لے [ص ۳۱۶] یعنی دو سنتیں ہیں مگر عیدین کے لیے عورت پر فرض ہے کہ وہ با جماعت نماز پڑھے یہ دونوں اصول متصادم ہیں جب سنت عورت کو گھر میں نماز پڑھنے کی اجازت دے رہی ہے تو دوسری سنت عیدین کی نماز لازم کر رہی ہے حتی کہ یہ ہدایت بھی ہے کہ حائضہ عورت بھی عیدین پڑھنے آئے مگر جمعہ کی نماز جو قرآن کی نص سے فرض ہے اس کے لیے حائضہ عورت کی جماعت میں شرکت غامدی صاحب نے لازم نہیں کی جبکہ غامدی صاحب کے مطابق تمام انبیاء نے جمعہ کا دن مسلمانو ں کے لیے ہر ہفتے اجتماعی عبادت کے لیے طے کیا ہے ہر ہفتے اجتماعی عبادت میں عورت اگر چاہے تو سنت پر عمل کر کے شریک نہ ہو لیکن عیدین کی نماز میں لازماً شرکت کرے غامدی صاحب کے دونوں اصول متضاد ہیں۔

[۴۷] حکمران کی بیعت کرنا سنت ہے، حکمران کے خلاف بغاوت کے داعی کی بیعت بدعت نہیں ہے:

اس میں شبہ نہیں کہ عہد اطاعت لینے کا یہ طریقہ رسول کی سنن میں سے ہے اس بیعت کا تعلق چونکہ سیاسی امارت سے ہے اس وجہ سے ام القریٰ میں آپ نے کسی شخص سے یہ بیعت لی نہ اسلامی انقلاب کے لیے کوئی جماعت قائم کی نہ مرحلہ دعوت میں اپنے پیروؤں سے کبھی اس کا مطالبہ کیا یثرب کے لوگوں نے آپ کو حکمراں کی حیثیت سے مدینہ آنے کی دعوت دی تو آپ نے ان سے بیعت کا مطالبہ کیا [ص ۲۰، برہان ۱۹۹۳ء، دارالاشراق، لاہور] اسلام میں یہ بیعت صرف ارباب اقتدار ہی کے لیے ثابت ہے [ص ۲۲ محولہ بالا] اس بیعت کے بارے میں آپ کی سنت یہی ہے کہ اہل ایمان کی کوئی جماعت اگر کسی خطۂ ارض میں اقتدار حاصل کر لے تو اس کے امیر کو اس جماعت کے افراد سے سمع و طاعت کی بیعت لینی چاہیے اس مرحلے سے پہلے اس طرح کی بیعت ایک بدعت ہے جس کا کوئی ثبوت نبیؐ کی سنت ثابتہ سے پیش نہیں کیا جا سکتا [ص ۲۸ محولہ بالا] قرآن میں مردوں کے لیے صرف بیعت رضوان کا ذکر ہے مگر عورتوں کے لیے رسالت مآبؐ کی بیعت کا ذکر ہے اس طرح کی بیعت مردوں سے نہیں لی گئی آخر کیوں؟ غامدی صاحب نے یہ عقدہ حل نہیں کیا کیا بیعت صرف عورتوں کے لیے فرض ہے؟ مسلم بن عقیل کے ہاتھ پر سیدنا حضرت حسینؓ کی بیعت قیام حکومت ہی کے مرحلے میں ہوئی اس نوعیت کے لحاظ سے ان کی بیعت کو کسی طرح

بدعت قرار نہیں دیا جا سکتا[ص ۲۹] غامدی صاحب نے خروج یعنی انہدام حکومت کے لیے جو شرط عائد کی ہے اس کے مطابق خروج کرنے والے کو اکثریت کی حمایت حاصل ہونی چاہیے [تفصیلات کے لیے دیکھیے برہان ٢٠٠٦ء برہان ۱۹۹۳ء میزان ٢٠٠٢ء میزان ٢٠٠٨ء، میزان ٢٠١٠ء]حکمرانوں کے خلاف بغاوت کا حق کسی شخص کو اس وقت تک حاصل نہیں ہوتا جب تک مسلمانوں کی واضح اکثریت اس کی تائید میں نہ ہو[ص ۴۸۷ میزان ٢٠٠٨ء]حضرت حسینؓ کے ساتھ واضح اکثریت نہیں تھی اور کوفہ کے جن لوگوں نے بیعت کا وعدہ کیا تھا وہ بیعت سے مکر گئے تو اکثریت کی حمایت کے بغیر بیعت لینا غامدی صاحب کے خود ساختہ فلسفے کے تحت کیسا عمل قرار پائے گا؟

[۷۵]تعلیمی اداروں میں مخلوط تعلیم بند کی جائے تربیت جہاد وقتال کو ممکن بنایا جائے: مخلوط تعلیم کا سلسلہ بالکل بند کر دیا جائے اور طالب علموں کو ہمہ وقت مشغول تن رہنے کے مواقع فراہم کرنے کے بجائے جہاد وقتال کے لیے ضروری تربیت دی جائے[ص ۸۳ برہان ۱۹۹۳ء]

[۷۶]اخبارات رسائل ٹی وی ریڈیو فلم ——— حقائق، دعوت، علم، خبر، تخلیقی صلاحیت کو ایک دوسرے تک پہنچانے کے اہتمام میں مصروف رہتے ہیں ان میں سے ہر چیز کسی نہ کسی پہلو سے انسان کی ضرورت ہے اور قرآن وسنت نے بھی ان میں سے کسی چیز کو علی الاطلاق ناجائز قرار نہیں دیا۔[ص ۹۲ محولہ بالا]اخبارات رسائل ٹی وی ریڈیو فلم ان مقاصد کے لیے نہیں نکالے جاتے جو غامدی صاحب نے بیان کیے ہیں یہ ذرائع سرمایہ کے ذریعے چلتے ہیں اور جدید صنعتوں کی اشیاء کی کھپت ممکن بنانے کے لیے نکلتے ہیں لہٰذا یہ ذرائع صنعتوں ملٹی نیشنل کارپوریشن کے اشتہارات کے بغیر ایک دن بھی نہیں چل سکتے یہ سرمایہ دارانہ نظام کی مصنوعات فروخت کرانے کے لیے اشتہار شائع کر کے اشتہارات سے سرمایہ حاصل کر کے چلتے ہیں جن اداروں کا قیام ہی سرمایے سے مشروط ہے اور سرمایہ کے بغیر یہ رسالے چینل چل ہی نہیں سکتے ان سے خیر دعوت علم کی اشاعت کی امید وابستہ کرنا جدیدیت، جدید سرمایہ دارانہ نظام کے فلسفے اور اس کی مابعد الطبیعیاتی اساسات سے عدم واقفیت کا اظہار ہے۔

[۷۷]قرآن مجید کی صریح ہدایت کے مطابق سر کی اوڑھنی سے سینہ ڈھانپنا لازم ہے: یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ ان میں [میڈیا میں] وہ قرآن مجید کی صریح ہدایت کے مطابق سر کی اوڑھنی سے اپنا سینہ ڈھانپ کر اور زیب وزینت کی نمائش کیے بغیر کم ہی سامنے آتی ہے[ص ۹۳ برہان ۱۹۹۳ء]

[۷۸] اللہ کی ہدایت ہے کہ عورت اجنبی مرد کے سامنے سر نہیں کھول سکتی عورت کا سر چھپانا فرض ہے: اللہ تعالیٰ کی ہدایت ہے کہ مسلمان عورتیں اپنے ہاتھ پاؤں اور چہرے کے سوا جسم کے کسی حصے کی زیبائش زیورات وغیرہ اجنبی مردوں کے سامنے نہیں کھولیں گی قرآن نے اسے لازم ٹھہرایا ہے [ص ۱۵۰، مقامات ۲۰۰۸ء طبع اول المورد لاہور] قرآن سے غامدی صاحب نے ثابت کیا ہے کہ عورت صرف ہاتھ پاؤں اور چہرہ اجنبی مرد کے سامنے کھول سکتی ہے۔ ان کے اس موقف کی تصدیق اصول نمبر ۸۴ سے ہوتی ہے کہ سر اور چہرہ الگ الگ ہیں لہٰذا دونوں کے احکام بھی مختلف ہیں۔ وہ قانون حج کے تحت لکھتے ہیں عورت کے لیے صرف چہرہ اور ہاتھ کھلے رکھنے ضروری ہیں وہ سر اور پاؤں ڈھانپے گی [ص ۳۸۷ میزان ۲۰۰۸ء]

[۷۹] سر پر دوپٹہ اوڑھنا قرآن نے لازم نہیں کیا یہ اسلامی روایت: سر پر دوپٹہ یا اسکارف اوڑھ کر باہر نکلنے کی روایت اسی سے قائم ہوئی ہے اور اب اسلامی تہذیب کا حصہ بن چکی ہے [ص ۱۰۵ مقامات ۲۰۰۸ء][ ]

[۸۰] دوپٹے سے سینہ اور گریبان ڈھانپنے کا حکم صرف جوان عورتوں کے لیے ہے: اللہ نے فرمایا ہے کہ دوپٹے سے سینہ اور گریبان ڈھانپ کر رکھنے کا حکم ان بوڑھیوں کے لیے نہیں ہے جو نکاح کی امید نہیں رکھتی ہیں قرآن کا ارشاد ہے وہ اپنا یہ کپڑا مردوں کے سامنے اتار سکتی ہیں اس میں کوئی ہرج نہیں ہے [ص ۱۵۰ مقامات، ۲۰۰۸ء]

[۸۱] قرآن کا حکم تو نہیں ہے مگر پسندیدہ بات یہ ہے کہ عورت سر پر دوپٹہ رکھے: اس سے واضح ہے کہ سر کے معاملے میں بھی پسندیدہ بات یہی ہونی چاہیے اور بناؤ سنگھار نہ بھی کیا ہو تو عورتوں کو دوپٹا سر پر اوڑھ کر رکھنا چاہیے یہ اگرچہ واجب نہیں ہے۔ [ص ۱۵۰ مقامات]

[۸۲] چہرہ کی تعریف میں سر شامل ہے، چہرہ کی تعریف میں سر شامل نہیں ہے: سر الگ ہے چہرہ الگ ہے لہٰذا دونوں کا حکم الگ الگ ہے: غامدی صاحب کے اصول ۷۷، ۷۸، ۷۹ اور ۸۰ اور ۸۱ سے غامدی صاحب کے چار نئے اصول اخذ ہو رہے ہیں ان اصولوں کا ماخذ اوپر کے چار اصول ہیں۔

[۸۳] تملیک ذاتی کی شرط کے لیے کوئی ماخذ قرآن و سنت میں موجود نہیں ہے: [ص ۳۵۳ میزان طبع سوم ۲۰۰۸ء] میزان میں مبادی تدبر سنت کے تحت جو چھ اصول غامدی صاحب نے بیان کیے ہیں اس کے مطابق یہ عبارت ان کی سنت کی تعریف سے ٹکراتی ہے کہ سنت عملی چیز ہے نظری اعتقادی علمی مسائل کا

سنت سے تعلق نہیں ہے۔

[۸۳]صرف عبادت کی جگہ ستر چھپا کر جانا فرض ہے: قرآن نے اسے ممنوع قرار دیا اور فرمایا کہ عبادت کی ہر جگہ پر آدمی کو ستر چھپا کر اور پورا لباس پہن کر جانا چاہیے [۷:۳۱] آدم کے بیٹو ہر مسجد کی حاضری کے وقت اپنے لباس سے آراستہ رہو [ص ۳۸۲، میزان ۲۰۰۸ء] غامدی صاحب کے اصول کے مطابق ستر وہ کم از کم لباس ہے جو ہر مسلمان کو پہننا چاہیے اور زینت کے لیے ستر سے زائد

لباس پہننا لازم ہے مگر غامدی صاحب مساجد کی حاضری کے سوا دیگر تمام مقامات پر عورت مرد کو بے ستر لباس پہننے کی اجازت دے رہے ہیں اور اس اجازت کا ثبوت قرآن سے پیش کر رہے ہیں غامدی صاحب نے نبی کی فضیلت کے تحت ص ۱۴۳ پر آپ کی چھ فضیلتیں بیان کی ہیں جن میں ایک یہ ہے کہ آپؐ کے لیے زمین کو مسجد بنایا گیا [ص ۱۴۳ میزان] اس اصول کے مطابق اب ہر مسلمان مرد عورت کے لیے زمین مسجد ہے یعنی عبادت کی جگہ یعنی عبادت گاہ۔ تو ایک مسلمان عورت پر بھی لازم ہے کہ وہ ہر وقت اپنا ستر پورا رکھے نماز میں غامدی صاحب عورت کو سر چھپانے کا حکم دیتے ہیں لہٰذا زمین مسجد یعنی عبادت گاہ میں چلنے پھرنے والی عورت پر اصول ۸۳ کے تحت ہر وقت سر چھپانا لازم قرار پایا مگر غامدی صاحب عورت کے سر چھپانے کو لازمی نہیں قرار دیتے بلکہ سر چھپانے کو ایک تہذیبی ضرورت سمجھتے ہیں اگر عورت سر کھلا رکھے ستر پورا نہ کرے تو وہ کسی گناہ اور سزا کی مکلّف نہیں ہوگی۔

[۸۴]حج میں مرد اپنا سر چہرہ اور پاؤں کے اوپر کا حصہ کھلا رکھیں گے غیر سلے کپڑے پہنیں گے عورت البتہ سلے ہوئے کپڑے پہنیں گی اور سر اور پاؤں بھی ڈھانپ سکیں گی ان [عورت] کے لیے صرف چہرہ اور ہاتھ کھلے رکھنے ضروری ہیں [ص ۳۸۷، ۳۸۸ میزان ۲۰۰۸ء] اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ اور اس کا رسول سر کو چہرے کا حصہ نہیں قرار دیتے سر الگ ہے چہرہ الگ ہے اس لیے اس کے احکامات بھی الگ ہیں [۳۸۸ میزان ۲۰۰۸ء] اصول ۸۷ میں غامدی صاحب بتا رہے ہیں کہ قرآن نے سر پر دوپٹہ اوڑھنا عورت کے لیے لازم نہیں کیا اب قرآن کی خلاف ورزی کرتے ہوئے عورت کو حکم دے رہے ہیں کہ وہ حج میں سر ڈھانپے آخر کیوں؟ جب عام زندگی میں سر ڈھانپنا لازم نہیں ہے تو حج میں لازم کیوں؟ اصول ۸۷ میں غامدی صاحب نے قرآن سے ثابت کیا کہ عورت اجنبی مرد کے سامنے اپنا چہرہ ہاتھ اور پاؤں کھول سکتی ہے اب قرآن کی خلاف ورزی کرتے ہوئے عورت کو حج میں پاؤں ڈھانپنے کا حکم دے رہے ہیں

قرآن کے منافی احکامات دے کر عورت کی آزادی کو مجروح کرنے کی اجازت غامدی صاحب نے کس نص سے لی ہے؟

[۸۵] عورت کا چہرہ اور سر الگ الگ ہیں لہٰذا دونوں کا حکم الگ ہے: عورتیں سر اور پاؤں بھی ڈھانپ سکیں گی ان کے لیے صرف چہرہ اور ہاتھ کھلے رکھنے ضروری ہے [ص ۳۸۸ میزان ۲۰۰۸ء]

[۸۶] حج کے سوا عورت چہرے کا پردہ کرے گی: [حج میں عورت کے لیے] ان کے لیے صرف چہرہ اور ہاتھ کھلے رکھنے ضروری ہیں [ص ۳۸۸ میزان ۲۰۰۸ء] اس سے ثابت ہوا کہ مسلمان عورتیں عہد رسالت میں چہرہ کو ڈھانپتی تھیں اسی لیے رسالت مآب نے حج کے حوالے سے ان کو حکم دیا کہ حج کے موقع پر وہ چہرہ کھلا رکھیں تاکہ سفر کی صعوبت میں انہیں مزید زحمت سے بچایا جائے مگر غامدی صاحب عورت پر پابندیاں عائد کرتے ہوئے اور اسے سہولتیں عطا کرتے ہوئے نہ قرآن کا حوالہ دے رہے ہیں نہ سنت کا نہ شریعت کا بس اپنے دریچۂ علمی سے احکامات صادر فرما رہے ہیں۔

[۸۶] عورت کٹے ہوئے بال نہیں رکھ سکتی: عورتیں اپنی چوٹی کے آخر سے تھوڑے سے بال کاٹ کر احرام کا لباس پہنیں [ص ۳۸۹ میزان ۲۰۰۸ء] غامدی صاحب کے اس اصول سے واضح ہے کہ مردوں کی مشابہت سے بچنے کے لیے مسلمان عورت کو لمبے بال رکھنے چاہئیں اسے مردوں کی طرح بال چھوٹے کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ اسی لیے حج کے موقع پر عورت علامتی طور پر چوٹی کے آخر سے چند بال کاٹ کر حکم الٰہی کو پورا کرے گی اسے کسی حال میں اپنے فطری قدرتی لمبے بال کاٹنے کی اجازت نہیں ہے۔

[۸۷] قرآن سے باہر کوئی وحی خفی یا جلی نہیں۔ یہاں تک کہ خدا کا وہ پیغمبر بھی جس پر یہ قرآن نازل ہوا ہے اس کے کسی حکم کی تحدید و تخصیص یا اس میں کوئی ترمیم و تغیر نہیں کرسکتا دین میں ہر چیز کے رد و قبول کا فیصلہ اس کی آیات بینات ہی کی روشنی میں ہوگا [ص ۲۵ میزان ۲۰۰۸ء] خدا کی شریعت نے جانوروں کی حلت و حرمت کو اپنا موضوع نہیں بنایا انسان کو اس کی فطرت کی رہنمائی پر چھوڑ دیا ہے۔ [ص ۳۶ میزان محولہ بالا] چنانچہ شریعت کا موضوع اس باب میں صرف وہ جانور اور ان کے متعلقات ہیں جن کی حلت و حرمت کا فیصلہ تنہا عقل و فطرت کی رہنمائی میں کر لینا انسان کے لیے ممکن نہ تھا۔ اسی لیے اللہ نے اپنے نبیوں کے ذریعے سے اسے بتایا کہ سور خون مردار اور خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیے گئے جانور بھی کھانے کے لیے پاک نہیں ہیں جانوروں کی حلت و حرمت میں شریعت کا موضوع اصلاً یہ چار ہی چیزیں

ہیں اللہ نے جانوروں کی حلت وحرمت کے باب میں صرف یہی چار چیزیں حرام قرار دی ہیں يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ وَاشْكُرُوْا لِلّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ ، اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ [۲:۲ا۱۷۲ـ۱۷۳] ، قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ [۶:۱۴۵]۔[ص ۳۶، ۳۷، میزان ۲۰۰۸ء] غامدی صاحب نے اصول بیان کیا کہ قرآن کے حرام کردہ ان چار اقسام کے جانوروں کے سوا ہر مسلمان کے لیے ہر جانور حلال ہے لیکن قرآن کے اس متعین اصول کی نفی کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''ہدی کے جانور اگر راستے ہی میں مرنے کے قریب پہنچ جائیں تو رسول اللہ نے فرمایا ذبح کرکے ان کے نعل خون میں ڈبونا اور کوہان کے قریب رکھ دینا پھر ان کا گوشت نہ تم کھانا اور نہ تمہارے ساتھی کھائیں [ص ۳۴۹، ۴۰۰ میزان ۲۰۰۸ء] غامدی صاحب کے اصول کے تحت پیغمبر قرآن کے کسی حکم کی تحدید تخصیص ترمیم وتغیر کا مجاز نہیں لیکن ہدی کے جانور کے سلسلے میں پیغمبر نے تحدید تخصیص ترمیم تغیر کردیا تو غامدی صاحب نے پیغمبر کے اس تجاوز [نعوذ باللہ] کو کس اصول کے تحت قبول فرمایا غامدی صاحب نے لکھا ہے کہ یہ جانور مردار نہیں ہے بعد میں آنے والوں کو معلوم ہوجائے [ص ۴۰۰] یعنی دوسرے لوگ وہ جانور کھا سکتے ہیں۔ جب اللہ نے قربانی کے جانور کو حلال قرار دیا ہے اور مسلمانوں کو اس کے کھانے کی اجازت دی ہے تو ایک حلال شے کو کھانے سے روک دینا بہ ظاہر قرآن کے نص کی خلاف ورزی ہے اور غامدی صاحب کے خودساختہ اصول کے تحت پیغمبر کو اس کا اختیار ہی نہیں کہ وہ کسی حلال کو حرام قرار دے لیکن اگر غامدی صاحب اپنے اصول کے برخلاف [نعوذ باللہ] پیغمبر کو یہ اجازت دے دیں تو یہ اجازت میزان کی شریعت کا حصہ بن جاتی ہے۔

[۸۸] قربانی کا جانور بے عیب اور اچھی عمر کا ہونا چاہیے: خصی جانور کی قربانی امت کرتی ہیر سالت مآبؐ سے اس جانور کی قربانی ثابت ہے تو کیا یہ حرام ہے؟ اچھی عمر کی تعریف کیا ہے غامدی صاحب نے اس اصول کو واضح نہیں فرمایا

[۸۹] خدا کی شریعت قرآن وسنت میں بیان ہوئی ہے: ہم ان نصوص کی وضاحت کریں گے جو قرآن و سنت میں اب خدا کی ابدی شریعت کے طور پر بیان ہوئے ہیں [ص ۴۰۹ میزان ۲۰۰۸ء] اس سے پہلے

اصول نمبر۔۔۔میں غامدی نے جس شریعت کا ذکر کیا ہے وہ کہاں سے اخذ ہوتی ہے؟

[۹۰] [۲۴:۳۲، ۳۳] سورۂ نور کی ان آیات میں یہ بات پوری قطعیت کے ساتھ واضح کی گئی ہے کہ عورتوں سے جنسی تسکین حاصل کرنے کا ایک ہی طریقہ اللہ کے نزدیک جائز ہے اور وہ نکاح ہے [ص ۴۱۰ محولہ بالا]۔ وَّ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ كِتٰبَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَ اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا تَرٰضَيْتُمْ بِهٖ مِنْۢ بَعْدِ الْفَرِيْضَةِ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا [۴:۲۴] اور وہ عورتیں بھی تم پر حرام ہیں جو کسی کے نکاح میں ہوں الا یہ کہ وہ تمہارے قبضے میں آ جائیں یہ تم پر اللہ کا لکھا ہوا فریضہ ہے یہ ان عورتوں کی فہرست ہے جن سے نکاح ممنوع قرار دیا گیا ہے [ص ۱۱۴ محولہ بالا] غامدی صاحب کا یہ اصول اوپر بیان کردہ آیت سے ٹکرا رہا ہے جس کا مفہوم انہوں نے بتایا ہے کہ نکاح کے سوا عورت سے جنسی تعلق نہیں ہو سکتا جب کہ قرآن اجازت دے رہا ہے الا ماملکت ایمانکم پھر خود لکھتے ہیں اس استثناء سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن نے بھی اسے باقی رکھا تا کہ اس طرح کی عورتیں اگر چاہیں تو بغیر کسی رکاوٹ کے مسلمان معاشرے کا حصہ بن سکیں [ص ۱۱۴] لیکن یہ استثنا مشروط ہے جنگ میں پکڑی ہوئی عورتیں اگر کسی سے نکاح کرنا چاہیں تو کر سکتی تھیں [ص ۱۱۴ میزان] یعنی لونڈی سے تمتع نکاح سے مشروط ہے یہ اصول غلط ہے غامدی صاحب کا بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ وہ مغرب کو مطمئن کرنا چاہتے ہیں کہ اسلام آزادی کی قدر کا قائل ہے اور لونڈی غلام تو اس نے مجبوراً برداشت کیے کہ وہ اس زمانے کا کلچر تھا اسلام نے تو رفتہ رفتہ اس کلچر کو ختم کر دیا یہ معذرت خواہانہ جدیدیت ہے۔ لیکن خود غامدی صاحب نے اوپر جنسی تمتع کے لیے نکاح کی شرط لازم کر دی ہے لیکن رسالت مآب ؐ کے لیے لکھتے ہیں۔ اسی پابندی کے باعث سیدہ ماریہ کے ساتھ آپ ؐ نکاح نہیں کر سکے اور وہ ملک یمین ہی کے طریقے پر آپ کے گھر میں رہیں [ص ۴۳۱ میزان ۲۰۰۸ء] رسالت مآب ؐ کے لیے لونڈی سے نکاح کرنا کیوں لازم نہیں تھا کیا سورۂ نور میں رسول کو کوئی استثناء دیا گیا ہے؟ اگر نہیں تو غامدی صاحب نے یہ تحدید کیسے عائد کی۔ غامدی صاحب خود لکھ رہے ہیں کہ ملک یمین بغیر نکاح کے ہی گھر میں رہتی ہے اور رسالت مآب ؐ نے حضرت ماریہ کو اسی اصول، حکم، نص اجازت کے تحت گھر میں رکھا مگر اوپر بیان کر رہے ہیں کہ نکاح کے بغیر جنسی تعلق قائم ہی نہیں ہو سکتا۔ رفیع مفتی کی کتاب ''سوال و جواب'' میں جو میزان پر اعتراضات کا جواب ہے لونڈی سے نکاح کی شرط ہٹا دی گئی ہے۔ یہ

غامدی صاحب کے اصولوں کا کھلا تضاد ہے ایک طرف غامدی صاحب لکھتے ہیں کہ کوئی شخص کسی لونڈی سے نکاح کے بغیر جنسی تعلق قائم نہیں رکھ سکتا دوسری جانب اس اصول کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ یہ نکاح اگر دوسرے کی لونڈی سے کیا جائے تو اس میں چونکہ نکاح اور ملکیت کے حقوق میں تصادم کا اندیشہ تھا اس لیے احتیاط کی ہدایت کی گئی ان کے مالکوں کی اجازت سے ان کے ساتھ نکاح کر لیں [یہ اجازت سورۂ نساء کی آیت ۲۵ میں دی گئی] [میزان ص ۴۸۱، طبع سوم ۲۰۰۸ء] غامدی صاحب کی تشریح کے مطابق اگر لونڈی سے نکاح کے لیے مالک سے اجازت لی جائے گی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مالک بغیر نکاح کے لونڈی سے تمتع کر رہا تھا اگر لونڈی سے نکاح کر کے تمتع کرنا لازم ہوتا تو غامدی صاحب لکھتے کہ مالک سے فسخ نکاح کی درخواست کر کے لونڈی سے نکاح کر لیں مگر انہوں نے صرف مالک کی اجازت کو حجت قرار دیا نکاح فسخ کرنے کو حجت نہیں قرار دیا لہٰذا غامدی صاحب کی تحریر کے تضاد سے خود ثابت ہو گیا کہ لونڈی سے تمتع کے لیے نکاح کی شرط نہ قرآن سے ثابت ہے نہ سنت سے۔ قرآن نے سورۂ نساء کی آیت ۲۵ میں مالکوں کی اجازت سے لونڈیوں سے نکاح کرنے کا حکم دیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ لونڈی سے تمتع کے لیے نکاح کا لازم ہونا شرط ہی نہیں ہے غامدی صاحب نے یہ شرط اپنے فہم سے عائد کی ہے اور یہ شرط ان کے اصول ۸۷ کی تردید ہے وہ خود اپنے اصول کو قابل تقلید نہیں سمجھتے اگر لونڈیوں سے تمتع کرنے کے لیے نکاح لازم تھا تو مکاتبت کی کی شرط اور مصارف زکوٰۃ میں مد فی الرقاب کی کوئی ضرورت نہ تھی جب لونڈی کا نکاح ہو گیا تو وہ آزاد عورت کے برابر ہو گئی اس کا مرتبہ آزاد عورت کے مساوی ہو گیا جب ایک عورت کسی کے نکاح میں آ چکی ہے تو اسے مکاتبت کے ذریعے زکوٰۃ کی رقم کے ذریعے بیت المال کی مدد سے آزاد ہونے کی اجازت قرآن کیوں دے رہا ہے؟ زکوٰۃ تو محتاج مسکین کے لیے ہے لونڈی جب مرد کے نکاح میں آ گئی تو وہ مسکین ومحتاج کہاں رہی اور جب وہ قانونی بیوی ہو گئی تو اسے قید نکاح سے آزاد کرانے کے لیے زکوٰۃ سے مدد دینے کی کیا ضرورت ہے۔ اور مرد زکوٰۃ کی رقم اپنی بیوی کو آزاد کرنے کے لیے کیوں لے رہا ہے قرآن وحدیث میں بار بار لونڈیوں کو آزاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے لیکن جب ایک لونڈی نکاح کر چکی تو آزادی کا کیا جواز ہے وہ تو آزاد ہی ہے اور نکاح صرف زکوٰۃ کی رقم لینے کے لیے فسخ نہیں کیا جا سکتا نکاح تو ابدی معاہدہ ہے غامدی صاحب لکھتے ہیں انبیاء کے دین میں زوجین کی مستقل رفاقت کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے [ص ۴۰۹] میاں بیوی میں نباہ نہ ہو سکے تو انبیاء دین میں علیحدگی

کی گنجائش ہمیشہ رہی ہے یہ طلاق ہے ہر شخص کی خواہش ہونی چاہیے کہ جو رشتہ ایک مرتبہ قائم ہوگیا ہے اسے ممکن حد تک ٹوٹنے سے بچانے کی کوشش کی جائے [ص ۴۴۰] اگر لونڈی مرد کے نکاح میں ہے تو طلاق اور خلع کے قانون کا اطلاق ہوگا پھر زکوٰۃ کی رقم سے ایک منکوحہ کو مرد کی قید نکاح سے آزاد کرنے کی مہم جوئی نص کی خلاف ورزی ہے لیکن مغرب کو خوش کرنے کے لیے غامدی صاحب اپنے خطیبانہ اسلوب میں لکھتے ہیں ''مکاتبت کا حق اس بات کا اعلان تھا کہ لوح تقدیر اب غلاموں کے ہاتھوں میں ہے اور وہ اپنی آزادی کی تحریر جب چاہیں اس پر رقم کر سکتے ہیں [ص ۴۷۹] ۔ غامدی صاحب کے مطابق اگر سورہ محمد میں لونڈی غلام بنانے کی ممانعت ہی ہوگئی تو زکوٰۃ کی مد میں فی الرقاب کی رقم رکھ کر لونڈیوں کی آزادی میں کیوں معاونت کی جارہی ہے غامدی صاحب خود لکھتے ہیں ''زکوٰۃ کے مصارف میں ایک مستقل مد فی الرقاب بھی رکھی گئی ہے تاکہ غلاموں اور لونڈیوں کی آزادی کی اس مہم کو بیت المال سے بھی تقویت بہم پہنچائی جائے [ص ۴۸۲، میزان محولہ بالا] آیت کے الفاظ سے واضح ہے کہ مکاتبت کا یہ حق جس طرح غلاموں کو دیا گیا ہے اسی طرح لونڈیوں کو بھی دیا گیا ہے۔ [ص ۴۷۹ میزان] سوال یہ ہے کہ اگر لونڈیاں مسلمانوں کے نکاح میں ہیں تو مکاتبت اور زکوٰۃ سے ان کی رہائی کی کوشش بے معانی ہے لہٰذا سورۂ محمد سے غامدی صاحب نے میزان کے ص ۴۰۴ پر جو استدلال کیا ہے وہ درست نہیں ہے اسلام میں ام ولد کی حیثیت کیا ہے؟ غامدی صاحب نے اس پر روشنی نہیں ڈالی ام ولد وہ لونڈی ہے جسے فروخت نہیں کیا جاسکتا اس سے ہونے والی اولاد مرد کی میراث میں حصہ پائے گی اس لونڈی کو آزاد بھی نہیں کیا جاسکتا کہ اب وہ مالک کی اولاد کی ماں ہے اور اولاد کو دو سال تک دودھ پلانا ماں کی ذمہ داری ہے اگر لونڈی کا نکاح ہوگیا تو اسے فروخت کرنے کا کیا سوال فروخت سے روکنے کے حکم کی کیا ضرورت بیوی کو فروخت نہیں کیا جاسکتا۔ سورۂ نور وَلۡيَسۡتَعۡفِفِ الَّذِيۡنَ لَا يَجِدُوۡنَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغۡنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنۡ فَضۡلِهٖ ؕ وَالَّذِيۡنَ يَبۡتَغُوۡنَ الۡكِتٰبَ مِمَّا مَلَـكَتۡ اَيۡمَانُكُمۡ فَكَاتِبُوۡهُمۡ اِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيۡهِمۡ خَيۡرًا ۖ وَّاٰتُوۡهُمۡ مِّنۡ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِىۡۤ اٰتٰٮكُمۡ ؕ وَلَا تُكۡرِهُوۡا فَتَيٰتِكُمۡ عَلَى الۡبِغَآءِ اِنۡ اَرَدۡنَ تَحَصُّنًا لِّتَبۡتَغُوۡا عَرَضَ الۡحَيٰوةِ الدُّنۡيَا ؕ وَمَنۡ يُّكۡرِهْهُّنَّ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنۡۢ بَعۡدِ اِكۡرَاهِهِنَّ غَفُوۡرٌ رَّحِيۡمٌ

[۲۴:۳۳] کی آیت میں مکاتب کی اجازت ان غلاموں لونڈی کے لیے ہے جن میں ان کا مالک بھلائی دیکھتا ہو'' غامدی صاحب اس کی تشریح میں لکھتے ہیں ''وہ اگر معاہدہ کرنا چاہتا ہے اور نیکی و خیر کے ساتھ

اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے تو اس کی یہ درخواست لازماً قبول کی جائے گی [ص ۴۷۹ میزان] اس تشریح سے ثابت ہوا کہ جن میں صلاحیت نہیں ہے ان کی درخواست قبول نہیں کی جائے گی لہٰذا ایسے لونڈی غلام کے لیے نہ مکاتبت ہے نہ فی الرقاب سے کوئی اعانت یعنی لونڈی غلام باقی رہیں گے۔

قرآن میں جہاں جہاں **ملک یمین** کی اصطلاح غلام لونڈی کے لیے استعمال ہوئی ہے وہاں آقا مرد کو لونڈی سے تمتع کی اجازت ہے اس کے لیے نکاح کی شرط نہیں لیکن آقا عورت غلام سے تمتع نہیں کر سکتی **ملک یمین** کے لیے نکاح کی شرط غامدی صاحب کا اجتہاد ہے اور ان کے موقف کے منافی ہے وہ لکھتے ہیں سیدہ ماریہ **ملک یمین** کے طریقے پر آپؐ کے گھر میں رہیں [ص ۴۳۱ میزان] اس سے ثابت ہوا کہ غامدی صاحب کا اصول نوے [۹۰] کہ عورت سے جنسی تعلق نکاح کے سوا حرام ہے خود قرآن کی نص کے اور غامدی صاحب کے اپنے اصول کے منافی ہے وہ لکھتے ہیں تمام ذی صلاحیت لونڈیوں غلاموں کے نکاح کی ہدایت کی گئی [ص ۴۸۱ میزان] ظاہر ہے وہ جو ذی صلاحیت نہیں وہ **ملک یمین** میں رہیں گے اور ان سے جنسی تمتع جائز ہوگا نکاح اس کا ہوگا جو پہلے سے قید نکاح میں نہیں اگر مالک لونڈی سے نکاح کے بعد تمتع کر رہا تھا تو غامدی صاحب وضاحت کرتے کہ وہ نکاح ختم کر کے ذی صلاحیت لونڈی کے نکاح کا انتظام کرے یا نکاح فسخ کر کے لونڈی کو آزاد کر دے۔ غامدی صاحب اپنے ہی اصول کی تردید میں لکھتے ہیں قیدیوں کو مسلمان چھوڑ بھی سکتے تھے مگر انھیں قتل کرنے یا لونڈی غلام بنا کر رکھ لینے کی گنجائش اس حکم کے بعد ان کے لیے باقی نہیں رہی [ص ۶۴ میزان] لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ صحابہ نے غامدی صاحب کے بتائے ہوئے اصول پر عمل نہیں کیا صحابہ قرآن کا فہم غامدی صاحب سے زیادہ رکھتے تھے لہٰذا تعامل صحابہ غامدی صاحب سے مختلف ہے اور غامدی صاحب اصول چھیانوے میں بتا چکے ہیں کہ صحابہ کا اجتماعی عمل بھی حجت ہے کیونکہ صحابہ بدعت اختیار نہیں کر سکتے نبیؐ کی طرف سے انھیں اس کی اجازت ملی ہوگی۔

[۹۱] حرام جانوروں کا صرف گوشت حرام ہے باقی دوسرے استعمالات کے لیے یہ جانور حلال ہے: غامدی صاحب نے اصول ۸۷ میں بیان کیا کہ پیغمبر بھی قرآن کے کسی حکم کی تحدید و تخصیص نہیں کر سکتا مگر خود اس اصول کی خلاف ورزی کرتے ہوئے وہ قرآن میں بیان کردہ حلت و حرمت کے قانون کی تحدید میں لکھتے ہیں یہ سب چیزیں قرآن کی ان آیات سے واضح ہے کہ صرف خور و نوش کے لیے حرام ہیں رہے ان کے دوسرے استعمالات تو وہ بالکل جائز ہے [ص ۶۴۰ میزان ۲۰۰۸ء] یعنی سور، مردار کا گوشت حرام ہے مگر

اس کی کھال ہڈیاں دیگر اعضاء کا استعمال حلال ہے۔

[۹۲] قرآن نے سورۂ بقرہ آیت ۲۳۴، ۲۳۵ میں بیواؤں کی عدت کا قانون بیان کیا ہے انھیں چار مہینے دس دن انتظار کرنے کی ہدایت کی یہ اس کے سوا قرآن نے بیوہ کو کوئی ہدایت نہیں دی مگر غامدی صاحب قرآن کی اس آیت کی تحدید، تخصیص ترمیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں اگر [بیوائیں] اپنے مرحوم شوہر کے گھر میں اس کے لیے عدت گزار رہی ہیں تو سوگ کی کیفیت میں گزاریں اور زیب و زینت کی کوئی چیز استعمال نہ کریں [میزان ص ۴۶۲] اللہ تعالیٰ صرف عدت گزارنے کا حکم دے رہا ہے غامدی صاحب نے اس میں تحدید یہ کہ کی عدت اگر شوہر کے گھر میں عدت گزارے تو سوگ کی کیفیت طاری کرنا لازم ہے اور زیب و زینت نہیں کرسکتی یعنی اگر عورت اپنی ماں کے گھر میں عدت گزارے تو ان احکامات کا اطلاق اس پر نہیں ہوگا یہ قرآن کے حکم کی یہ تشریح وتوضیح غامدی صاحب کے اصول ۸۷ کی تردید ہے۔

[۹۳] خدا کا مشورہ مسلمان مسترد کرسکتے ہیں مگر عوام کا مشورہ حکمران مسترد نہیں کرسکتا: سورۂ نساء کی آیت ۲ تا ۱۰ میں اللہ تعالیٰ نے ترکے کے متعین حصوں کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا تقسیم [ترکہ] کے موقع پر جب قریبی اعزہ اور یتیم و مسکین وہاں آجائیں تو اس مال میں سے ان کو بھی کچھ دو اور ان سے اچھی بات کرو [میزان ص ۴۷۷ محولہ بالا] مرنے والے کے ترکے میں وارثوں کے حصے اگرچہ متعین ہیں لیکن تقسیم وراثت کے موقع پر قریبی اعزہ اور یتامیٰ و مساکین آجائیں تو اس سے قطع نظر کہ قانونی لحاظ سے ان کا کوئی حق بنتا ہے یا نہیں انھیں کچھ دے دلا کر اور اچھی بات کہہ کر رخصت کرنا چاہیے [ص ۴۷۹] غامدی صاحب کے ترجمے اور تشریح میں واضح کردیا گیا ہے کہ تقسیم میراث کے موقع پر متعین حصوں کے باوجود انفاق کے جذبے کے تحت غریب عزیزوں اور یتامیٰ کو کچھ دینے کا اللہ کا مشورہ قانونی لحاظ سے ان سائلین کے کسی قانونی حق یا مطالبے کا سبب نہیں بنتا یعنی اللہ رب العزت کا مشورہ مسلمان نظر انداز کرسکتا ہے اس حکم سے سائل کو میراث میں کوئی قانونی ترکہ نہیں مل سکتا لیکن دوسری جانب غامدی صاحب حکمران امام خلیفہ کے لیے عوام کا مشورہ قبول کرنا لازم قرار دیتے ہیں یعنی عوام کا مشورہ اللہ تعالیٰ کے مشورے کے مقابلے میں یقیناً افضل بہتر اور لازم ہے قانون سیاست کے تحت لکھتے ہیں وَالَّذِيْنَ اسْتَجَابُوْا لِرَبِّهِمْ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ [۴۲:۳۸] اس کا تقاضہ ہے کہ امیر کی امارت مشورے کے ذریعے منعقد ہو نظام مشورے سے وجود میں آئے مشورہ دینے میں سب کے حقوق برابر ہوں۔ [ص

۴۹۵ میزان] منصب امارت سنبھال لینے کے بعد بھی امیر کو یہ اختیار نہیں کہ اجتماعی معاملات میں مسلمانوں کے اجماع یا اکثریت کی رائے کو رد کر دے۔[ص ۴۹۵ میزان]

[۹۴] دین اور عقل میں اور عقل و نقل میں کوئی تضاد نہیں ہو سکتا: غامدی صاحب کا یہ اصول شریعت کے تمام معاملات میں قابل عمل نہیں ہے اسی لیے نقل کو عقل پر برتری حاصل ہے اگر دین کا کوئی حکم عقل سے بھی سمجھ میں آجائے تو بہتر مگر کسی حکم پر عمل عقل کے فہم کامل سے یا عقلی دلیل سے مشروط نہیں غامدی صاحب لکھتے ہیں بیٹی صرف اس بیوی کی حرام ہے جس سے خلوت ہو جائے [ص ۴۱۵ میزان ۲۰۰۸ء] یعنی جس بیوی کو خلوت سے پہلے طلاق دی گئی اس کی بیٹی سے نکاح جائز ہے غامدی صاحب لکھتے ہیں بیوی کی بہن پھوپھی خالہ سے بیوی کو طلاق کے بعد نکاح جائز ہے [ص ۴۱۵] ظاہر ہے شریعت نے مصاہرت کے رشتوں میں حرمت اس لیے قائم کی ہے کہ یہ قاطع محبت ہوتے ہیں اسی لیے دو بہنوں کو ایک نکاح میں جمع کرنے کی اجازت نہیں دی گئی لیکن عقلی سوال یہ ہے کہ مرد نے ایک عورت سے نکاح کیا نکاح کے بعد عورت کے بجائے اس کی بیٹی پسند آ گئی اس نے نکاح فسخ کر دیا اور بیٹی سے نکاح کر لیا۔ مطلقہ صرف عورت نہیں اب مرد کی ساس بھی ہے جس عورت کو اس نے بیوی کی حیثیت سے قبول کر کے مسترد کر دیا اس کی ماں کیا اپنے شوہر کو اپنے بیٹے یعنی داماد کی حیثیت سے قبول کر لے گی اور جس لڑکی کا کل وہ باپ تھا آج وہ اس لڑکی کا شوہر بن بیٹھا تو اس کی ساس اس رشتے کو دل سے قبول کر لے گی اور ماں بیٹی داماد میں ایک دائمی کشمکش جنم لے گی یا نہیں؟ نقل کے حکم کو ہمیشہ عقل پر پرکھا جائے تو سوائے پسپائی کے کچھ میسر نہیں آتا ہمارے عقلیین اس بات کو سمجھنے سے قاصر ہیں اسی طرح بیوی کو طلاق کے بعد اس کی بہن سے مرد کا نکاح کیا دونوں بہنوں میں محبت کی بقاء کا سبب بنے گا یا قاطع محبت ہوگا؟ ظاہر ہے قاطع محبت ہوگا تو شریعت نے اس کی اجازت کیوں دی؟ بیوی کو طلاق دینے کے بعد مرد ساس سے نکاح کیوں نہیں کر سکتا جب کہ بیوی کو طلاق دے کر اس کی بیٹی سے نکاح جائز ہے؟ باپ مطلقہ بہو سے اور بیٹا باپ کی مطلقہ دوسری بیوی اپنی سوتیلی ماں سے کیوں نکاح نہیں کر سکتا عقلاً اس میں کیا مضائقہ ہے؟ میاں بیوی کے لیے ایک دوسرے کے ماں باپ سے نکاح طلاق کے بعد بھی حرام کیوں ہے؟ باپ بیٹے کو قتل کر دے تو باپ کو قصاص میں قتل نہیں کیا جا سکتا بیٹا باپ کو قتل کرے تو میراث سے محروم ہو جائے گا لونڈی سے مرد آقا تمتع کر سکتا ہے غلام سے عورت آقا تمتع نہیں کر سکتی اس کی عقلی دلیل کیا ہے؟ ان سب قوانین کو غامدی

صاحب عقل کی بنیاد پر ثابت کر کے دکھائیں۔

[۹۵] مہر اور خطبہٗ نکاح بھی سنت ہے: مہر نکاح اور خطبے کی طرح قدیم سنت ہے [ص ۴۱۷ میزان ۲۰۰۸ء] اسی کتاب کے ص ۱۴ پر سنتوں کی فہرست میں نہ مہر شامل ہے نہ خطبہ نکاح کل سنتوں کی تعداد وہاں ۲۷ ہے اب دو سنتوں کے اضافے سے یہ تعداد ۲۹ ہوگئی۔ واضح رہے کہ میزان ۲۰۱۰ء میں صفحہ ۱۴ پر سنتوں کی تعداد صرف ۲۶ ہے مگر بعد کے صفحات میں جگہ جگہ سنتوں کا اضافہ ہے۔

[۹۶] جس عمل کا ثبوت حدیث و سنت سے نہ ملے لیکن صحابہ کے عمل سے ملے تو صحابہ کا عمل دلیل ہے کہ نبیؐ کی طرف سے اس عمل کی اجازت یقیناً ان کے علم میں تھی اس لیے کہ ہم ان کے بارے میں یہ تصور نہیں کر سکتے کہ وہ کوئی بدعت اختیار کر سکتے تھے: تراویح کی نماز الگ نماز نہیں یہ تہجد ہی کی نماز ہے نبیؐ نے یہ نماز کبھی گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھی [مقامات، ص ۱۱۱، ۱۱۲، طبع دوم جولائی ۲۰۰۶ء، المورد لاہور] رسول اللہؐ نے کبھی یہ نماز گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھی لیکن صحابہ کے عمل سے اس کی اس سے زیادہ رکعتیں بھی ثابت ہیں ان کا یہ عمل دلیل ہے کہ نبیؐ کی طرف سے اس کی اجازت یقیناً ان کے علم میں تھی اس لیے کہ ہم ان کے بارے میں یہ تصور نہیں کر سکتے کہ وہ کوئی بدعت اختیار کر سکتے ہیں [ص ۱۱۲ مقامات ۲۰۰۶ء]

[۹۷] سرکش عورت کو صرف مرد سزا دے سکتا ہے: سزا اتنی ہی ہو سکتی ہے جتنی کوئی معلم اپنے زیر تربیت شاگردوں کو یا کوئی باپ اپنی اولاد کو دیتا ہے [ص ۴۲۳ میزان] بعض باپ بڑے جلاد اور بعض اساتذہ بڑے ظالم ہوتے ہیں تو کیا مرد ان کی تقلید کر سکتا ہے؟ غامدی صاحب نے یہاں کوئی تحدید عائد نہیں کی۔ سورۂ نساء کی آیت ۳۴ میں قرآن نے عورتوں کو سزا دینے کی ہدایت کی ہے حضورؐ نے اس سزا کی تحدید کی ہے غامدی صاحب لکھتے ہیں ''نبیؐ نے اس کی حد ''غیر مبرح'' کے الفاظ سے متعین فرمائی ہے اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ایسی سزا نہ دی جائے جو کوئی پائیدار اثر چھوڑے [ص ۴۲۳، میزان ۲۰۰۸ء] غامدی صاحب کے اصول ۸۷ کے تحت پیغمبر قرآن کے کسی حکم کی تحدید نہیں کر سکتا تو نعوذ باللہ رسالت مآب نے تحدید حکم کر کے اپنے اختیارات سے تجاوز فرمایا مگر چونکہ یہ اختیار غامدی صاحب کو پسند آیا لہٰذا حضرت والا نے حضورؐ کی غلطی [نعوذ باللہ] معاف فرمادی اور اس اصول تحدید کو اختیار کر لیا۔ وہ لکھتے ہیں مرد کے تادیبی اختیارات کی یہ آخری حد ہے [میزان، ص ۴۲۴] یہی عبارت میزان ۲۰۱۰ء طبع پنجم میں ص ۳۲۱ اور ۳۲۲

پر موجود ہے میزان کی دونوں اشاعتوں میں صفحات کا فرق بتا رہا ہے کہ غامدی صاحب کا پھر ارتقاء ہوگیا ہے لہٰذا دو صفحات میزان سے کم ہو گئے ہیں مگر میزان ۲۰۱۰ء کی اشاعت میں صفحات کی کمی، ارتقاء اور نئے خیالات کا کوئی اظہار سرورق یا دیباچے میں نہیں کیا گیا ہے۔

[۹۸] مرد سرکش عورت کو خود سزا نہیں دے سکتا بیوی کو سزا خاندان کے بزرگ دے سکتے ہیں تمدن بدلنے سے قرآن کا حکم بدل سکتا ہے اس کی تعبیر و تشریح بھی بدل سکتی ہے: تمدن کی تبدیلی کے ساتھ ریاست کیا شوہروں کو پابند کر سکتی ہے کہ پہلی دونوں تدابیر اگر موثر نہ ہوں اور سزا کی نوبت آجائے تو وہ خود کوئی اقدام نہیں کریں گے بلکہ معاملات عدالت کے سپرد کر دیں گے ہمارا جواب یہ ہے کہ یقیناً کر سکتی ہے اللہ کی ہدایت پر عمل کے لیے یہ محض طریقہ کار کی تبدیلی ہے اس سے کوئی حکم معطل نہیں ہوتا عورت کی اصلاح کے لیے سزا شوہر دے خاندان کے بزرگ دیں یا عدالت اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا [ص ۱۴۶، ۱۴۷ مقامات طبع اول ۲۰۰۸ء، المورد لاہور] قرآن کی آیت میں عورت کے...... پر سزا کا اختیار صرف مرد کو دیا گیا ہے رسول اللہ نے اس اختیار پر تحدید عائد کی کہ سزا ہلکی ہو غامدی صاحب کے اصول ۸۷ کے تحت پیغمبر کو بھی یہ اختیار حاصل نہیں ہے تو غامدی صاحب کو یہ اختیار کس ذریعے سے حاصل ہوا کہ وہ تمدن کی تبدیلی کے باعث قرآن کے نص میں شوہر کے اختیار کو خاندان کے بزرگوں اور عدالت کو منتقل کر دیں دوسرے معنوں میں ان کا اصول یہ ہے کہ تمدن بدلنے سے قرآن کے حکم کی تعبیر تفسیر تشریح طریقہ بدلا جا سکتا ہے۔ بزرگ تو پندرہ سو سال پہلے بھی تھے تب سزا کا اختیار بزرگ، قاضی، حکومت کو دینے کا خیال کیوں پیدا نہیں ہوا؟ قرآن مرد کو سزا کا اختیار تفویض کر رہا ہے غامدی صاحب کہتے ہیں کہ قرآن کے الفاظ قطعی الدلالۃ ہوتےہیں تو یہ کیسی قطعیت ہے کہ شوہر کے حکم میں بزرگ ریاست قاضی حکمراں سب داخل ہو گئے اس ارتقاء کی واحد وجہ تمدن کا القاء ہے عصر حاضر میں مذہب انسانی حقوق کے تحت مرد عورت برابر ہیں لہٰذا مرد کا عورت کو سزا دینا عہد حاضر کے تعقل غالب کی روشنی میں ناپسندیدہ نظر آیا تو غامدی صاحب نے قرآن کے فہم کو عہد حاضر کے تعقل غالب سے ہم آہنگ کر کے قرآن کو بچالیا۔

[۹۹] تقسیم میراث [سورۂ نساء آیت تیارہ بارہ] کے خدائی قانون میں کوئی ترمیم نہیں ہو سکتی تقسیم کے حصے طے شدہ ہیں وارث کے حق میں وصیت نہیں ہو سکتی: یُوصِیکُمُ اللّٰہُ فِیۤ اَوْلَادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ فَاِنْ کُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ فَلَھُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَکَ وَاِنْ کَانَتْ وَاحِدَۃً فَلَھَا النِّصْفُ وَلِاَبَوَیْهِ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِّنْھُمَا

السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهٗ وَلَدٌ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلَدٌ وَّ وَرِثَهٗٓ اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ فَاِنْ كَانَ لَهٗٓ اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا [۴:۱۱] اس آیت میں اللہ نے ان نادانوں کو جو اپنے علم و عقل کے غرے یا ذاتی میلان کی بناء پر اس خدائی قانون میں ترمیم کرنا چاہیں تنبیہ فرمائی ہے کہ یہ تقسیم اللہ کے علم و حکمت پر مبنی ہے اس کے ہر حکم میں گہری حکمت ہے اور اس کا علم ہر چیز کا احاطہ کیے ہوئے انسان اپنی بلند پروازیوں سے اس کے علم کی وسعتوں کو پا سکتا نہ اس کی حکمتوں کو سمجھ سکتا ہے بندۂ مومن کا کام یہی ہے کہ وہ اللہ کے احکام کو سنے اور ان کے سامنے سر جھکا دے کسی بات کی حکمت سمجھ میں آ جائے تو اس کے حضور میں سجدہ شکر بجا لائے سمجھ میں نہ آئے تو اسے اپنی عقل کے نقص پر محمول کرے احکام الٰہی کے باب میں صحیح رویہ یہی ہے اس تنبیہ کے بعد بیوی اور شوہر کے حصے بیان کیے گئے ہیں اس کے بعد آخر میں کلالہ کے حصے بیان ہوئے ہیں [جاوید غامدی، میزان حصہ اول، ص ۵۸، ۵۹، دار الاشراق لاہور، مئی ۱۹۸۵ء، ناشر ڈاکٹر منیر احمد کتاب کا یہ نسخہ جناب خورشید احمد ندیم نے ہمارے بزرگ شکیل عثمانی سابق کنٹرولر نیوز ریڈیو پاکستان، اسلام آباد کو ۷/دسمبر ۱۹۹۱ء کو تحفتاً پیش کیا شکیل عثمانی صاحب نے یہ نسخہ ہمیں تحقیق کے لیے عطا فرمایا]

غیر مضار وصیۃ من اللہ واللہ علیم حلیم میں تاکید ہے کہ وارث بنانے کا یہ عمل کسی حق دار کے لیے ضرر کا موجب نہیں ہونا چاہیے اللہ نے وصیت میں ضرر رسانی کو روکنے کے لیے اصل وارثوں کے حصے خود مقرر فرما دیے [جاوید غامدی، ص ۶۶، میزان حصہ اول ۱۹۸۵ء، دار الاشراق، لاہور] آیت کلالہ کی رو سے چونکہ مرنے والا اپنی مرضی سے کسی رشتے دار کو وارث بنا سکتا ہے اس لیے حکم بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ اس حق کو استعمال کرتے ہوئے کوئی شخص وارثوں کی حق تلفی نہ کرے اسے چاہیے کہ اس حق کا استعمال

احتیاط کے ساتھ کرے یہ ہما شما کا مشورہ نہیں ہے پروردگار کائنات کی وصیت ہے [ص ۶۶، میزان، حصہ اول، ۱۹۸۵، دارالاشراق لاہور] اللہ نے میت کے ترکے میں والدین اور اقرباء کے حصے اس لیے متعین فرمائے ہیں کہ انسان نہیں جانتا کہ ان میں سے کون بہ لحاظ منفعت اس سے قریب تر ہے پھر اللہ تعالیٰ نے وہاں ان حصوں کو اپنی وصیت قرار دیا ہے جس کے مقابلے میں ظاہر ہے کہ کسی مسلمان کو اپنی کوئی وصیت پیش کرنے کی جسارت نہیں کرنی چاہیے [جاوید غامدی، میزان، طبع دوم، اپریل ۲۰۰۲ء، ص ۱۶۴، دارالاشراق لاہور] سورہ نساء میں تقسیم وراثت کا یہی حکم ہے جس سے اوپر کی آیت کا حکم منسوخ ہوا ہے۔ [ص ۱۶۵، محولہ بالا] يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا [۴:۱۱] جن رشتہ داروں کو اللہ نے کسی میت کے وارث قرار دیا ہے ان کے بارے میں مبنی بر انصاف قانون وہی ہے جو اس نے خود بیان فرما دیا ہے چنانچہ اس کی طرف سے اس قانون کے نازل ہو جانے کے بعد اب کسی مرنے والے کو اللہ کے ٹھہرائے ہوئے ان وارثوں کے حق میں وصیت کا اختیار باقی نہیں رہا [میزان، اپریل ۲۰۰۲ء ص ۱۷۰] ۲۰۰۷ء تک غامدی صاحب کا موقف آیت میراث کے بارے میں یہی تھا کہ اللہ نے یہ حصے خود مقرر کیے ہیں یہ قانون حجت ہے برہان ہے نا قابل تغیر ہے مگر حسب معمول حضرت والا کا ارتقاء ہو گیا۔

[۱۰۰] وارث کے حق میں وصیت نہیں ہو سکتی میراث کے حصے قطعی ہیں: وارث کے حق میں وصیت ہو سکتی ہے: میراث کے حصے قطعی و حتمی نہیں ہیں: میراث کے حصوں کی علم و عقل میں کوئی بنیاد تلاش نہیں کی جا سکتی: مرنے والے کے ذمہ قرض ہو تو سب سے پہلے اس کے ترکے میں سے وہ ادا کیا جائے گا پھر کوئی وصیت اگر اس نے کی ہو تو وہ پوری کی جائے گی اس کے بعد وراثت تقسیم ہوگی وارث کے حق میں وصیت نہیں ہو سکتی الا یہ کہ اس کے حالات یا اس کی کوئی خدمت یا ضرورت کسی خاص صورت حال میں اس کا تقاضہ کرے [ص ۴۹۹، ۵۰۰ میزان ۲۰۰۸ء] ہر مسلمان اب اسی قانون کے مطابق وصیت [مراد سورہ

نساء آیت: ۷] کا پابند ہے اور دستور کے مطابق وصیت کا حکم باقی نہیں رہا [ص ۵۱۹، میزان ۲۰۰۸ء] انسان کے لیے یہ ممکن ہی نہیں تھا کہ تقسیم وراثت کے معاملے میں وہ انصاف پر مبنی کوئی فیصلہ کر سکے والدین اور اولاد میں سے کون بہ لحاظ منفعت اس سے قریب تر ہے وہ نہیں جانتا علم و عقل میں اس کے لیے کوئی بنیاد تلاش نہیں کی جاسکتی اس لیے یہ فیصلہ اس کا پروردگار ہی کرسکتا ہے چنانچہ جن رشتے داروں کو اس نے کسی میت کے وارث قرار دیا ہے ان کے بارے میں مبنی بر انصاف قانون وہی ہے جو اس نے خود بیان فرمایا ہے اللہ کی طرف سے اس قانون کے نازل ہو جانے کے بعد کسی مرنے والے کو رشتہ داری کی بنیاد پر اللہ کے ٹھہرائے ہوئے وارثوں کے حق میں وصیت کا اختیار باقی نہیں رہا یہ تقسیم اللہ کے علم و حکمت پر مبنی ہے [ص ۵۲۴، ۵۲۵ میزان ۲۰۰۸ء] تاہم اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وارثوں کی کوئی ضرورت یا ان میں سے کسی کی کوئی خدمت یا اس طرح کی کوئی دوسری چیز تقاضہ کرے تو اس صورت میں بھی ان کے حق میں وصیت نہیں کی جاسکتی [ص ۵۲۵، میزان ۲۰۰۸ء] اس لیے یہ وصیت کی جاسکتی ہے مگر اللہ کی وصیت کے مقابلے میں کوئی مسلمان اب رشتہ داری پر اپنی کوئی وصیت پیش کرنے کی جسارت نہیں کرسکتا من بعد وصیة کے جو الفاظ ان آیتوں میں بار بار آئیں گے ان سے مراد بھی ایسی ہی کوئی وصیت ہے جو وارثوں کے سوا کسی دوسرے کے حق میں ہو یا وارثوں کی کسی ضرورت کے لیے یا ان کی کسی خدمت کے صلے میں خود ان کے حق میں کی جائے [ص ۵۲۵ محولہ بالا] وارث بنانے کا عمل کسی حق دار کے لیے موجب ضرر نہیں ہونا چاہیے وصیت میں ضرر رسانی کو روکنے کے لیے اللہ نے اصل وارثوں کے حصے خود متعین فرما دیے ہیں [ص ۵۳۱ میزان] یہ اصول اوپر بیان کردہ اصول کی تردید کر رہا ہے جب اصل وارثوں کے حصے متعین ہیں تو پھر ان کے لیے وصیت کیوں؟ کیا آیت کے لفظ و معنیٰ میں کوئی ایسا قرینہ ہے کہ اللہ کے مقررہ حصوں کے باوجود اس میں کوئی وسعت پیدا کی جاسکے یہ وسعت تو قرآن میں ترمیم، اضافہ ہے اور غامدی صاحب کے اصول کے مطابق رسالت مآب ﷺ کو بھی اس کا حق حاصل نہیں کہ وہ قرآن کی کسی آیت کی تحدید تخصیص ترمیم کرسکیں [ص ۲۵ میزان ۲۰۰۸ء] جو حق رسالت مآب ﷺ کو حاصل نہیں ہے وہ حق غامدی صاحب نے کیسے اور کہاں سے حاصل کیا ہے یہ ہے اصل سوال؟ کیا اللہ وارثوں کی ضرورت نہیں جانتا کیا اسے ورثاء کی ممکنہ کسمپرسی، بدحالی، معاشی تباہی کا اندازہ نہیں یا اللہ کے بندے اللہ سے زیادہ بہتر جانتے ہیں اور اپنے ورثاء کا خیال اللہ سے زیادہ رکھ سکتے ہیں۔ غامدی صاحب نے آیت میراث کی جو تحدید تخصیص کی

ہے وہ ان کے اصول نمبر ۸۷ کے خلاف ہے جس کے مطابق پیغمبر کو بھی قرآن کی آیت میں وسعت و ترمیم کا اختیار نہیں ہے۔

[۱۰۱] وراثت کا استحقاق قرابت نافعہ کی بنیاد پر قائم ہے مسلمان کسی کافر کا اور کافر کسی مسلمان کا وارث نہیں ہوسکتا کافر کی تخصیص نہیں ہے ہر قسم کا کافر وارث نہیں ہوسکتا: وراثت کا استحقاق صرف قرابت نافعہ کی بنیاد پر قائم ہوتا ہے قرآن کا ارشاد ہے یُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا [۴:۱۱] [ص ۱۲۱، میزان حصہ اول دارالاشراق، لاہور] ایک یہ کہ وارث و مورث کے مابین کسی وجہ سے دین کا تعلق باقی نہ رہے اور دوسرے یہ کہ کوئی وارث اپنے مورث کو قتل کر ڈالے۔ آپ نے اگر اللہ سے اس کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق رشتہ استوار کرلیا ہے تو اس طریقے سے انحراف کرنے والوں کے ساتھ آپ کا تعلق اب اس مودت و محبت کی بناء پر قائم نہیں ہوسکتا جسے معیشت و معاشرت میں منفعت کا باعث قرار دیا جاسکے اسلام کی حقیقت یہ ہے کہ ہم ہر اس شخص کو چھوڑ دیں گے جو اے ہمارے مالک تیری نافرمانی کرے گا نبیؐ نے فرمایا ہے مسلمان کسی کافر کا وارث ہوسکتا ہے۔ نہ کافر کسی مسلمان کا اور قاتل مقتول کی میراث نہیں پائے گا حضورؐ کے ان ارشادات کو تبیین کے سوا کچھ اور قرار دینا ممکن نہیں ہے۔ [ص ۱۳۲، ۱۲۴، ۱۲۵، میزان حصہ اول، ۱۹۸۵ء] غامدی صاحب نے کلالہ کے وارث کو پابند کیا ہے کہ وہ تقسیم میراث میں کسی وارث کو ضرر نہ پہنچائے اللہ کے متعین حصوں کے مطابق تقسیم کرے حالانکہ ان ورثاء کی ضرورتیں بھی ہوسکتی ہیں لیکن غامدی صاحب نے کلالہ کے ورثاء میں اللہ کی تقسیم کو بر قرار رکھا غیر کلالہ کے ضمن میں خود اجتہاد فرمایا۔

[۱۰۲] مسلمان کافر کا وارث ہوسکتا ہے کافر مسلمان کا وارث ہوسکتا ہے: وراثت کا حق جس بنیاد پر قائم ہوتا ہے وہ قرابت نافعہ ہے لیکن ان [وارثوں] میں سے کوئی اگر اپنے مورث کے لیے منفعت کے بجائے سراسر اذیت بن جائے تو اللہ کی طرف سے علت حکم کا یہ بیان تقاضہ کرتا ہے کہ اسے وراثت سے محروم

قرار دیا جائے نبیؑ نے اسی کے پیش نظر جزیرہ نما عرب کے مشرکین اور یہود و نصاریٰ کے بارے میں فرمایا نہ مسلمان ان میں سے کسی کافر کے وارث ہوں گے اور نہ یہ کافر کسی مسلمان کے یعنی اتمام حجت کے بعد جب یہ منکرین حق خدا اور مسلمانوں کے کھلے دشمن بن کر سامنے آ گئے ہیں تو اس کے لازمی نتیجے کے طور پر قرابت کی منفعت بھی ان کے اور مسلمانوں کے درمیان ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی ہے چنانچہ یہ ایک دوسرے کے وارث نہیں ہو سکتے [میزان ص ۱۷۰، ۱۷۱، طبع دوم ۲۰۰۲ء، دارالاشراق لاہور] میزان حصہ اول میں حضرت والا نے حدیث رسول سے صرف یہ استدلال کیا تھا کہ مسلمان کسی کافر کا کافر کسی مسلمان کا وارث نہیں ہو سکتا اس بیان میں ہر قسم کے کافر کو شامل کیا گیا تھا اب ارتقاء کے بعد اس حکم کی تخصیص کر دی گی کہ صرف اور صرف جزیرہ نمائے عرب کے مشرکین یہود و نصاریٰ مسلمان کی میراث سے حصہ نہیں پا سکتے اب چونکہ یہ رہے نہیں لہٰذا یہ حکم جو وقتی عارضی تھا اور ایک خاص عہد و خاص تاریخ کے لیے تھا اب خود بخود منسوخ ہو چکا ہے لہٰذا دیگر کفار اور خود یہود و نصاریٰ بھی مسلمان کے وارث ہو سکتے ہیں لیکن ۲۰۰۲ء میں ارتقاء ہو گیا اور اب حدیث صرف عہد رسالت کے مشرکین یہود و نصاریٰ تک محدود کر دی گئی کیونکہ ان پر اتمام حجت ہو چکا تھا لہٰذا صرف وہ کفار مشرکین اہل کتاب اس وقت کے مسلمانوں کے وارث نہیں ہو سکتے تھے اب نہ وہ کفار و مشرکین و اہل کتاب رہے نہ موجودہ مسلمان عہد حاضر کے کفار پر اتمام حجت کر سکتے ہیں کیونکہ غامدی صاحب کے قانون اتمام حجت کے تحت صرف یہ کام پیغمبر ہی کر سکتا تھا اور پیغمبر کے انتقال کے بعد صحابہ نے یہ کام اس لیے کیا کہ پیغمبر قیصر و کسریٰ کو خط لکھ کر اپنی زندگی میں اتمام حجت کر چکے تھے لہٰذا عصر حاضر کے تمام مسلمان تمام کفار مشرکین یہود و نصاریٰ اور تمام دیگر کفار مسلمانوں کے وارث ہو سکتے ہیں کیونکہ یہ مسلمانوں کے کھلے دشمن نہیں ہیں قرابت کی منفعت ختم نہیں ہوئی ہے۔ غامدی صاحب نے یہی موقف میزان ۲۰۰۸ء کے صفحہ ۵۲۴ اور ۵۲۵ پر برقرار رکھا ہے جس کے تحت صرف جزیرہ نمائے عرب کے مشرکین و نصاریٰ مسلمانوں کی میراث میں وارث نہیں ہو سکتے کیونکہ اتمام حجت کا قانون ان پر لاگو ہو گیا تھا دوسرے معنوں میں عہد حاضر کے کفار مسلمانوں کے وارث ہو سکتے ہیں یہی موقف غامدی صاحب نے میزان ۲۰۱۰ء کے ص ۵۲۳ پر یہی موقف دہرایا ہے اس میں تبدیلی نہیں کی۔

[۱۰۳] آیت میراث میں اللہ نے وصیت کی کوئی حد مقرر نہیں کی مورث جس کے لیے خواہ وہ اس کا وارث

ہی کیوں نہ ہو جتنی چاہے وصیت کرسکتا ہے تمام وارثوں کو بھی محروم کر کے کسی ایک وارث یا غیر وارث کے حق میں وصیت کرسکتا ہے۔ وصیت کی تحدید قرآن کی روح کے خلاف ہے قرآن نے وصیت کے لیے کوئی شرط عائد نہیں کی اللہ نے علی الاطلاق فرمادیا ہے جس کے لیے چاہے وصیت کردو۔ مقامات میں غامدی صاحب کا آیت میراث کے فہم پر مزید ارتقاء ہوا لکھتے ہیں آیت میراث میں وصیت کے لیے اللہ نے کوئی تحدید عائد نہیں کی آیت میں علی الاطلاق فرمایا ہے کہ یہ تقسیم مرنے والے کی وصیت پوری کرنے کے بعد کی جائے گی زبان و بیان کے کسی قاعدے کی رو سے اس اطلاق پر کوئی پابندی عائد نہیں کی جاسکتی: تقسیم وراثت کا جو قانون قرآن میں بیان ہوا ہے اس میں بار بار تاکید ہے کہ یہ تقسیم اس وصیت کے بعد ہے جو مرنے والا کسی کے لیے کرتا ہے اس پر دو سوالات پیدا ہوتے ہیں (۱) ایک یہ کہ وصیت کے لیے کوئی حد مقرر کی گئی ہے یا آدمی جس کے لیے جتنی چاہے وصیت کرسکتا ہے۔ (۲) دوسرا یہ کہ وصیت کیا ان لوگوں کے حق میں بھی ہوسکتی ہے جنھیں اللہ تعالیٰ نے میت کا وارث ٹھہرایا ہے۔ پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ قرآن کے الفاظ میں کسی تحدید کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے علی الاطلاق فرمادیا ہے کہ یہ تقسیم مرنے والے کی وصیت پوری کرنے کے بعد کی جائے گی۔ زبان و بیان کے کسی قاعدے کی رو سے اس اطلاق پر کوئی پابندی عائد نہیں کی جاسکتی دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ وارثوں کے حق میں خود اللہ نے وصیت کردی ہے لہٰذا یہ بات تو بالکل قطعی ہے کہ ان کے لیے کوئی وصیت بر بنائے رشتہ داری نہیں ہوسکتی مگر انہی وارثوں کی کوئی ضرورت یا ان میں سے کسی کی کوئی خدمت یا اسی نوعیت کی کوئی دوسری چیز تقاضہ کرے تو وصیت یقیناً ہوسکتی ہے چنانچہ کسی کا بچہ اگر زیر تعلیم ہے دوسرے بچے برسر روزگار ہیں اور وہ ابھی اپنے پاؤں پر کھڑا نہیں ہوسکا یا بچوں میں سے کسی نے والدین کی زیادہ خدمت کی ہے یا کسی کو اپنی بیوی کے معاملے میں اندیشہ ہے کہ اس کے دنیا سے رخصت ہوجانے کے بعد اس کا کوئی پرسان حال نہ ہوگا تو وہ ان کے حق میں وصیت کرسکتا ہے وصیت ان وارثوں کے حق میں بھی ہوسکتی ہے اس میں کوئی چیز مانع نہیں [عبارت کا سن تحریر ۲۰۰۸ء درج ہے۔ مقامات ص ۱۴۱، ۱۴۲، طبع اول ۲۰۰۸ء، المورد لاہور] غامدی صاحب کے فلسفے کا حاصل یہ ہے کہ اللہ رب العزت کا علم مورث کے ورثاء کے بارے میں کامل نہیں ہے [نعوذ باللہ] لہٰذا غامدی صاحب نے مورث کی مشکلات، خدشوں وسوسوں اور اندیشوں کے پیش نظر اللہ اور اس کے رسول سے بڑھ کر رحم کا مظاہرہ کرتے ہوئے بتایا ہے کہ وہ حقیقت میں ارحم

الراحمین ہیں [نعوذ باللہ]

آیت وصیت کی تفسیر میں میں غامدی صاحب کا ارتقاء آپ نے دیکھ لیا اصول نمبر ۸۷ میں غامدی صاحب نے رسالت مآب کو بھی پابند کیا ہے کہ وہ قرآن کی کسی آیت کی تخصیص تحدید تو سیع ترمیم نہیں کرسکتے مگر رسول کو جو اختیار حاصل نہیں ہے وہ غامدی صاحب نے اپنے لیے حاصل کرلیا اور رسول کو جس اختیار سے غامدی صاحب نے محروم فرمادیا ہے اپنے لیے اس اختیار کا دروازہ خود کھول لیا دین وہ ہے جسے غامدی صاحب کا فہم قبول کرے سوال یہ ہے کہ میزان حصہ اول ۱۹۸۵ء، میزان طبع دوم ۲۰۰۲ء میزان ۲۰۰۸ء میزان ۲۰۱۰ء میں ان کو عربیت، لغت، زبان، بیان، محاورے کے ذریعے وصیت کے لا محدود ہونے کا فہم کیوں حاصل نہ ہوسکا ۱۹۸۵ء، ۲۰۰۲ء، ۲۰۰۸ء میں یہی قرآن تھا یہی آیت تھی یہی عربی زبان تھی زبان و بیان کے تمام قاعدے بھی یہی تھے تب غامدی صاحب کو یہ خیال کیوں نہیں آیا کہ وصیت پر کوئی تحدید نہیں ہوسکتی اور مورث اگر چاہے تو کسی وارث کے حق میں بھی پوری میراث وصیت کرسکتا ہے قرآن کی ایک ہی آیت سے غامدی صاحب چار مختلف مطالب کس اصول کے تحت اخذ کررہے ہیں جبکہ میزان میں ان کا اصول یہ ہے کہ قرآن کی ایک آیت کے صرف ایک ہی معانی ہوسکتے ہیں۔

[۱۰۴] قانون اتمام حجت کے باوجود بھی کسی قوم کو ختم کرنے کی سزا نہیں دی جاسکتی: اس سے مستثنیٰ صرف بنی اسرائیل رہے جن کے اصلاً توحید ہی سے وابستہ ہونے کی وجہ سے سیدنا مسیحؑ کے ان کو چھوڑنے کے بعد ان کی ہلاکت کے بجائے ہمیشہ کے لیے مغلوبیت کا عذاب ان پر مسلط کردیا گی [ص ۴۹] یہود نے سیدنا مسیحؑ کا انکار کیا تو قانون اتمام حجت کے تحت ان پر اللہ کا عذاب غامدی صاحب کے اصول کے تحت نازل ہوکر ان کا خاتمہ ہونا چاہیے تھا مگر اللہ نے بس قیامت تک مغلوب کردیا مگر کس کا مغلوب کیا؟ یہ ابھی تک پتہ نہیں چل سکا غامدی صاحب نے ایک تقریر میں فرمایا تھا کہ یہود مسیح کے ماننے والوں کے ہاتھوں مغلوب رہیں گے اور یہود عیسائیوں کے ہاتھ مغلوب ہیں لیکن عجیب بات یہ ہے کہ مسیح کے منکرین رسالت مآبؐ کے منکرین کے ہاتھوں مغلوب ہیں جب کہ عیسائی تو مسیح کو ابن اللہ مانتے ہیں شرک میں گرفتار ہیں۔ یہود کا جرم یہ تھا کہ انہوں نے سیدنا مسیحؑ کی پیروی نہیں کی تو وہ قیامت تک مغلوب کردیے گئے اور ان کی وہ نسلیں بھی جن پر اتمام حجت نہیں ہوا اپنے آباواجداد کے جرم کی سزا قیامت تک بھگتتی رہیں گی غامدی صاحب کے فلسفے کے تحت بعد والی نسلوں پر یہ غلبہ ظلم ہے۔ سیدنا مسیح کے بعد آنے والے

یہودیوں کا کیا قصور مگر غامدی صاحب تمام یہود کو قیامت تک مغلوبیت کے دائمی عذاب کا مستحق سمجھتے ہیں جنھوں نے رسالت مسیح کا انکار کیا لیکن دوسری جانب رسالت مآبؐ کے معاملے میں یہود و نصاریٰ کے حوالے سے ان کا موقف یہ ہے کہ رسالت محمدیؐ کے انکار کے باوجود ان پر مغلوبیت کا عذاب مسلط نہیں ہوگا اور یہود و نصاریٰ کے متعلق قرآن و حدیث کے تمام احکامات صرف عہد رسالت کے یہود و نصاریٰ سے متعلق ہیں جن پر اتمام حجت ہوا بعد کے یہود و نصاری پر چونکہ اتمام حجت نہیں ہوا اور نہ کبھی اتمام حجت ہوسکتا ہے لہٰذا مشرکین کے لیے قتال اور اہل کتاب کے لیے جزیہ دے کر ذمی بننے کا قانون اب قیامت تک کسی مشرک اور کسی یہودی عیسائی پر لاگو نہیں ہوسکتا [تفصیلات کے لیے غامدی صاحب کی کتاب میزان کا قانون دعوت قانون جہاد ملاحظہ کیجیے] لہٰذا وہ قرآن و حدیث کے تمام احکامات سے وہ ماورا ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا سیدنا مسیح کو رسالت مآب صلعم پر برتری حاصل ہے کہ ان کو نہ ماننے والے یہود کی قیامت تک آنے والی نسل بغیر اتمام حجت کے مستحق عذاب و لعنت ہے لیکن رسالت مآب کے منکرین یہود و نصاریٰ کی آیندہ آنے والی نسلیں معاف ہیں یہ دہرے معیار قرآن نے متعین کیے ہیں یا غامدی صاحب نے ——— یہودیوں نے مسیح کا انکار کیا تو ان پر قیامت تک مغلوبیت لکھ دی گئی مگر نصاریٰ نے آخری پیغمبر کا انکار کیا جنھیں دوسرے پیغمبروں پر بعض فضیلتیں بھی حاصل ہیں تو ان کے منکرین کو اللہ نے مغلوبیت کا عذاب قیامت تک نہیں چکھایا اور رسول کی زندگی میں جو عذاب ذمی، جزیہ وغیرہ کے ذریعے مسلط کیا گیا تھا وہ بھی صرف انہی یہودیوں عیسائیوں کے لیے اللہ کا خاص انعام تھا جو عہد رسالت کے تھے رسول رحمت نے اپنے جذبۂ رحمت کے تحت اپنے منکرین کی آنے والی نسلوں کو اس عذاب سے محفوظ رکھا غامدی صاحب کے خیال میں رسول کی دعوت کے پانچ مراحل ہوتے ہیں انذار، انذار عام، اتمام حجت، ہجرت و برأت، جزا و سزا [قانون دعوت میزان ص ۵۳۴ تا ۵۴۳] پہلی صورت میں رسول کے قوم کو چھوڑنے کے بعد عذاب آسمان سے مسلط کیا جاتا ہے۔ دوسری صورت میں عذاب کا فیصلہ رسول اور اس کے ساتھیوں کی تلواروں کے ذریعے سے نافذ کیا جاتا ہے [ص ۵۴۳، میزان ۲۰۰۸ء] سوال یہ ہے کہ مسیحؑ جو رسول تھے ان کے معاملے میں آسمان سے عذاب کیوں نہیں آیا اور ان کے منکرین یہود قیامت تک مغلوب کیوں رہیں گے اور رسالت محمدی کے منکرین یہودیوں پر کیوں غالب رہیں گے؟ منکرین عیسیٰ کو سزا منکرین محمدؐ کے ذریعے کیوں دی جارہی ہے؟ اس کی کیا حکمت ہے؟

[۱۰۴] اجنبی عورتوں سے مسلمان عورتوں کو اجنبی مردوں کی طرح پردہ کرنا چاہیے: (اجنبی لوگوں کے سامنے) زیبائش کی چیزیں البتہ مستثنیٰ ہیں جو عادتاً کھلی ہوتی ہیں یعنی ہاتھ پاؤں اور چہرے کا بناؤ سنگھار اور زیورات (یعنی عورت اجنبی مردوں کے سامنے چہرے کے بناؤ سنگھار اور زیورات کی زینت دکھا سکتی ہے) یعنی وہ اعضا جنھیں انسان عادتاً اور جبلی طور پر چھپایا نہیں کرتے اور وہ اصلاً کھلے ہی ہوتے ہیں لہٰذا ان اعضاء کے سوا باقی ہر جگہ کی زیبائش عورت کو چھپا کر رکھنی چاہیے [ص ۴۶۵، ۴۶۶ میزان ۲۰۰۸ء] قریبی اعزہ اور متعلقین کے سامنے اظہار زینت کی پابندی نہیں ہے اس سے واضح ہے کہ اجنبی عورتوں کو بھی مردوں کے حکم میں سمجھنا چاہیے اور ان کے سامنے بھی مسلمان عورتوں کو اپنی چھپی ہوئی زینت کے معاملے میں محتاط رہنا چاہیے [میزان ص ۴۶۶، ۲۰۰۸ء]

[۱۰۵] عورتیں اپنا سر مردوں کے سامنے کھول سکتی ہیں: مدعا یہی ہے کہ عورتوں کو اپنا سینہ اور گریبان مردوں کے سامنے کھولنا نہیں چاہیے ڈھانپ کر رکھنا چاہیے [میزان ص ۴۶۷ محولہ بالا]

[۱۰۶] سورۂ احزاب میں پردے کا حکم صرف ازواج مطہرات کے لیے ہے: غامدی صاحب نے یہ نقطۂ نظر مولانا ابو الکلام آزاد سے سرقہ کیا ہے۔ یہ ان کی ذاتی تحقیق نہیں ہے لکھتے ہیں آپ کی ازواج مطہرات لوگوں سے پردے میں ہوں گی اور قریبی اعزہ و میل جول کی عورتوں کے سوا کوئی ان کے سامنے نہ آئے گا جس کو کوئی چیز لینا ہو گی وہ بھی پردے کے پیچھے سے لے گا [میزان ۴۷۳ محولہ بالا] سوال یہ ہے کہ ازواج مطہرات امت کی مائیں ہیں قرآن کے حکم کے تحت کوئی مسلمان ان سے نکاح نہیں کر سکتا یہ امت پر حرام ہیں جو خواتین امت کے لیے حرام ہیں غامدی صاحب ان کو انتہائی سخت پردے میں بٹھا رہے ہیں ان پر پابندیاں عائد کر رہے ہیں اور وہ خواتین جن کا نکاح ہر اجنبی مرد سے ہو سکتا ہے ان خواتین کو گھومنے پھرنے مردوں سے ملنے آزادانہ اختلاط کی اجازت عام دے رہے ہیں بلکہ خواتین اور مردوں کو اپنے پروگرام میں مخلوط محفل آرائی کا موقع بھی فراہم کر رہے ہیں جبکہ اس اختلاط کے نتیجے میں عورتوں مردوں کی زنا کاری میں مبتلا ہونے کا شدید خطرہ ہے ان کی یہ دلیل کہ پردہ کا حکم صرف ازواج مطہرات کے لیے ہے نہ تاریخ سے ثابت ہے نہ اجماع امت سے نہ قرآن سے نہ عقل سے۔ ان کی عقلی دلیل اسی قسم کی ہے کہ اسلام کے ناقد کہتے ہیں کہ یہ کیسا اسلام ہے مدینۃ النبی کے معاشرے میں ایک لونڈی تو آزاد ہے جہاں چاہے جا سکتی ہے اس پر حجاب کے احکامات کا اطلاق نہیں ہوتا اور آزاد عورت

گھر کے اندر بند ہے اس پر احکامات حجاب کا اطلاق کر دیا گیا ہے اس کی آزادی سلب کر لی گئی ہے یہ عجیب حکمت دین ہے کہ غلام آزاد ہیں اور تمام آزاد عورتیں غلام ہیں اعتراض کرنے والے کے منہاج میں آزادی کا تصور ہی مختلف ہے وہ یہی اعتراض غامدی صاحب کے فلسفے پر بھی کر سکتا ہے۔قرآن کی آیت کا فہم صرف لغت عرب سے نہیں تعامل صحابہ، اجماع امت اور ازواج مطہرات کی بیان کردہ توجیہات سے ملے گا تمام امت کا فہم ایک طرف تاریخ کی شہادت ایک طرف اس کے مقابلے پر صرف اور صرف غامدی صاحب کے مطالعے اور تحقیق کی بنیاد پر اخذ کردہ دین کسی کے لیے حجت نہیں ہے۔

[۱۰۷] داڑھی رکھنے کا حکم ہے بڑھانے کا نہیں: آپؐ نے متکبرانہ وضع ترک کر دینے کی نصیحت کی اور فرمایا ہے کہ وہ داڑھی بڑھالیں لیکن مونچھیں ہر حال میں چھوٹی رکھیں اس نصیحت کا صحیح محل یہی تھا مگر لوگوں نے اسے داڑھی بڑھانے کا حکم سمجھا اور اس طرح ایک ایسی چیز دین میں داخل کر دی جو اس سے کسی طرح متعلق نہیں ہو سکتی [میزان ص ۲۳۵ محولہ بالا]

[۱۰۸] سستی چیز کے ساتھ مہنگی چیز دے دینا ناجائز ہے: قرآن کا حکم ہے پورا ناپو کسی کو گھاٹا نہ دو لوگوں کی چیزوں میں کمی نہ کرو اشیاء میں ملاوٹ کا معاملہ یہی ہے اگر کوئی شخص دودھ میں پانی گندم میں جو ملا کر بیچتا ہے تو جرم کا ارتکاب کرتا ہے خریدار کو اس کی خریدی ہوئی چیز پوری نہیں دیتا یہ دوسرے کے حق پر ہاتھ ڈالنا ہے [میزان ص ۲۳۱، ۲۳۲، محولہ بالا] غامدی صاحب کے اس اصول کو عقل کی میزان پر پرکھتے ہیں اس وقت گندم چالیس روپے کلو ہے جو سو روپے کلو اگر کوئی دکاندار گندم خریدنے والے کو گندم میں جو ملا کر دیتا ہے تو یہ دکان دار کا نقصان ہے اور خریدار کا فائدہ۔ خریدار کا فرض ہے کہ ایسی صورت میں وہ مال واپس کر دے یا جو تلوا کر اس کی اضافی قیمت دکان دار کو ادا کرے گندم جو کی ملاوٹ اب گھاٹے کا کام نہیں ہے ایسی صورت میں گناہ گار دکاندار نہیں خریدنے والا ہوگا۔ جو دکاندار کو قیمتی مال واپس نہیں کرتا اور اس ملاوٹ پر دکان دار کو بددیانت بھی قرار دیتا ہے۔

[۱۰۹] حرم مدینہ مکہ کی طرح حرام ٹھہرایا گیا ہے: آپؐ نے فرمایا کہ ابراہیمؑ نے جس طرح مکہ کو حرام ٹھہرایا ہے میں نے اسی طرح مدینہ کو حرام ٹھہرایا ہے [ص ۴۰۱، میزان محولا بالا] غامدی صاحب کے اصول کے تحت حرام وحلال کا فیصلہ صرف اللہ کر سکتا ہے اور رسول کو اختیار نہیں ہے کہ وہ کسی چیز کو حلال وحرام قرار دے تو نعوذ باللہ رسالت مآبؐ نے اپنے اختیار سے تجاوز کیا؟ اور غامدی صاحب نے اپنے اصول نمبر

۸۷ کی روشنی میں اس عمل پر کوئی اعتراض نہیں کیا [نعوذ باللہ] اپنے اصول سے انحراف غامدی صاحب کے اپنے اصول کی نفی ہے جو قانون عبادات کے تحت بیان ہوا ہے ''آدمی اگر اپنے اجتہاد یا گمان کے مطابق کسی چیز کو دین و شریعت کا تقاضہ سمجھتا ہے تو اس سے قطع نظر کہ وہ فی الواقع شریعت کا حکم ہے یا نہیں اس کی خلاف ورزی اس کے لیے جائز نہیں [میزان ۳۶۸، ۲۰۰۸ء]

[۱۱۰] دوسرے مقصد کے لیے بقرہ اور انفال دونوں میں یکون الدین کلہ للّٰہ کی تعبیر اختیار کی گئی ضمیر منصوب کا مرجع مشرکین عرب ہیں لہٰذا یہ بات تو بالکل قطعی ہے کہ ان الفاظ کے معانی یہاں اس کے سوا کچھ نہیں کہ دین سرزمین عرب میں پورے کا پورا اللہ کے لیے ہو جائے اس کے لیے قتال کا جو حکم دیا گیا اس کا تعلق شریعت سے نہیں قانون اتمام حجت سے ہے حجت پوری ہو جائے تو منکرین پر عذاب آ جاتا ہے عذاب کا یہ فیصلہ رسولوں کی طرف سے انذار، انذار عام، اتمام حجت، ہجرت و برأت کے مراحل سے گزر کر آتا ہے [ص ۵۹۷ میزان ۲۰۰۸ء] سوال یہ ہے کہ جب قرآن نے صرف اور صرف سرزمین عرب میں دین کو پورے کا پورا اللہ کے لیے کرنے کا حکم دیا تو رسالت مآبؐ نے نعوذ باللہ اس حکم سے تجاوز کرتے ہوئے حبشہ، قیصر و کسریٰ اور عرب کے اردگرد کے تمام حکمرانوں کو اتمام حجت کے قانون کے مراحل پورے کیے بغیر بس ایک خط لکھ کر اتمام حجت کیے بغیر حکم دے دیا کہ یا دین قبول کر و یا جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ جب کہ قرآن نے صرف اور صرف سرزمین عرب میں دین کو پورے کا پورا اللہ کیے خالص کرنے کا حکم دیا تھا اس حکم میں توسیع، تجاوز، اضافہ، ترمام تصحیح رسالت مآب نے نعوذ باللہ کیسے کی رسول کو تو غامدی صاحب نے میزان میں اس اختیار سے ہی محروم کر دیا [تفصیلات کے لیے ص ۲۵، میزان دیکھیے]۔

[۱۱۱] صرف ظلم و عدوان کے خلاف قتال فرض ہے یہ قتال دفاعی نوعیت کا ہو سکتا ہے۔: قیامت تک دین کے قیام کے لیے دنیا کی کسی قوم پر حملہ نہیں کیا جا سکتا مسلمان صرف ظلم و عدوان کے خلاف جنگ کر سکتے ہیں: قیامت تک کوئی شخص اب نہ دنیا کی کسی قوم پر اس مقصد سے حملہ کر سکتا ہے اور نہ کسی مفتوح کو محکوم بنا کر اس پر جزیہ عائد کرنے کی جسارت کر سکتا ہے مسلمانوں کے لیے قتال کی بس ایک ہی صورت باقی رہ گئی ہے اور وہ ظلم و عدوان کے خلاف جنگ ہے اس کے سوا کسی مقصد کے لیے بھی دین کے نام پر جنگ نہیں کی جا سکتی [ص ۶۰۱ میزان محولہ بالا] یہاں غامدی صاحب نے اقدامی جہاد کا ذکر نہیں کیا ہے صرف دفاعی جہاد کا ہی بیان ہے کیونکہ آپ پر حملہ ہو تو آپ ظلم و عدوان کا شکار ہوئے لہٰذا آپ صرف دفاع

کر سکتے ہیں لیکن سورۂ احزاب میں عریانی فحاشی پھیلانے والوں کے بارے میں حکم ہے قتلو تقتیلا تو کیا انٹر نیٹ کے ذریعے دنیا میں ۲۵ ہزار ویب سائٹس کے ذریعے عریانی فحاشی پھیلانے والی قوموں پر اس کا اطلاق ہوسکتا ہے یا نہیں؟ انٹر نیٹ کے ذریعے فتنہ کس طرح لوگوں کے دین، فطرت، اخلاق، عادات، اطوار اقدار کو بدل کر انہیں ملحد بنا رہا ہے اس کی تفصیلات کے لیے کرس ہیجز کی معرکہ آراء کتاب Impire of illusion کا باب illusion of love کا مطالعہ کافی رہے گا۔ مسلمانوں اور مسلمانوں کے سوا کسی دوسری قوم کو ظلم سے بچانے کے لیے مسلمان اقدامی جہاد کر سکتے ہیں یا نہیں غامدی صاحب نے مظلوموں کی مدد سے متعلق قرآن کی اس اجازت پر بھی پابندی لگا دی ہے کیوں کہ جہاد فتنہ ختم کرنے کے لیے ہوتا ہے اور غامدی صاحب کے خیال میں اب کسی کو جبر سے مذہب تبدیل کرنے پر مجبور نہیں کیا جاتا لہٰذا نہ دنیا میں فتنہ باقی ہے نہ اس کے خاتمے کے لیے جہاد کہا جا سکتا ہے۔ دشمن کی جانب سے حملے کے خدشے کے پیشِ نظر اس کے ایٹم بم پھینکنے سے پہلے مسلمان دشمن پر ایٹم بم پھینک سکتے ہیں یا نہیں غامدی صاحب نے ان امور پر کوئی روشنی نہیں ڈالی۔

[۱۱۲] یہ دفاعی جہاد کیا مسلمان ریاست کرے گی؟ غامدی صاحب نے قانون سیاست کے تحت ریاست کے دینی فرائض کے بارے میں سورۂ حج کی آیت اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰھُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ اٰتَوُا الزَّکٰوۃَ وَ اَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَھَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ وَلِلّٰہِ عَاقِبَۃُ الْاُمُوْرِ[۲۲:۴۱] سے استدلال کیا ہے ریاست نماز زکوۃ بھلائی کی تلقین اور برائی سے روکے گی برائی سے روکنے کا کام غامدی صاحب کے خیال میں ایک مسلمان ریاست کی عالمگیر آفاقی ذمہ داری نہیں بلکہ ریاست کی جغرافیائی حدود کے اندر رہتے ہوئے ایک مقامی، قومی، جغرافیائی ذمہ داری ہے لہٰذا وہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی ایک ایسی تعریف پیش کرتے ہیں جو مغرب کے لیے نہایت عمدہ اور قابل قبول ہے۔ وہ سورۂ توبہ کی آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ ''اگر وہ توبہ کریں اور نماز کا اہتمام کریں اور زکوۃ ادا کریں تو ان کی راہ چھوڑ دو [میزان ص ۴۸۹، ۴۹۰] مگر یہ نہیں بتاتے کہ یہ آیت تو قتال سے متعلق ہے کیا غامدی صاحب کی اسلامی ریاست کفار سے قتال کرے گی؟ اس کے تو وہ قائل ہی نہیں ہیں کہ قتال تو صرف ظلم و عدوان کے خلاف ہوتا ہے اور کفار کی ریاست کا وجود نہ ظلم ہے نہ عدوان۔ نہی عن المنکر کی تشریح کے لیے غامدی صاحب [۳:۱۰۴] آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ بعض جرائم کے لیے جو سزائیں شریعت میں مقرر کی گئی ہیں وہ اسی آیت کے حکم

کی فرع ہیں ان کے خیال میں مغرب نے آزادی حریت کی اسلامی اقدار قائم کر کے مذہبی جبر کا خاتمہ کر دیا ہے اور آزادی اظہار رائے اور جمہوریت کے ذریعے دنیا بھر کو آزادی کی نعمت عطا کر دی ہے [تفصیلات کے لیے افضال ریحان کی کتاب اسلام بمقابلہ مغرب میں غامدی صاحب کے انٹرویو سے استفادہ کیجیے] امر بالمعروف نہی عن المنکر کو وہ نہایت محدود کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''پہلی صورت [امر بالمعروف] کے لیے جمعہ کا منبر ہے جو اسی مقصد سے ارباب حل وعقد کے لیے خاص کیا گیا ہے [ص ۴۹۰ میزان] دوسرے معنوں میں امر بالمعروف صرف اور صرف مسلمانوں کے لیے ہے اور مسلمانوں میں سے بھی صرف ان مسلمانوں کے لیے جو مسجد میں آئیں گے باقی اس کار خیر سے مبرا رہیں گے جو نہیں آئیں گے وہ نیکی کے حکم کا درست فہم حاصل نہ کر سکیں گے غامدی صاحب کی اس رائے سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ کفار مشرکین اہل کتاب کو امر بالمعروف کی تلقین اسلامی ریاست کا سرے سے کام ہی نہیں ہے کیونکہ اسلامی ریاست ایک آفاقی ریاست دارالاسلام نہیں ہوتی وہ ایک جدید قومی ریاست ہوتی ہے جو صرف اپنی قوم کے کام سے کام رکھتی ہے پرائے جھگڑوں میں نہیں پڑتی اور اپنی قوم کے بھی صرف صالح عناصر کو امر بالمعروف کرتی ہے جو جمعہ کو مسجد میں آجائیں جو جمعہ کو مسجد میں نہ آئیں وہ تو امر بالمعروف کے فریضے سے بھی باہر رہیں گے دوسری صورت [نہی عن المنکر] کے لیے پولس کا محکمہ ہے جو مسلمانوں کی ریاست میں اس ذمہ داری کو پورا کرنے کے لیے قائم کیا جاتا ہے [ص ۴۹۰ میزان] یعنی غامدی صاحب اسلامی ریاست کے دفاع تحفظ کے لیے فوج کی ضرورت کے بھی قائل نہیں ہیں نہی عن المنکر فوج کا نہیں پولس کا کام ہے لہٰذا فوج کی ضرورت کے لیے انہوں نے ایک سطر بھی تحریر نہیں کی غالاً ان کے لیے جاپان، سوئٹزرلینڈ، ویٹی کن، مثالی ریاستیں ہیں جہاں فوج کا وجود نہیں۔نھون عن المنکر ایک وسیع اصطلاح ہے جس میں فتنے کی سرکوبی، دفاعی اقدامی جہاد کی اہمیت کی دنیا میں مظلوموں کی مدد، طاغوت کی قوت توڑنے کی ضرورت سب کچھ شامل ہے برے کاموں سے روکنے کا حکم نہ صرف اسلامی ریاست کے شہریوں کے لیے ہے بلکہ دیگر اقوام کے لیے بھی ہے جو میڈیا وار کے ذریعے دنیا کے تمم معاشروں کو شدید اخلاقی بحران میں مبتلا کر کے ان کی شرم وحیاء چھین کر ان کو ایک وحشی درندے میں تبدیل کر رہی ہیں کا فریضہ صرف پولس ہی انجام دے گی اور جب غامدی صاحب کی اسلامی ریاست پر امریکی فوج حملہ کرے گی تو وہ اپنی پولس کو حکم دیں گے کہ امریکی فوج کو گرفتار کر لو یہ نہایت مضحکہ خیز انداز نظر ہے وہ لکھتے ہیں ریاست کے دینی

فرائض یہی ہیں۔[ص ۴۹۰، میزان]

رسالت مآبؐ نے قیصر و کسریٰ، نجاشی، شاہ مصر، حاکم بحرین، حاکم یمامہ، حاکم دمشق شاہ عمان [میزان ص ۶۰۱ محولہ بالا] کو کیوں خطوط لکھے اور ان تمام اقوام کے بادشاہوں پر قانون اتمام حجت کے چار مراحل پورے کیے بغیر [جو غامدی صاحب نے میزان ص ۵۳۴ تا ۵۴۳ میں قانون دعوت کے تحت بیان کیے ہیں] ان پر حملہ کرنے کا فیصلہ کیوں کیا جب قرآن کے تحت جزیرہ عرب میں اللہ کے دین کا غلبہ ہو گیا تو اس غلبے کو اردگرد تک وسیع کرنے کی اجازت رسولؐ کو قرآن کی کس نص سے حاصل ہوئی۔ غامدی صاحب اپنے قانون اتمام حجت کی نفی کرتے ہوئے لکھتے ہیں اس دوران رسولؐ نے اپنی دعوت جزیرہ نمائے عرب سے باہر قریب کی تمام قوموں کے سامنے بھی پیش کر دی اور ان کے سربراہوں ا۔نجاشی، ۲۔مقوقس، ۳۔خسرو پرویز، ۴۔قیصر، ۵۔منذر بن سادی، ۶۔ہوذہ بن علی، ۷۔حارث بن ابی شمر، ۸۔جیفر [کل آٹھ ملوک] کو خط لکھ کر ان پر واضح کر دیا کہ اب اسلام ہی ان کے لیے سلامتی کی ضمانت بن سکتا ہے اس کے معنی یہ تھے کہ خدا کی جو حجت آپ کے ذریعے سے عرب کے مشرکین اور یہود و نصاریٰ پر قائم ہوئی ہے وہ آپ کے دنیا سے رخصت ہونے سے پہلے جزیرہ نما عرب سے باہر کی ان قوموں پر قائم ہو جائے گی اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ رسولوں کی طرف سے اتمام حجت کے بعد دنیا ہی میں جزا و سزا کے قانون کا اطلاق ان قوموں پر بھی کیا جائے چنانچہ یہی ہوا اس سے واضح ہے کہ یہ محض قتال نہ تھا بلکہ اللہ کا عذاب تھا جو سنت الٰہی کے مطابق پہلے عرب کے مشرکین اور اس کے بعد عرب سے باہر کی بعض قوموں پر نازل کیا گیا [میزان ص ۶۰۱، ۲۰۰۸ء] غامدی صاحب نے اتمام حجت کے قانون کے چار مراحل بیان کیے ہیں انذار، انذار عام، اتمام حجت، ہجرات و برائت، جزا و سزا۔[میزان ۵۳۴ تا ۵۴۳، ۲۰۰۸ء] نعوذ باللہ رسالت مآبؐ نے عرب کے اردگرد ۸ ریاستوں کے بارے میں اس قانون کی پیروی نہیں فرمائی اس قانون کی صحیح پیروی صرف جزیرۃ العرب کے لوگوں کے بارے میں کی گئی۔ یہ تو امتیازی سلوک ہے کہ ایک قوم عرب کو تمام مواقع مہیا کر کے اتمام حجت کیا جا رہا ہے مگر اس کے مقابلے پر غیر عرب آٹھ قوموں کو صرف ایک خط لکھ دیا گیا کیا صرف پیغمبر کا ایک خط اتمام حجت کے لیے کافی ہے اگر پیغمبر کا خط اتمام حجت کے لیے کافی ہے تو جزیرہ العرب کے لوگوں پر اتنا وقت صرف کرنے کی کیا ضرورت تھی ان کے مقتدر لوگوں کو رسالت مآب صرف ایک خط لکھ دیتے اور ان پر اللہ کا عذاب نازل کر دیتے غامدی

صاحب نے قانون دعوت کے تحت اتمام حجت کا جو قانون بیان کیا ہے اس میں پیغمبر کے خط کا کوئی ذکر نہیں لہٰذا غامدی صاحب کے اپنے اصول کے تحت پیغمبر کا خط اتمام حجت کے قانون کا متبادل یا مترادف نہیں ہے دوسرا سوال یہ ہے کہ رسالت مآب قیامت تک تمام امتوں کے لیے رسول ہیں اوران کی کتاب بھی روشنی کا واحد مینار ہے وہ کافتہ اللناس ہیں تو رسالت مآبؐ نے اتمام حجت کے قانون کے تحت صرف آٹھ سربراہان کو کیوں خط لکھے اور صرف عرب کے اردگرد تک کیوں محدود رہے یہ بھی امتیازی رویہ قرار پاتا ہے کہ بقیہ دنیا ایشیاء، چین، افریقہ، یورپ، امریکہ کو دعوت سے محروم رکھا گیا نہ ان کو خط لکھا گیا نہ ان پر عذاب الٰہی مسلط کیا گیا اور رسالت مآب کافتہ للناس ہونے کے باوجود صرف نو قوموں پر اللہ کا عذاب اللہ کی سنت کے مطابق نافذ کرا کے رخصت ہوگئے غامدی صاحب کا قانون اتمام حجت محض ایک افسانہ ہے یہ قانون بھی ۱۹۸۵ء سے لے کر ۲۰۱۰ تک نت نئے رنگ بدلتا رہا ہے تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

غامدی صاحب مغرب کے سامنے ایک ایسی اسلامی ریاست کا تصور پیش کر رہے ہیں جس سے مغرب کو کسی درجے میں بھی کسی قسم کا خوف محسوس نہ ہو علامہ یوسف قرضاوی اور مصر میں اخوان المسلمین کا منحرف سیاسی گروہ ''حزب وسط'' اسی قسم کے اسلام کو پیش کر رہا ہے ہارورڈ یونیورسٹی نے حزب وسط کے معذرت خواہانہ اسلام پر ایک کتاب شائع کی ہے جس کا نام ہے Islam without fear ، غامدی صاحب بھی مغرب کو ایسے ہی اسلام کا نقشہ پیش کر رہے ہیں۔ ایسی مریل ریاست میں مسلمانوں کو ہر قسم کی آزادی ہوگی لہٰذا غامدی صاحب لکھتے ہیں ریاست نماز، زکوٰۃ کے سوا کسی چیز کو بھی قانون کی طاقت سے لوگوں پر نافذ نہیں کرسکتی حج پر جانے کے لیے مجبور نہیں کرسکتی۔ جہاد و قتال کے لیے جبری بھرتی کا کوئی قانون نافذ نہیں کرسکتی۔ نماز، زکوٰۃ کے سوا باقی سب معاملات میں یہ صرف ترغیب و تلقین تبلیغ و تعلیم ہی ہے جس کے ذریعے سے وہ اصلاح کی جدوجہد کرسکتی ہے [ص ۴۹۲، ۴۹۳ میزان محولہ بالا] ظاہر ہے مغرب کو ایسے قانون دعوت قانون سیاست قانون ریاست قانون جہاد سے کیا اختلاف ہوسکتا ہے۔

[۱۱۳] ظلم و عدوان کے خلاف بھی قتال فرض نہیں اگر حربی قوت خاص حد تک نہ پہنچ جائے۔ دوسرے معنوں میں دفاعی جہاد بھی نہیں ہوسکتا۔ غامدی صاحب نے اصول ۱۱۱ میں فرمایا تھا کہ صرف ظلم و عدوان کے خلاف جنگ ہوسکتی ہے یعنی جہاد تو نہیں ہوسکتا صرف جنگ کی جاسکتی ہے [ص ۶۰۱ میزان ۲۰۰۸ء] لیکن اب فرماتے ہیں کہ ظلم و عدوان کا وجود متحقق بھی ہو تو جہاد اس وقت تک فرض نہیں ہوتا جب تک دشمن کے

مقابلے میں مسلمانوں کی حربی قوت ایک خاص حد تک نہ پہنچ جائے [ص ۵۸۶ میزان] دوسرے معنوں میں دشمن اگر ظلم وعدوان کرتے ہوئے آپ پر حملہ کردے اور غامدی کی ریاست میں فوج تو سرے سے ہے ہی نہیں صرف پولس ہے [حوالے کے لیے میزان کا باب قانون سیاست پڑھیے] اور پولس تو فوج کا مقابلہ ہی نہیں کرسکتی لہٰذا غامدی صاحب نے اسلامی ریاست کو جو بغیر فوج کے ہے جہاد سے ہمیشہ کے لیے مستثنیٰ کردیا کیونکہ فوج جب بنے گی تب بنے گی اتنی طاقت ور ہوگی جتنا دشمن ہے اور ایک اور دو کا تناسب قائم ہوگا تب تک دشمن کا مقابلہ ہی نہ کیا جائے اور چونکہ دشمن کا مقابلہ ہماری اسلامی حکومت کی پولس بالکل نہیں کرے گی نہ کرسکتی لہٰذا دشمن اسلامی حکومت کو ہی ختم کردے گا اور اسلامی حکومت کی عدم موجودگی میں غامدی صاحب کے اصول کے مطابق جہاد ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ جہاد کی شرط حکومت ہے کیونکہ غامدی صاحب کی دلیل کے مطابق سید احمد شہید نے بھی جب انگریز کے خلاف جہاد کیا تو پہلے آزاد علاقے میں حکومت قائم کی لہٰذا جہاد موکول علی السلطان کے دائرے میں آتا ہے لہٰذا غامدی صاحب کے اصولوں کے تحت قائم اسلامی حکومت انشاء اللہ پولس کے ذریعے اپنا دفاع کرنے سے قاصر رہے گی لہٰذا باقی ہی نہیں رہے گی تو غامدی صاحب کے دین پر چلنے کے نتیجے میں نہ اسلامی ریاست بچے گی نہ دفاعی جہاد ہوگا نہ اقدامی جہاد ہوگا اور جب ریاست ہی نہ رہے گی تو جہاد ہمیشہ ہمیشہ کے لیے خود ختم ہوجائے گا اور مغرب کا وہ اعتراض بھی ختم ہوجائے گا کہ بوئے خون آتی ہے اس قوم کے افسانوں سے۔

[۱۱۴] ریاست جہاد وقتال کے لیے جبری بھرتی کا کوئی قانون نافذ نہیں کرسکتی نماز، زکوٰۃ کے علاوہ کسی چیز کو بھی قانون کی طاقت سے لوگوں پر نافذ نہیں کرسکتی نماز زکوٰۃ کے سوا باقی تمام امور میں صرف ترغیب و تلقین سے اصلاح کی جدوجہد کرسکتی ہے۔[قانون سیاست، ص ۴۹۲۔۴۹۳، میزان محولہ بالا]

[۱۱۵] جہاد میں نفیر عام کے بعد حصہ نہ لینا جرم ہے: جہاد میں عملاً حصہ نہ لینا صرف اس صورت میں جرم ہے جب کوئی مسلمان نفیر عام کے باوجود گھر میں بیٹھا رہے اس وقت یہ بے شک نفاق جیسا بڑا جرم بن جاتا ہے یہ صورت نہ ہو تو جہاد ایک فضیلت ہے اس کی حیثیت ایک درجۂ فضیلت ہی کی ہے یہ ان فرائض میں سے نہیں ہے جنھیں پورا نہ کیا جائے تو آدمی مجرم قرار پائے۔[ص ۵۸۶، میزان محولہ بالا]

[۱۱۶] فوج کے بغیر بھی قانون جہاد کا اطلاق ہوگا: غامدی صاحب نے قانون سیاست میں بتایا تھا کہ ریاست کے پاس ینھون عن المنکر کے لیے پولس موجود رہے گی [ص ۴۹۰ قانون سیاست، میزان

۲۰۰۸ء] مگر اسی ریاست کے لیے قانون جہاد کا اطلاق کرتے ہوئے وہ بتاتے ہیں کہ جہاد کا جذبہ محرکہ محض قاتلوا فی سبیل اللہ ہے یعنی محض اللہ کے لیے [ص ۵۸۶، ۵۸۷، میزان] سوال یہ ہے کہ پولس کے ساتھ فی سبیل اللہ جہاد کیسے ممکن ہے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں رسول اللہ سے صحابی نے عرض کیا مجھے کوئی ایسا عمل بتائیے جو اجر و ثواب میں جہاد کے برابر ہو آپؐ نے فرمایا ایسا کوئی عمل نہیں ہے [یعنی نماز اور زکوٰۃ کی ادائیگی بھی جہاد کے برابر نہیں ہے] پھر آپؐ نے پوچھا کیا یہ کر سکتے ہو کہ جب مجاہدین گھروں سے نکلیں تو مسجد میں جا کر برابر نماز میں کھڑے رہو ذرا دم نہ لو اور برابر روزے رکھتے جاؤ کبھی افطار نہ کرو؟ اس نے کہا بھلا ایسا کون کر سکتا ہے [قانون جہاد، ص ۵۸۹ میزان] ایک جانب رسالت مآبؐ جہاد کا یہ درجہ بیان کر رہے ہیں اور غامدی صاحب کے اصول نمبر ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴ جہاد کی ایک ایسی تصویر پیش کر رہے ہیں جو عالم اسلام کے لیے اجنبی ہے مگر مغرب کے لیے قابل قبول۔

[۱۱۷] انسان کو حق ہے کہ وہ اپنے آزادانہ فیصلے سے جو دین اور جو نقطۂ نظر چاہیں اختیار کریں: فتنہ کے معنی کسی شخص کو ظلم و جبر کے ساتھ اس کے مذہب سے برگشتہ کرنے کی کوشش کے ہیں یہ Persecution ہے یہ دنیا اللہ نے آزمائش کے لیے بنائی ہے اور اس میں انسانوں کو حق دیا ہے کہ وہ اپنے آزادانہ فیصلے سے جو دین اور جو نقطۂ نظر چاہیں اختیار کر لیں لہٰذا کوئی شخص یا گروہ اگر دوسروں کو بالجبر ان کا دین چھوڑنے پر مجبور کرتا ہے تو یہ در حقیقت اس دنیا کے لیے اللہ کی پوری اسکیم کے خلاف اعلان جنگ ہے [میزان، ص ۵۹۴، ۵۹۵] دوسرے معنوں میں رسول اللہ نے مشرکین مکہ، یہود خیبر، اہل کتاب پر جو جبر کیا وہ اللہ کی اسکیم کے خلاف عمل تھا حضرت ابوبکر نے مرتدین کے خلاف قتال کیا تو انہوں نے بھی غامدی صاحب کے اصول کے خلاف عمل کیا اور رسالت مآبؐ نے بھی غامدی صاحب کے اصول کی تقلید نہیں کی [نعوذ باللہ] حضرت عمر نے خیبر کے یہود کو جلاوطن کیا خلافت راشدہ نے جزیرۃ العرب سے اہل کتاب اور مشرکین کو نکال دیا تو یہ سب کام دین اسلام قبول نہ کرنے کے باعث کیے گئے تو نعوذ باللہ رسول اللہ کی بعثت کا مقصد اللہ کی پوری اسکیم کے خلاف اعلان جنگ تھا کیونکہ اللہ نے انسانوں کو حق دیا ہے کہ وہ اپنے آزادانہ فیصلے سے جو دین اور جو نقطۂ نظر چاہیں اختیار کر لیں اسی لیے مستشرقین اور مغربی مفکرین درست کہتے ہیں کہ اسلام ایک استعماری مذہب ہے جو جبراً ماضی میں بھی لوگوں کو مسلمان بناتا رہا ہے ورنہ انھیں قتل اور جلاوطن کرتا رہا ہے۔

[۱۱۸] مسلمان فتنہ کے خلاف جنگ کر سکتے ہیں: قانون جہاد کے تحت غامدی صاحب نے لکھا تھا مسلمانوں کے لیے قتال کی صرف ایک ہی صورت باقی رہ گئی ہے وہ ظلم و عدوان کے خلاف جنگ ہے اللہ کی راہ میں قتال اب یہی ہے اس کے سوا کسی مقصد کے لیے بھی دین کے نام پر جنگ نہیں کی جا سکتی [ص ۶۰۱، میزان] اسی قانون جہاد میں لکھتے ہیں کہ اقدام کی غایت دو ہیں ایک یہ کہ فتنہ باقی نہ رہے دوسرے عرب میں دین صرف اللہ کا ہو جائے [ص ۵۹۴ میزان] فتنہ کے خلاف جنگ کا یہ حکم قیامت تک کے لیے باقی ہے زمین پر اس طرح کا کوئی فتنہ جب سر اٹھائے مسلمانوں کی کوئی حکومت اگر اتنی قوت رکھتی ہو تو اس پر لازم ہے کہ مظلوموں کی مدد کے لیے اٹھے اور جنگ کا اعلان کر دے مسلمانوں کے لیے قرآن کی یہ ہدایت ابدی ہے اسے دنیا کا کوئی قانون بھی ختم نہیں کر سکتا [ص ۵۹۵، میزان ۲۰۰۸ء] چلیے جنگ کے مقصد میں غامدی صاحب نے اپنے اصول کے خلاف خود ہی ایک اور مقصد کا اضافہ کر دیا مگر سوال یہ ہے کہ اسلامی ریاست جو صرف پولس رکھتی ہے وہ یہ قتال کیسے کرے گی؟ اگر مسلمانوں پر فتنہ اور ظلم و عدوان کے خلاف جہاد فرض ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ریاست کا قیام بھی فرض ہے کیونکہ واجب کا مقدمہ بھی واجب ہوتا ہے فرض کا مقدمہ بھی فرض ہوتا ہے نماز فرض ہے تو وضو بھی فرض ہے جہاد فرض ہے تو ایک ایسی ریاست کا وجود بھی فرض ہے جو یہ جہاد کر سکے اس بارے میں غامدی صاحب کا دین ان کی کتاب میزان خاموش ہے معلوم نہیں کیوں؟

[۱۱۹] مہر فرض ہے مہر سنت ہے: اس کے صلے میں ان کے مہر ادا کرو ایک فرض کے طور پر اسے فرض ٹھہرانے کے بعد البتہ باہمی رضامندی سے جو کچھ طے کرلو تو ہرج نہیں [میزان ص ۴۱۶، ۲۰۰۸ء] نکاح اور خطبے کی طرح یہ [مہر] بھی ایک قدیم سنت ہے [ص ۴۱۷، میزان] میزان کے ص ۱۴ پر سنتوں کی فہرست میں مہر کی سنت شامل ہی نہیں ہے [ص ۱۴ میزان ۲۰۰۸ء]۔

[۱۲۰] حدود و تعزیرات کا نفاذ وئی شخص انفرادی طور پر نہیں کرسکتا: جرائم کے ذیل میں ۵ جرائم [جن میں قتل و جراحت بھی شامل ہیں] کا ذکر کر کے غامدی صاحب لکھتے ہیں ان کی سزا کا حکم مسلمانوں کو ان کی انفرادی حیثیت میں نہیں بلکہ پورے مسلمان معاشرے کو دیا گیا ہے۔ اور اس لحاظ سے ان کے نظم اجتماعی سے متعلق ہے چنانچہ کوئی شخص یا جماعت اگر کسی خطہ ارض میں سیاسی اقتدار نہیں رکھتی تو اسے یہ حق ہرگز نہیں ہے کہ وہ ان میں سے کوئی سزا کسی مجرم پر نافذ کرے ان آیات کے مخاطب امراء و حکام ہیں۔ [ص ۶۱۱ میزان، ۲۰۰۸ء]

[۱۲۱] مسلمان انفرادی حیثیت میں قصاص لے سکتے ہیں: تاہم اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ مسلمانوں کی کوئی باقاعدہ حکومت اگر کسی جگہ قائم نہ ہو اور قصاص کا معاملہ مقتول کے اولیاء ہی سے متعلق ہو جائے تو وہ اپنی اس حیثیت میں حدود سے تجاوز کریں اور قتال کے طور پر جوش انتقام میں قاتل کے علاوہ دوسرں کو بھی قتل کرنے کی کوشش کریں اور عورت کے بدلے میں مرد کے قتل کا مطالبہ کریں یا لاش کو آگ میں جلائیں یا مثلہ کریں [میزان، ص ۶۲۰ محولہ بالا] واضح رہے کہ سورہ بنی اسرائیل میں جو مکی صورت ہے اللہ تعالیٰ نے حکومت و ریاست کی عدم موجودگی میں مسلمانوں کو بدلہ لینے کی اجازت دی ہے اس اجازت کو غامدی صاحب تسلیم کرتے ہیں لہٰذا عامدی صاحب کا یہ موقف خود قرآن اور غامدی صاحب کے اصول ۱۲۰ کی روشنی میں خود مسترد ہو گیا کہ حدو تعزیرات کے لیے ریاست یا نظم اجتماعی کا وجود لازمی ہے۔

[۱۲۲] رسولوں کی امت پر عذاب لیبارٹری کے تجربات کی طرح ثابت کیے جاتے ہیں: پھر قیامت سے پہلے ایک قیامت صغریٰ ان کے ذریعے سے [مراد رسولوں کی تکذیب کے بعد عذاب ہے] اسی دنیا میں برپا کر دی اس سے مقصود یہ تھا کہ آخرت کا تصور بھی اسی معیار پر ثابت کر دیا جائے جس معیار پر سائنسی

حقائق [معمل] لیبارٹری کے تجربات سے ثابت کیے جاتے ہیں اس کے بعد ظاہر ہے کہ کسی کے پاس عذر باقی نہیں رہ سکتا۔[ص ۱۶۵ میزان ۲۰۰۸] مخاطب پوچھ سکتا ہے کہ یہ سہولت صرف پچھلوں کو کیوں دی گئی ہم اس سے کیوں محروم رہے اور تمام بنی آدم اب قیامت تک سائنسی معیار کے تجربے سے کیوں محروم کردی گئی اگر نوع انسانی یہ خواہش ظاہر کرے کہ ہمیں بھی سائنس کی تجربہ گاہ کی طرح حقیقت کُلی تجربہ کر کے ثابت کردی جائے کیونکہ یہ تو امتیازی سلوک ہے کہ ایک قوم کو سائنسی طریقے سے خدا کا مشاہدہ کرایا جارہا ہے اور قیامت تک آنے والی ہزاروں نسلوں کو صرف ایمان بالغیب کی دعوت دی جارہی ہے۔ یہ تو ایک الزامی جواب تھا اصل سوال یہ ہے کہ عذاب کے بعد تو عذر کا سوال ہی باقی نہیں رہتا جب عذاب آجاتا ہے تو نہ توبہ قبول ہوتی ہے نہ رجوع کی اجازت پھر تو امت کو مٹا دیا جاتا یہ۔ عذر زندہ فرد پیش کرتا ہے مرنے والا فرد نہیں۔

[۱۲۳] ایمان عمل صالح اصل دین ہیں: تمدن کی تبدیلی سے شریعت بدل جاتی ہے: ایمان اور عمل صالح اصل دین ہیں ان میں کوئی ترمیم و تغیر کبھی نہیں ہوا قرآن اس معاملے میں واضح ہے تمدن کی تبدیلی کے ساتھ شریعت تو بے شک تبدیل بھی ہوئی ہے [ص ۱۹۷، میزان، ۲۰۰۸ء] قانون و حکمت دین حق ہے [ص ۱۳ میزان ۲۰۰۸ء] دین قرآن مجید اور سنت ہے [ص ۱۳، میزان] دین لاریب [قرآن و سنت] انہی دو صورتوں میں ہے ان کے علاوہ کوئی چیز دین ہے نہ اسے دین قرار دیا جاسکتا ہے۔[ص ۱۵، میزان] دین کی حقیقت ایک لفظ میں اللہ کی عبادت ہے [ص ۶۶ میزان] عبد و معبود کے اس تعلق کے لیے یہ عبادت جب مابعد الطبیعیاتی اور اخلاقی اساسات متعین کرتی مراسم طے کرتی اور دنیا میں اس تعلق کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے حدود و قیود مقرر کرتی ہے تو قرآن کی زبان میں اسے دین سے تعبیر کیا جاتا ہے۔[ص ۶۸ میزان] خدا کے دین کو قرآن الحکمہ [مابعد الطبیعیاتی اور اخلاقی اساسات] اور الکتاب [مراسم اور حدود و قیود] سے تعبیر کرتا ہے۔[ص ۶۸ میزان] دین کا مقصد تزکیہ ہے [ص ۲۶۳، میزان] دین کا ظہور تین صورتوں میں ہوتا ہے پرستش اطاعت اور حمیت و حمایت [ص ۲۶۳ میزان]۔

[۱۲۴] الکتاب شریعت ہے: [قرآن] اس الکتاب کو وہ شریعت بھی کہتا ہے الحکمۃ ہمیشہ سے ایک ہی ہے لیکن شریعت انسانی تمدن میں ارتقاء اور تغیر کے باعث البتہ بہت کچھ مختلف رہی ہے [ص ۶۸ میزان] قرآن و سنت میں خدا کی ابدی شریعت ہے [ص ۴۰۹ میزان] نماز کے لیے جو اعمال شریعت میں

مقرر کیے گئے ہیں [وہ سات ہیں] [ص ۲۸۸ میزان] کیا یہ سات اعمال قرآن میں بیان ہوئے ہیں جو شریعت ہے؟ نماز کے لیے شریعت کے مقرر کردہ اذکار یہی ہیں [ص ۲۹۳ میزان] سوال یہ ہے کہ قرآن میں جو شریعت ہے ان اذکار کا اس میں کوئی ذکر نہیں اور غامدی صاحب کی سنت میں بھی اس کا ذکر نہیں ۔نماز کے لیے جو رکعتیں شریعت میں مقرر کی گئی ہیں [ص ۳۱۲ میزان] قران میں رکعتوں کی تعداد کا سرے ذکر ہی نہیں ہے اور غامدی صاحب کی سنتوں کی فہرست تعداد رکعات سے خالی ہے ۔نماز کے جو اعمال واذکار شریعت میں مقرر کیے گئے ہیں [ص ۳۲۳ میزان] قرآن میں تو ان اعمال واذکار کا کوئی ذکر نہیں اور میزان میں غامدی صاحب کے اصول ومبادی کے تحت سنت میں ان کا ذکر ہو نہیں سکتا نماز کے یہ امور جن کا ذکر نہ شریعت میں ہے نہ دین میں نہ قرآن میں نہ سنت میں تو ان امور کا ماخذ کیا ہے؟ جب نماز جیسی اہم ترین عبادت کی رکعتیں ،طریقے ،اذکار ،اعمال ،مصادر دین میں نہیں ہیں تو یہ کہاں سے آئے ہیں؟ جمعہ کی نماز کا جو طریقہ شریعت میں مقرر کیا گیا ہے [ص ۳۳۲ میزان] میزان میں غامدی صاحب نے جو طریقہ بتایا ہے اس کا نہ قرآن میں ذکر ہے نہ سنت میں ،نہ شریعت میں ۔معلوم نہیں ان کی شریعت کون سی ہے؟ زکوٰۃ کا قانون [شریعت سے نہیں] مسلمانوں کے اجماع اور عملی تواتر سے ہم تک پہنچا ہے [ص ۳۵۰ میزان] حج وعمرہ کا جو طریقہ شریعت میں مقرر کیا گیا ہے [ص ۳۸۷ میزان] یہاں غامدی صاحب نے جو طریقہ تفصیل سے بتایا ہے وہ نہ قرآن میں ہے نہ سنت میں ہے تو کیا شریعت قرآن وسنت سے ماوراء یا اس کے متوازی یا متبادل کوئی ذریعۂ علم ہے؟ قربانی کا قانون [شریعت سے نہیں] مسلمانوں کے اجماع اور تواتر عملی سے ہم تک پہنچا ہے [ص ۴۰۵ میزان ۲۰۰۸ء] اس کے بعد جو قانون بتایا گیا ہے وہ نہ قرآن سے اخذ کردہ ہے نہ سنت سے تو یہ قانون کہاں سے آیا ۔کیا شریعت اور قانون کا مطلب حدیث ،وحی خفی ،خبر واحد ،تعامل صحابہ ،اجماع امت ،تعامل امت تو نہیں ہے غامدی صاحب نے اس کی وضاحت نہیں فرمائی ۔معاشرتی ضرورت کے لیے مفصل قانون اللہ نے انبیاء کے ذریعے سے بنی آدم کو دیا ہم ان نصوص کی وضاحت کریں گے جو قرآن وسنت میں ۔خدا کی ابدی شریعت کے طور پر بیان ہوئے ہیں [ص ۴۰۹ میزان] یہاں شریعت کو قرآن وسنت بتایا گیا ہے لیکن اوپر غامدی صاحب نے جو شریعت بیان کی ہے وہ نہ قرآن میں ہے نہ سنت میں ۔اس قانون معاشرت میں غامدی صاحب نے بعض ایسی شقیں بھی شامل کی ہیں جو نہ قرآن سے ثابت ہیں نہ غامدی صاحب کی سنتوں کی

فہرست میں ان کا ذکر ہے۔ظاہر ہے یہ شریعت سے ملی ہوں گی مگر وہ کونسی شریعت ہے جو قرآن وسنت کے علی الرغم ہے؟ قرآن وسنت سے ماوراء ہے قرآن وسنت سے مختلف ہے لفظ نکاح شریعت اسلامی کی معروف اصطلاح ہے [ص ۴۴۹ میزان] جبکہ غامدی صاحب ص ۱۴ پر سنتوں کی فہرست میں اسے شریعت اسلامی کے بجائے سنت کی فہرست میں شامل کر چکے ہیں [ص ۱۴ میزان ۲۰۰۸ء] شریعت اسلامی میں غامدی صاحب نماز، معاشرت، جمعہ، حج وعمرہ کے سلسلے میں اعمال اذکار شامل کر چکے ہیں جو نہ قرآن میں ہیں نہ سنت میں لہٰذا شریعت غامدی صاحب کی ایسی اصطلاح ہے جو قرآن وسنت کے سوا بھی دین کے احکامات معلوم کرنے کا معتبر ذریعہ ہے ممکن ہے غامدی صاحب کی مراد فطرت، عقل، تاریخ ہو کیونکہ وہ فطرت کو علم کا ماخذ عقل کو پہلی وحی اور تاریخ کو قرآن کے بعض غوامض کی حقیقت معلوم کرنے کا معتبر ذریعہ قرار دے چکے ہیں۔

[۱۲۴] اسلامی ریاست سے باہر جہاد فساد ہے: شوہر باپ حکمراں سب اپنے اپنے دائرہ اختیار میں اسی کے مکلّف ہیں کہ منکر کو قوت سے مٹادیں لیکن اس دائرے سے باہر اس طرح کا اقدام جہاد نہیں بلکہ بد ترین فساد ہے [جس کے لیے دین میں ہرگز کوئی گنجائش نہیں [ص ۵۵۹ میزان] قانون سیاست اور قانون جہاد میں غامدی صاحب نے اسلامی ریاست کو امر بالمعروف نہی عن المنکر کا فریضہ صرف قومی جغرافیائی ریاست کے دائرے میں ادا کرنے کی اجازت دی ہے پھر غامدی صاحب کی ریاست کے پاس صرف پولیس ہے جو نہی عن المنکر کے لیے بنائی گئی ہے لہٰذا ظاہر ہے کہ غامدی صاحب کی اسلامی ریاست کبھی پولس کے ذریعے عالمی فکر کے خاتمے کے لیے بیرونی جہاد نہیں کر سکتی وہ صرف قومی منکر ہی مٹا سکتی ہے یہی اس کا اصل دائرہ ہے اگر کرے گی تو یہ بدترین فساد ہی ہوگا۔[۱۲۴] عقل اصلاً رہنمائی کے لیے بنی ہے نہ کہ گمراہ کرنے کے لیے عقل اپنی فطرت کے لحاظ سے میزان عدل ہے: قلب کی اسلامی منہاج میں ذریعۂ علم ورہنمائی کے حوالے سے کوئی حیثیت نہیں۔ عقل اس کے اتنے حصے کو سمجھ سکتی ہے جتنا سمجھنا اس کے لیے ضروری ہوتا ہے لیکن اگر ہم اپنی حد سے آگے بڑھ کر ان کی اصل حقیقت اور صورت کو اپنی گرفت میں لینے کی کوشش کریں تو یہ چیز فتنہ بن جاتی ہے [ص ۳۴، میزان ۲۰۰۸ء] عقل ونقل میں ہرگز کوئی اختلاف نہیں ہوسکتا دین کی بنیاد ہی عقل کے مسلمات پر قائم ہے لہٰذا اگر کوئی چیز ان مسلمات سے مختلف نظر آتی ہے تو ان پر بار بار غور کرنا چاہیے۔ یہ چیز ظاہر ہے کہ اس وقت حاصل ہوتی ہے جب پورے یقین کے

ساتھ مانا جائے کہ عقل و نقل میں کوئی منافات نہیں ہو سکتی [ص ۶۵ میزان ۲۰۰۸ء] خدا کی تمام نعمتوں میں سب سے بڑی نعمت عقل ہے اور عقل سے بھی بڑی نعمت قرآن ہے اس لیے کہ عقل کو بھی حقیقی رہنمائی قرآن ہی سے حاصل ہوتی ہے یہ نہ ہو تو عقل سائنس کی ساری دوربینیں اور خردبینیں لگا کر بھی اندھیرے میں بھٹکتی رہی ہے [ص ۳۶۲، میزان] عقل اصلاً رہنمائی کے لیے بنی ہے نہ کہ گمراہ کرنے کے لیے یعنی یہ مانا جائے کہ عقل اپنی فطرت کے لحاظ سے انسان کے اندر میزان قسط ہے [ص ۱۰۸ میزان]۔ [قرآن مجید بالصراحت کہتا ہے کہ سارا دین عقل پر مبنی ہے وہ اپنے تمام احکام و عقائد اسی بنیاد پر انسانوں کے سامنے پیش کرتا ہے اس کے لیے ہر جگہ عقلی دلائل پیش کیے ہیں وہ کہتا ہے کہ گریز کرنے والے اپنی عقل سے کیوں کام نہیں لیتے [ص ۱۶۵، ۱۶۶، مقامات، ۲۰۰۸ء] عقل بہت سے دینی حقائق خود دریافت نہیں کر سکتی لیکن اللہ کے نبیوں کی طرف سے وضاحت کے بعد انھیں سمجھنے کی صلاحیت بے شک رکھتی ہے [ص ۱۶۶] آئن اسٹائن کا نظریہ اضافت طلبہ دریافت نہیں کر سکتے لیکن اب ہر روز اسے سمجھتے اور بغیر تردد کے مان لیتے ہیں استاد عقل ہی کو خطاب کرتا ہے اور اسی سے تقاضہ کرتا ہے کہ وہ اسے مانے [ص ۱۶۶] دین عقل ہی کو خطاب کرتا ہے اور عقل سے ماورا کوئی ہدایت عقل کو نہیں دیتا اس کی تمام ہدایات بالکل عقل کے مطابق ہیں [ص ۱۶۷ محولہ بالا]۔ پروردگار نے عقل کی نعمت اس لیے عطا کی ہے کہ ہم کسی معاملے میں اس کی رہنمائی کو نظر انداز نہ کریں اس کے فیصلوں کے آگے سر جھکا دینا ہی ہمارے لیے باعث شرف ہے ہم زندگی کا سفر اسی کی روشنی میں کرتے ہیں [مقامات ص ۶۷ طبع دوم جولائی ۲۰۰۶ء] عقل کا مقام بے شک یہی ہے لیکن اس کے بعض حدود ہیں اس کا ذریعۂ معلومات ہمارے حواس ہمارا وجدان ہی ہے عقل مجبور ہے کہ اپنے فیصلوں کے لیے انہی دونوں ذرائع پر اعتماد کرے عقل جب تک انہی پر منحصر ہے وہ اس دائرے سے باہر نہیں نکل سکتی [ص ۶۷ مقامات] اس کے اندر بہت سے حقائق وہ خود دریافت کر لیتی ہے لیکن بعض حقیقتیں ایسی بھی ہیں جو اگر سامنے آ جائیں تو وہ انھیں سمجھ سکتی ہے مگر انھیں خود دریافت کر لینا اس کے لیے ممکن نہیں ہوتا بعض اوقات اس پر جذبات غالب آ جاتے ہیں تعصّبات حاوی ہو جاتے ہیں اور حالات اسے متاثر کر لیتے ہیں انہی حدود کی بنا پر وہ مجبور ہے کہ اپنے لیے کوئی ایسا رہنما تلاش کرے جو اسے ان حقائق تک پہنچائے جو اس کی پہنچ سے باہر ہیں [ص ۶۸] عقل کے اندر اس تلاش کے لیے ابتدا ہی سے قوی تقاضہ رہا ہے اللہ نے اپنی وحی اسی تقاضے کو پورا کرنے کے لیے نازل کی ہے جس طرح انسان

کی رہنمائی عقل ہے اسی طرح عقل کی رہنمائی وحی الٰہی ہے انسان اگر عقل کی رہنما سے محروم ہو جائے تو ہم اسے پاگل کہتے ہیں اسی طرح عقل اگر وحی کی رہنمائی سے محروم ہو جائے تو وہ باؤلی ہو جاتی ہے [ص ۶۸] عقل اور وحی کا یہی تعلق ہے جس کی وجہ سے وحی کوئی ایسا حکم نہیں دے سکتی جسے سمجھنا عقل کے لیے ممکن نہ ہو [ص ۶۸]۔ اپنے دل و دماغ کو تسلیم و رضا کے بالکل آخری درجے میں خدا کے حوالے کر دے قرآن کی اصطلاح میں وہ مومن ہے دل کو طہارت۔ عقل کو روشنی اور ارادوں کو پاکیزگی اسی سے حاصل ہوتی ہے یہی ایمان ہے [ص ۲۴۲ میزان] ایمان کا محل دل اور عقل ہے عقل و دل کے معاملات میں انسان نہ صرف دوسروں کو دھوکہ دے سکتا ہے بلکہ بسا اوقات خود بھی دھوکے میں رہتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ وہ مومن ہے حالانکہ وہ مومن نہیں ہوتا اس وجہ سے ایمان کے دو شاہد قرار دیے گئے ہیں ایک قول ایک عمل اور چونکہ قول بھی جھوٹ ہو سکتا ہے اس وجہ سے صرف زبان سے اقرار کرنے والا مومن نہیں قرار دیا گیا بلکہ ضروری ہوا کہ آدمی کا عمل اس کے ایمان کی تصدیق کرے [ص ۸۲ میزان] ایمان اور عقل کی بحث میں یہ نکتہ فراموش کر دیا گیا ہے کہ تقیہ اور نفاق کیا ہے۔ دل ایمان سے لبریز ہے لیکن جان کے خوف سے زبان۔ حق کے بیان سے عاجز ہے تو یہ کیفیت تقیہ ہے نفاق یہ ہے کہ قول وفعل سے ایمان کا دعویٰ ہے لیکن قلب ایمان سے خالی ہے یہ حالت نفاق ہے اسی لیے منافق کو جہنم میں سب سے نچلے درجے میں رکھا جائے گا کہ نفاق شرک و کفر سے بدتر کیفیت ہے مشرک و کافر دین حق کی مخالفت کھل کر کرتا ہے کسی قسم کی منافقت، مداہنت میں مبتلا نہیں ہوتا عقل منافق کو پکڑنے سے قاصر رہتی ہے اور تقیہ کرنے والا کا محاسبہ کرنے سے عاجز ہوتی ہے کہ وہ قلب کو پڑھنے کی صلاحیت نہیں رکھتی انسان کے باطن میں جھانک نہیں سکتی یہ عقل محض Pure Reason کا مسئلہ ہے مگر جب عقل دل میں جاگزیں ہوتی ہے کہ حدیث کے مطابق عقل کا مقام دل ہے تو وہ قلب سلیم کے ساتھ مل کر عقل سلیم میں تبدیل ہو جاتی ہے جس کے نتیجے میں اسے فراست ایمانی حاصل ہوتی ہے جو عقل کے حجابات الٹ دیتی ہے اور چیزوں کو ویسا ہی دکھاتی ہے جیسا کہ وہ حقیقت میں ہیں یہی دعا رسالت مآبؐ نے اللہ رب العزت کی بارگاہ میں بار بار کی ہے۔

غامدی صاحب میزان میں فرماتے ہیں: تعقل کا منشاء یہ ہے کہ آدمی زندگی کے معاملات میں محض جذبات شہوات اور خواہشات کو اپنا رہنما نہ بنائے بلکہ اس کے اندر خدا نے جو عقل رکھی ہے اس کو رہنما بنائے اور اس کی رہنمائی پر اعتماد کرے [ص ۹۴۔۹۵] حالانکہ عقل رہنمائی کی اہل ہی نہیں رہنمائی تو

شریعت سے ملتی ہے خود غامدی صاحب میزان میں لکھتے ہیں ''علم الٰہی کا قابل اعتماد ذریعہ صرف ملائکہ ہیں جو انبیاء کے پاس آتے ہیں اور جتنا کچھ خدا ان کو دیتا ہے وہ بے کم و کاست ان کو پہنچا دیتے ہیں [ص ۱۲۴، میزان] عقل جب تک ایمان، نقل، دل سے فیض یاب نہ ہو اور، وحی الٰہی کے سامنے سجدہ نہ کرے جو دنیا میں ساجد نہیں ہے وہ آخرت میں سجدہ نہیں کر سکے گا یہ قرآن کی نص ہے۔ عقل جذبات کی اسیر ہوتی ہے Reason is the slave of passions وہ حقیقت کو پا کر بھی عقل کے ذریعے جذبات سے اوپر نہیں اٹھ سکتی اس لیے حضرت ابراہیم کا جب کفار سے مکالمہ ہوا اور انہوں نے پوچھا کہ بتوں کو کس نے توڑا تو حضرت ابراہیمؑ نے کہا اس بڑے بت سے پوچھو جو سلامت ہے تو انہوں نے کہا یہ تو بول نہیں سکتے فرمایا پھر تم ان کی عبادت کیوں کرتے ہو؟ قرآن بتاتا ہے کہ وہ اپنے قلب کی طرح پلٹے دلیل نے حقیقت منکشف کر دی عقل نے حقیقت تسلیم کر لی مگر وہ پھر بدل گئے کہ عقل اسیر جذبات ہوتی ہے انہوں نے اپنے آباو اجداد سے تعلقات کے جذبات کو ترجیح دی حضرت ابراہیمؑ کا نمرود سے مکالمہ ہوا فرمایا خدا سورج مشرق سے نکالتا ہے تم مغرب سے نکال دو وہ لاجواب ہو گیا رسالت مآبؐ نے کفار کو دلیل دی میرا خدا وہ ہے جو تمہیں موت دیتا ہے دعویٰ یہ تھا کہ اگر تمہارا خدا وہی ہے جو میرا ہے تو تمہیں تمہاری مرضی کے بغیر موت دیتا ہے اور اگر تمہارا خدا کوئی اور ہے تو میرے خدا کی مسلط کردہ موت سے بچ کر دکھا دو دلیل عقل نے قبول کی قلب نے قبول نہیں کی کیونکہ عقل محض pure reason کے مقدر میں حضوری نہیں کفار مکہ الکتاب کو اور اور رسول اللہ کو اس طرح پہچانتے تھے جس طرح اپنے سگے بیٹوں کو۔ فہم ادراک عقلی استدلال کا مسئلہ نہیں تھا مسئلہ تکبر۔ تفاخر، مسابقت کا تھا کہ قرآن مکہ کے دو بڑوں پر کیوں نہ اترا جن پر اس دنیا میں اللہ کا فضل ہے یعنی امراء تو قرآن امیر کبیر لوگوں پر کیوں نازل نہ ہوا؟۔ عقل صرف ذریعہ ،وسیلہ اور آلہ ہے وہ اس منہاج ایمان کی دلیل مہیا کر سکتی ہے جس منہاج کا فرد اسے استعمال کرے عقل خود منزل کا سراغ نہیں لگا سکتی وہ تو محض آلۂ کار ہے۔ اس لیے عقل ماخذ علم نہیں ہے ذریعۂ علم ہے۔

[۱۲۵] عقل گمراہ کر سکتی ہے: عقل کسی جرم کی سزا کا تعین ہی نہیں کر سکتی: ورثاء میں مورث سے قریب کون ہے علم و عقل میں اس اس کے لیے کوئی بنیاد ہی تلاش نہیں کی جا سکتی۔ عقل کے اتنے قصیدے پڑھنے کے بعد اچانک غامدی صاحب عقل کی مذمت، محدودیت، نارسائی، بے بسی بے کسی کا اچانک اعتراف کر کے عقل کی عاجزی تسلیم کرتے ہیں۔ اور جرم کے بعد قرار واقعی تادیب و تنبیہ ہے لیکن یہ تادیب و تنبیہ کس

جرم میں کتنی اور کس طریقے سے ہونی چاہیے اس کی تعین کے لیے کوئی بنیاد چونکہ عقل انسانی کو میسر نہیں ہے اس وجہ سے اللہ نے جو شریعت دی اس میں نظم اجتماعی سے متعلق تمام بڑے جرائم کی سزا خود مقرر کر دی [ص ۵۱۰، میزان ۲۰۰۸ء]

اللہ کی جانب سے میراث میں ورثا کے مقررہ حصوں کی حکمت کے بارے میں لکھتے ہیں
يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا [۴:۱۱] سلسلہ کلام کے بیچ میں یہ آیت خاص مقصد کے لیے آئی ہے وہ یہ ہے کہ لوگوں پر یہ بات واضح کر دی جائے کہ انسان کے لیے یہ ممکن ہی نہیں تھا کہ تقسیم وراثت کے معاملے میں وہ انصاف پر مبنی کوئی فیصلہ کر سکتا والدین اور اولاد میں سے کون بہ لحاظ منفعت اس سے قریب تر ہے وہ نہیں جانتا علم و عقل میں اس [فہم و تحقیق] کے لیے کوئی بنیاد تلاش نہیں کی جا سکتی اس لیے یہ فیصلہ اس کا پروردگار ہی کر سکتا تھا۔ [میزان ص ۵۲] عقل کی نارسائی بے بسی بے کسی کا مرثیہ پڑھنے کے بعد وہ لکھتے ہیں۔ اس قانون کے نزول کے بعد اب کسی مرنے والے کو وارثوں کے حق میں وصیت کا اختیار باقی نہیں رہا یہ تقسیم اللہ کے علم و حکمت پر مبنی ہے [ص ۵۲۵ میزان] پھر اس کی وضاحت کرتے ہیں کہ وہ اگر بندہ مومن ہے تو اس کے لیے یہی زیبا ہے کہ اس کا حکم سنے اور سر جھکا دے [ص ۵۲۵] مگر وہ خود سر جھکانے کے بجائے اچانک سر اٹھا لیتے ہیں اور لکھتے ہیں۔ تاہم اس کے معانی یہ نہیں ہیں کہ وارثوں کی کوئی ضرورت، ان میں سے کسی کی خدمت یا اس طرح کی کوئی دوسری چیز تقاضہ کرے تو اس صورت میں بھی ان کے حق میں وصیت نہیں کی جا سکتی [ص ۵۲۵] دونوں بیانات متضاد ہیں اور اس تضاد کا اصل سبب، مرجع، اصول نمبر ۱۲۴ ہے جس میں غامدی صاحب عقل کے آستانے پر سر جھکا دیتے۔ عقل گو آستاں سے دور نہیں اس کی تقدیر میں حضور نہیں

اسی لیے اقبال نے کہہ دیا تھا گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور چراغ راہ ہے منزل نہیں

ہے

عقل کی حقیقت یہی ہے مگر اس وسیلے، ہتھیار، اوزار، ذریعے [Mean] کو عموماً لوگوں نے اصل ہدف مقصد [End] ماخذ منبع، اصل الاصول، سرچشمہ [Source] سمجھ لیا دنیا کی تیئس روایتی تہذیبوں میں عقل صرف آلہ ہے وسیلہ ہے مگر مغربی فکر و فلسفے میں عقل ہی ماخذ قانون ہے۔ یہ وہ بنیادی فرق ہے جو مشرق و مغرب کے منہاج علمی میں تفریق پیدا کر دیتا ہے اسلامی تاریخ میں معتزلہ، خوارج، اہل قرآن اور دیگر فرقوں کا ظہور اسی نقطۂ نظر میں افراط و تفریط کے باعث پیدا ہوا سرسید، ابوالکلام آزاد، احمد دین امرتسری، غلام احمد پرویز، علامہ مشرقی، جاوید غامدی، وغیرہ عقل کو کبھی ماخذ مان کر اس کی عظمت بیان کرتے ہیں کبھی ذریعہ سمجھ کر اس کی تحقیر کرتے ہیں دونوں رویے ان سب کے یہاں ساتھ ساتھ چلتے ہیں لہٰذا یہ لوگ مسلسل اپنے بیانات بدلتے رہتے ہیں۔

[۱۲۵] ۱۔عورت تنہا لمبا سفر نہیں کر سکتی: ۲۔مردوں کے ہجوم میں حصہ بن کر نہیں چل سکتی: ۳۔عورت حکمران بن سکتی ہے: غامدی صاحب نے پہلے دو اصول قانون معاشرت کے تحت ص ۴۷۰ پر بیان کیے ہیں [میزان ص ۴۷۰، ۲۰۰۸ء] مگر قانون سیاست کے تحت خود اس اصول کی تردید کر کے ہر شہری کو ریاست کا سربراہ بننے کی اجازت دے دی ہے قانون سیاست میں وہ عورت مرد کے الفاظ استعمال کرنے کے بجائے نہایت پُرکاری سے ''شہری'' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں جو دونوں اصناف کو محیط ہے اس پُرکاری کا سبب یہ ہے کہ میزان کے ایک باب قانون سیاست و معیشت میں جو ۱۹۹۳ء میں شائع ہوا۔اس میں وہ تین صفحات میں یہ بحث مدلل طریقے سے سمیٹ چکے تھے کہ عورت کسی حالت میں اسلامی ریاست کی سربراہ نہیں ہو سکتی ان کا یہ موقف ۱۹۹۷ء تک قائم تھا مگر ۱۹۹۸ء میں جہاں ان کے بنیادی نظریات میں تبدیلی پیدا ہوئی وہیں عورت زندگی کے ہر شعبے میں مردوں کے شانہ بشانہ کام کی حق دار ٹھہری اور امامت سیاست قیادت سیادت کی بھی حق دار ہو گئی غامدی صاحب کا قانون سیاست عورت کے سربراہ مملکت ہونے کی ممانعت نہیں کرتا دوسرے لفظوں میں جب عورت غامدی صاحب کے فلسفے کے تحت امامت کبریٰ کی مستحق ہے تو اسی عہدے کی بناء پر وہ خود بخود امامت صغریٰ کی بھی حق دار ہے لہٰذا عورت مردوں کی جماعت کی امامت کر سکتی ہے اور غامدی صاحب کے مذہب میں حکمران کا مسجد میں خطبہ اور جمعہ کی امامت رسول اللہ کی سنت ہے لہٰذا عورت کا مردوں کی امامت کرنا سنت کا تقاضہ ہے جو دین ہے۔ غامدی صاحب

کے اس جدید فلسفے کی روشنی میں اجتہادی عمل کو آگے بڑھاتے ہوئے ان کے شاگرد خورشید احمد ندیم کا ادارہ ایسی بے شمار کتابیں چھاپ چکا ہے جس میں امامت کبریٰ کے ساتھ امامت صغریٰ یعنی مسجدوں کے اندر عورت کی امامت کی اجازت قرآن وسنت سے ثابت کی گئی ہے اور عورت کو کارزار زندگی میں مردوں کے مساوی حقوق دیے گئے ہیں ان کتابوں، غلط سلط محرف، مشکوک، دلائل سے اسلامی تاریخ کے شاذ واقعات سے ایک نئی شریعت تخلیق کی گئی ہے قانون سیاست میں وہ شہریت اور اس کے حقوق کا عنوان قائم کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وہ تمام حقوق انھیں حاصل ہو جائیں گے جو ایک مسلمان کی حیثیت سے ان کی ریاست میں ان کو حاصل ہونے چاہئیں۔ ان کے درمیان کسی فرق کے لیے اسلام میں کوئی گنجائش نہیں پائی جاسکتی [ص۴۹۱ میزان] لہٰذا عورتیں غامدی صاحب کے بیان کردہ اصول کی روشنی میں انتخابات میں کھڑی ہوسکتی ہیں صدر وزیر اعظم بن سکتی ہیں ان کے حقوق تمام شہریوں کے برابر ہیں قانون سیاست سے غامدی صاحب نے وہ تین صفحے خارج کر دیے ہیں جس میں انہوں نے امامت کبریٰ کے لیے اپنے خطیبانہ لہجے میں عورت مرد کی خلقی، نفسی، عضوی، جذباتی بنیادوں کا تقابلی جائزہ لے کر مردوں کی عظمت خصوصیات کا قصیدہ لکھا تھا اور قرآن کی نص سے حضرت داؤد کے حوالے سے ثابت کیا تھا کہ اسلامی ریاست کا حکمراں صرف مرد ہوسکتا ہے اور مرد ہی ہونا چاہیے وہ صفحات اب میزان کی جدید اشاعت سے خارج کر دیے گئے ہیں قرآن کی عجیب نص ہے کہ کل تک اس سے مرد کی امامت ثابت ہو رہی تھی آج اسی قرآن کے ہوتے ہوئے اسی قرآن سے مرد عورت دونوں کی امامت ثابت ہو رہی ہے قرآن کی ایک آیت سے دو مطالب اخذ کرنا غامدی صاحب کے اصول کے منافی ہے ان کا اصول یہ ہے کہ قرآن کی ایک آیت کا صرف ایک ہی مطلب ہوسکتا ہے تفصیلات کے لیے میزان کا باب اصول ومبادی اور برہان میں طاہر القادری صاحب پر غامدی صاحب کی تنقیدات کے بین السطور کا مطالعہ کیا جائے۔ ایک جانب غامدی صاحب رسالت مآب ؐ کے حوالے سے ثابت کر رہے ہیں کہ عورت مردوں کے ہجوم کا حصہ نہ بنے مگر صدر وزیر اعظم بننے والی عورت جو ہمیشہ مردوں کے ہجوم میں ہی رہے گی تو اس کی یہ آزادی کس نص سے ثابت ہے عورت صدر بن کر لازماً لمبے سفر بھی کرے گی تب وہ دین پر عمل کیسے کرے کیا وہ عہدہ ترک کر دے؟

[۱۲۶] عورت کا اصل مقام گھر ہی ہے: ایک مرد کے ساتھ دو عورتوں کو گواہ بنانے کی ہدایت کی گئی ہے تاکہ

گھر میں رہنے والی وہ بی بی اگر عدالت کے ماحول میں گھبراہٹ میں مبتلا ہو تو گواہی کو ابہام و اضطراب سے بچانے کے لیے ایک دوسری بی بی اس کے لیے سہارا بن جائے [ص ۵۱۶ میزان] یہاں غامدی صاحب ثابت کر رہے ہیں کہ عورت اصل میں گھر میں مقیم ایک مخلوق ہے مگر دوسری جانب اسے وہ امامت کبریٰ کا حق دار بھی بنا رہے ہیں یہ تضاد ہے۔

[۱۲۷] قرآن خود اپنے اجمال کی تفصیل ہے ایک جگہ ایک آیت کی دلیل سمجھ میں نہیں آتی لیکن دوسری جگہ وہ بالکل آفتاب کی طرح روشن نظر آتی ہے: غامدی صاحب نے میزان کے اصول و مبادی میں دعویٰ کیا ہے کہ قرآن اپنا مدعا اپنی مختلف صورتوں اور گوناگوں پیرایوں میں بیان کرتا ہے کہ اس کے نتیجے میں وہ خود اپنے اجمال کی تفصیل اور اپنے معجزانہ کلام کی ایسی شرح و تفسیر بن گیا ہے کہ دنیا کی دوسری کتابوں میں اس کی نظیر نہیں مل سکتی اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحۡسَنَ الۡحَدِيۡثِ كِتٰبًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِىَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُوۡدُ الَّذِيۡنَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِيۡنُ جُلُوۡدُهُمۡ وَقُلُوۡبُهُمۡ اِلٰى ذِكۡرِ اللّٰهِ ذٰلِكَ هُدَى اللّٰهِ يَهۡدِىۡ بِهٖ مَنۡ يَّشَآءُ وَمَنۡ يُّضۡلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنۡ هَادٍ [۲۳:۳۹]۔ وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا فِىۡ هٰذَا الۡقُرۡاٰنِ لِيَذَّكَّرُوۡا [بنی اسرائیل ۱۷:۴۱] تصرف کے معنی گردش دینے کے ہیں یعنی ایک ہی بات کو مختلف طریقوں اور بوقلموں اسلوبوں سے پیش کرنا فرمایا الٓرٰ كِتٰبٌ اُحۡكِمَتۡ اٰيٰتُهٗ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِنۡ لَّدُنۡ حَكِيۡمٍ خَبِيۡرٍ [۱۱:۱] [میزان ص ۴۱، ۴۲، ۲۰۰۸ء] یعنی پہلے اعجاز، جامعیت اور اختصار کا طریقہ اختیار کیا گیا پھر انہی گٹھے ہوئے جامع اور مختصر گویا دریا بہ کوزہ جملوں کی تفصیل کر دی گئی [ص ۴۲ محوہ بالا] قرآن کے ایک مقام میں ایک پہلو مخفی ہوتا ہے دوسرے مقام میں واضح ہو جاتا ہے ایک جگہ اس کا اصل غیر معین ہوتا ہے دوسرے سیاق میں وہ رخ بالکل معین ہو جاتا ہے ایک ہی لفظ ایک آیت میں مبہم نظر آتا ہے دوسری آیات میں وہ بالکل بے نقاب ہو جاتا ہے ایک جگہ ایک بات کی دلیل سمجھ میں نہیں آتی لیکن دوسری جگہ وہ بالکل آفتاب کی طرح روشن نظر آتی ہے [ص ۴۲] قرآن کی یہ شان بیان کرنے کے بعد حضرت والا کا حال یہ ہے کہ قرآن کی آیت حجاب، آیت میراث، کے مفاہیم آج تک قرآن کی دوسری آیتوں سے حضرت پر منکشف نہیں ہو سکے لہٰذا اب ان کی تشریح و تفسیر آیات جاوید غامدی اور میزان کے ذریعے پیش کی جا رہی ہے۔

[۱۲۸] سنت کا تعلق صرف عملی چیزوں سے نہیں ہے اختلافی امور میں بھی سنت رہنمائی کرتی ہے: عدت میں عورت کو نفقہ اور سکونت مہیا کرنا رسول کی سنت ہے: غامدی صاحب نے مبادی تدبر سنت کے تحت

دعویٰ کیا تھا کہ سنت اپنی نوعیت کے لحاظ سے صرف دین ہے [ص ۵۷ میزان] سنت کا تعلق تمام تر عملی زندگی سے ہو یعنی وہ چیزیں جو کرنے کی ہیں علم و عقیدہ تاریخ شان نزول اور اس طرح کی دوسری چیزوں کا سنت سے تعلق نہیں [ص ۵۸] لہٰذا علمی نوعیت کی کوئی چیز بھی سنت نہیں ہو سکتی اس کا دائرہ کرنے کے کام ہیں [ص ۵۸] کرنے کے کام بھی غامدی صاحب نے معین کر دیے ہیں ۲۰۰۸ء کی میزان کے ص ۱۴ پر یہ کرنے کے کام صرف ۲۷ تھے ۲۰۱۰ء کی میزان کے ص ۱۴ پر کرنے کے یہ کام صرف ۲۶ ہیں ۲۰۰۲ء کی میزان میں کرنے کے یہ کام یعنی سنت کی تعداد ۴۰ ہے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں: وہ چیز بھی سنت نہیں ہو سکتی جو نبیؐ نے لوگوں کی رہ نمائی کے لئے بنائی [ص ۶۰] سنت سے متعلق اپنے ان اصولوں کی خود خلاف ورزی کرتے ہوئے قانون معاشرت کے باب میں سنت کی تعریف کا دائرہ وسیع کر دیتے ہیں اور لکھتے ہیں ''بعض لوگ فاطمہ بنت قیس کی روایت ہماری اس رائے کے خلاف پیش کریں گے جس کے مطابق رسالت مآبؐ نے عدت میں نفقہ اور سکونت دینے سے انکار کر دیا تھا [ص ۴۵۶ میزان] غامدی صاحب اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں یہ [روایت] جب سیدنا عمرؓ کے سامنے پیش کی گئی تو انہوں نے یہ کہہ کر اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا کہ ہم ایک عورت کے قول پر اپنے پروردگار کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کو ترک نہیں کر سکتے [ص ۴۵۶ محولہ بالا] یعنی رسالت مآب کی سنت یہی ہے کہ عورت کو عدت میں نفقہ و سکونت دیا جائے گا۔ غامدی صاحب نے الحمد اللہ حضرت عمر پر جرح نہیں فرمائی اور ان کے قول کو تنقید کے بغیر اپنے موقف کی حمایت میں نقل کر دیا۔ اس سے دو مسئلے واضح ہو گئے پہلا یہ کہ صحابہ کرام اور حضرت عمرؓ جن امور کو سنت سمجھتے تھے ان میں اور غامدی صاحب کی سنتوں میں فرق ہے۔ دوسرا یہ کہ غامدی صاحب صحابہ کے طے کردہ سنتوں کو سنت سمجھتے ہیں اور صحابی کے قول کے سامنے سنتوں کی خود ساختہ تعریف پیش نہیں فرماتے۔

[۱۲۹] حکمرانوں سے پیدا شدہ اختلافی امور میں بھی سنت سے رجوع کیا جائے گا: غامدی صاحب کے اصول سنت کے مطابق سنتیں طے شدہ ہیں اور میزان ۲۰۱۰ء کے نسخے کے مطابق سنتوں کی تعداد متعین ہے اور ۲۶ ہے ۲۰۰۸ء کی میزان میں سنتوں کی تعداد ۲۷ تھی اور ۲۰۰۲ء کی میزان میں سنتوں کی تعداد چالیس تھی اور یہ متعین سنتیں غامدی صاحب کے مطابق دین ہیں لہٰذا اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی اور سنتوں کے بارے میں غامدی صاحب ص ۱۴ میزان پر لکھ چکے ہیں کہ ''یہ قطعی ہیں سنتوں کے بارے میں اب کسی بحث

ونزاع کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے‘‘ [ص ۱۴، میزان ۲۰۰۸ء، ۲۰۱۰ء] جب سنت دین ہے اور اس میں کوئی اختلاف ہو ہی نہیں سکتا تو حکمرانوں سے اختلاف کی صورت میں اختلاف کے حل کے لیے سنت سے رجوع کرنے کی ہدایت ایک لایعنی، بے معنی اور مہمل ہدایت ہے مگر غامدی صاحب اپنے مبادی سنت کی واضح تردید اور نفی کرتے ہوئے لوگوں کو سنت سے رجوع کا مشورہ دیتے ہیں۔ لکھتے ہیں اہل ایمان اپنے اولی الامر سے اختلاف کا حق بے شک رکھتے ہیں بلکہ اس طرح کا کوئی معاملہ اگر اولی الامر سے بھی پیش آجائے اور اس میں قرآن وسنت کی کوئی ہدایت موجود ہو تو اس کا فیصلہ لازماً اس ہدایت کی روشنی ہی میں کیا جائے گا [ص ۴۸۴، میزان ۲۰۰۸ء] ظاہر ہے حکمرانوں سے اختلاف کی تاریخ میں ہمیں کبھی یہ شہادت نہیں ملتی کہ کسی عالم یا عوام کا حکمرانوں سے نماز روزہ حج زکوٰۃ غسل تدفین عیدین بغل کے بال زیر ناف کے بال، نومولود کے کان میں اذان پر ہوا ہو۔ غامدی صاحب کے مطابق یہ تو طے شدہ امور ہیں تواتر عملی اور اجماع امت سے ثابت ہیں ان میں بحث مباحثے کی گنجائش نہیں۔ لہٰذا غامدی صاحب کے سنت سے متعلق اصولوں میں ایک نئے اصول کا اضافہ ہوگیا کہ سنت —— حکمراں سے اختلافی امور میں بھی معاملات طے کرنے کے لیے رہنمائی کرتی ہے۔

[۱۳۰] ریاست کی سطح پر نماز قائم کرنے کی سنت دو امور کا تقاضہ کرتی ہے: چار نئی سنتیں: غامدی صاحب نے میزان ۲۰۱۰ء کے ص ۱۴ پر سنتوں کی تعداد ۲۶ رکھی ہے مگر ص ۴۸۹ پر دینی فرائض [قانون سیاست] کے تحت چار اور سنتوں کا اضافہ کر دیا ہے۔ سنت کی رو سے ا۔ لوگوں سے تقاضہ کیا جائے گا کہ وہ اگر مسلمان ہیں تو نماز ادا کریں، ۲۔ نماز جمعہ کا خطاب اور اس کی امامت سربراہ مملکت گورنر اور عمال کریں گے [۴۸۹ میزان ۲۰۰۰ء] زکوٰۃ کے بارے میں یہ سنت قائم کی ہے کہ ہر شخص مال مواشی پیداوار کا حصہ اپنے سرمائے سے الگ کر کے حکومت کے حوالے کرے گا اور حکومت دوسرے مصارف کے ساتھ اس سے اپنے حاجت مند شہریوں کی ضرورتیں ان کی فریاد سے پہلے ان کے دروازے پر پہنچ کر پوری کرے گی حکمران زکوٰۃ کے بعد ان کی رضامندی کے بغیر ان پر کوئی ٹیکس عائد نہیں کر سکتے [ص ۴۸۹ میزان] لیجیے سنتوں کی فہرست بڑھتی ہی جا رہی ہے۔

[۱۳۰] قرآن بغیر کسی ادنی تغیر کے اجماع اور قولی تواتر سے منتقل ہوا ہے: قرات کے اختلافات کے باعث مغرب کے علاقوں میں قرآن الگ طریقے سے پڑھایا جاتا ہے: یہ تغیر اجماع اور قولی تواتر کی نفی

ہے: غامدی صاحب نے قرآن نے بارے میں دو دعوے کیے ہیں دونوں ایک دوسرے سے متضاد ہیں پہلا دعویٰ ہے ''قرآن صحابہ نے اپنے اجماع اور قولی تواتر کے ذریعے سے پوری حفاظت کے ساتھ بغیر کسی ادنیٰ تغیر کے دنیا کو منتقل کیا [ص ۱۳، میزان] قرآن صحابہ کے اجماع اور قولی تواتر سے ملاہ ے [۱۴] اجماع کے بارے میں علامہ عمار ناصر راشدی نے مفتی واحد صاحب سے تحریری مباحثے میں لکھا ہے کہ اجماع کا دعویٰ محض افسانہ ہے اپنی کتاب حدود و تعزیرات میں انہوں نے غامدی صاحب کی اتباع میں اجماع کی تردید میں تین صفحات لکھے ہیں [] لیکن ان سو صفحات میں اجماع کی اصطلاح استعمال نہیں کی لیکن اب غامدی صاحب اجماع سے قرآن ثابت کررہے ہیں لیکن ص ۲۷ پر قرات کے اختلافات کے تحت تسلیم کرتے ہیں '' قرآن صرف وہی ہے جو مصحف میں ثبت ہے اور جسے مغرب کے چند علاقوں کو چھوڑ کر پوری دنیا میں امت مسلمہ کی عظیم اکثریت اس وقت تلاوت کررہی ہے [میزان ص ۲۷] ص ۱۴ اور ص ۲۷ کی عبارت یکسر متضاد ہیں اجماع اور قولی تواتر کے مقابلے پر مغرب کے چند علاقوں کو چھوڑ کر عظیم اکثریت کی اصطلاحات خود ثابت کررہی ہیں کہ یہ اجماع کا رد ہے اس کے بعد پانچ صفحات میں انہوں نے قرات کے اختلاف پر بحث کر کے اس کے خلاف دلائل دیے ہیں لیکن ان دلائل کے باوجود اجماع کا دعویٰ ثابت نہیں کیا جاسکتا کیونکہ قراتوں کے اختلافات وغیرہ تو تمام امہات کتب میں موجود ہیں لہٰذا غامدی صاحب کا یہ دعویٰ کہ قرآن، تواتر اور اجماع سے منتقل ہوا ہے ثابت نہیں ہوتا لہٰذا ان کی دلیل اور ان کے اصول کی روشنی میں قرآن بھی دین کا معتبر ذریعہ نہیں قرار پاتا [نعوذ باللہ]

[۱۳۱] قومی ریاست سنت کی رو سے جائز ہے: ایک نئی سنت قومی ریاست: [مسلمان] جس طرح اپنی الگ الگ قومی ریاستیں قائم کرسکتے ہیں اسی طرح دین و شریعت پر عمل کی آزادی ہو تو غیر مسلم اکثریت کی ریاستوں میں شہری کی حیثیت سے اور وطن کی بنیاد پر ایک قوم بن کر رہ بھی سکتے ہیں ان میں سے کوئی چیز قرآن و سنت کی رو سے ناجائز نہیں [سن تحریر ۲۰۰۸ء جاوید غامدی، مقامات ص ۱۷۵، طبع اول، ۲۰۰۸،۹ء] ۲۰۰۸ء کی میزان کی فہرست سنت میں یہ سنت شامل ہونے سے رہ گئی۔

[۱۳۲] سود لینا حرام ہے دینا حرام نہیں ہے: ذاتی اور کاروباری کے لیے قرض پر لوگ جو سود دیتے ہیں عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ بھی اسی طرح حرام ہے جس طرح سود لینا حرام ہے علماء یہی کہتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کی کوئی بنیاد قرآن و سنت میں نہیں ہے قرآن نے کسی جگہ بھی ایک لفظ بھی سود دینے

والوں کی مذمت میں نہیں کہا ہے بلکہ انہیں مظلوم قرار دیا ہے۔ اور وہ تنگ دست ہوں تو انہیں اصل زر کی واپسی کے لیے مہلت دینے کی تلقین فرمائی ہے [اصل میں سود کھلانے والوں سے مراد قرض لینے والے نہیں] اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو سود کا کاروبار کرنے والوں کے ایجنٹ کی حیثیت سے گاہک ڈھونڈ تے ہیں [سن تحریر ۲۰۰۸ء] [مقامات ص ۱۴۵، طبع اول ۲۰۰۸ء]

[۱۳۳] قرآن نے مقروض کو اصل زر کی واپسی تک مہلت دینے کی تلقین کی ہے: افراط زر سے جو کمی واقع ہوتی ہے اس کی تلافی اصل زر کے ساتھ مقروض کے ذمے ہے۔

غامدی صاحب کے یہاں تضاد بیانی درجۂ کمال کو چھولیتی ہے مقامات میں سود کا مسئلہ کے زیر عنوان ص ۱۴۵ پر لکھتے ہیں [قرآن نے سود لینے والوں کو مظلوم قرار دیا] اور تنگ دست ہوں تو اصل زر کی واپسی کے لیے مہلت دینے کی تلقین فرمائی ہے [ص ۱۴۵ مقامات ۲۰۰۸ء] اللہ تعالیٰ مظلوم مقروض کو صرف اور صرف اصل زر کی واپسی کے لیے بھی مہلت دلوا رہا ہے قرآن کی نص صریح ہے جس کے بارے میں غامدی صاحب کا اصول ۸۷ یہ ہے کہ خدا کا پیغمبر بھی جس پر یہ قرآن نازل ہوا اس کے کسی حکم کی تحدید تخصیص ترمیم تغیر نہیں کرسکتا [ص ۲۵ میزان ۲۰۰۸ء] لیکن غامدی اسی کتاب مقامات کے ص ۱۴۵ پر سود خور بنکاروں کی حمایت میں اپنے بیان کردہ قرآنی اصول کی خلاف ورزی کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''غیر کاروباری ضرورتوں کے لیے دیا گیا قرض ہے تو افراط زر سے جو کمی واقع ہوتی ہے اس کی تلافی کے سوا کسی زائد رقم کا مطالبہ نہ کیا جائے [ص ۱۴۴، مقامات، ۲۰۰۸ء]

[۱۳۴] جو چیزیں بیان فطرت کے طور پر آئی ہیں وہ بھی سنت نہیں ہیں: سنت کے اصول ومبادی کے ضمن میں غامدی صاحب کا پانچواں اصول ہے کہ۔وہ چیزیں جو محض بیان فطرت کے طور پر آئی ہیں وہ بھی سنت نہیں [میزان ص ۵۹، ۲۰۰۸ء] اس اصول کے تحت وہ سنت اور فطرت میں فرق فرماتے ہیں لہٰذا شیر چیتے، ہاتھی کے بارے میں لکھتے ہیں کہ''انسان فطرتاً انہیں دسترخوان کی لذت کے لیے قابل استعمال نہیں سمجھتا[ص ۶۰ میزان] اس کے بعد اس اصول میں استثناء کرتے ہوئے بیان فطرت کی اشیاء کو سنت سے الگ کرتے ہوئے لکھتے ہیں الا یہ کہ انبیاء علیہم السلام نے ان میں سے کسی چیز کو اٹھا کر دین کا لازمی جزو بنادیا ہو[ص ۵۹ محولہ بالا] سوال یہ ہے کہ تمام انبیاء کے بارے میں آپ کو یہ خبر کیسے ملی کہ انہوں نے کسی چیز کو سنت سمجھا اور کسی چیز کو اٹھا کر دین کا لازمی جزو بنایا ظاہر ہے انبیاء کے بارے میں خبر کس ذریعے سے ملے گی؟ وہ خبر جس ذریعے سے بھی ملے غامدی صاحب کی نظر میں وہ ذریعہ دین اخذ کرنے کے لیے معتبر نہیں ہے وہ خبر واحد کو مستقل بالذات ماخذ دین نہیں مانتے غامدی صاحب سنت کی تعریف میں انبیاء علیہم السلام کا ذکر نہیں کرتے بلکہ دین ابراہیمی کا ذکر کرتے ہیں وہ لکھتے ہیں''سنت سے ہماری مراد دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبیؐ نے اس کی تجدید واصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری کیا[ص ۱۴ میزان محولہ] سنت کی یہ تعریف اوپر بیان کردہ ص ۵۹ کی تعریفِ سنت سے بالکل مختلف اور متضاد ہے ایک جانب غامدی صاحب فطرت کو سنت تسلیم نہیں کرتے دوسری جانب فطرت کو''سنن فطرت'' کہہ کر سنت کی تعریف میں داخل کردیتے ہیں[ص ۶۴۳ میزان ۲۰۰۸ء] اس کے لیے وہ حدیث کا حوالہ دیتے ہیں پانچ چیزیں فطرت ہیں ختنہ، زیر ناف کے بال مونڈنا، بڑے ہوئے ناخن کاٹنا، بغل کے بال صاف کرنا اور مونچھیں پست رکھنا زمانہ بعثت سے پہلے بھی

عرب بالعموم ان پر عمل پیرا تھے یہ سنن فطرت ہیں [ص ۶۴۳ محولہ] اگر یہ سنن فطرت ہیں اور ان پر عرب عمل پیرا تھے تو عربوں سے پہلے دنیا کی تمام اقوام کیا ان سنن فطرت پر عامل تھیں اگر تھیں تو اس کا حوالہ موجود نہیں ہے اور اگر دین فطرت پر عربوں سے پہلے کی قوموں کا تعامل معلوم نہیں تو غامدی صاحب کا یہ دعویٰ کہ سنت اجماع سے ثابت ہوتی ہے بالکل غلط ٹھہرے گا اور اسے سنت تسلیم نہیں کیا جائے گا کیونکہ اجماع اور تواتر عملی اس طریقے میں منقطع ہے۔ غامدی صاحب کا یہ بیان ان کی سنت کی متعین کردہ تعریف کے منافی ہے وہ لکھتے ہیں سنت دین ابراہیمی کی روایت ہے ثُمَّ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ اَنِ اتَّبِعْ مِلَّۃَ اِبْرٰھِیْمَ حَنِیْفًا وَمَا کَانَ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ [۱۶:۱۲۳] پھر ہم نے تمہیں وحی کی کہ ملت ابراہیم کی پیروی کرو جو بالکل یکسو تھا اور مشرکوں میں سے نہیں تھا اس ذریعے سے [ملت ابرہیم کی پیروی سے] جو دین ہمیں ملا ہے وہ یہ ہے [ص ۱۴ میزان] اس کے بعد غامدی صاحب نے سنت کے سلسلے میں ملت ابراہیمی کی پیروی کے حوالے سے چھبیس سنتوں کا ذکر کیا ہے [ص ۱۴، میزان ۲۰۱۰ء]

اس تضاد کو رفع کرنے کے لیے غامدی صاحب نے سنن فطرت کو فطرت سے الگ کر کے خالص سنت ثابت کرنے کے لیے عجیب دلیل دی۔ یہ سنن فطرت ہیں جنہیں انبیاء نے تزکیہ وتطہیر کے لیے ان کی اہمیت کے پیش نظر دین کا لازمی جزو بنا دیا ہے [ص ۶۴۳ میزان] غامدی صاحب کا یہ بیان بھی ان کی تعریف سنت سے صریحاً متصادم ہے وہ لکھتے ہیں کہ سنت دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبیؐ نے اس کی تجدید و اصلاح کے بعد اضافوں کے ساتھ دین کی حیثیت سے جاری کیا [ص ۱۴] دین۔ رسالت مآب ملت ابراہیمی کی سنتوں کی اصلاح کر کے جاری کر رہے ہیں غامدی صاحب فرمار ہے ہیں کہ انبیاء نے ان کو دین کا لازمی جزو بنا دیا۔ تو دین انبیاء سے مل رہا ہے یعنی دین ابراہیمی کی روایت اور ملت ابراہیمی کی پیروی سے مل رہا ہے؟

☆ روزہ سنت ہے روزہ فرض ہے: غامدی صاحب عبادات کے تحت سنت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''روزہ واعتکاف سنت ہے [ص ۱۴، میزان] لیکن اسی میزان میں لکھتے ہیں ایمان والوتم پر روزہ فرض کیا گیا ہے [ص ۳۵۴] روزہ مسلمانوں پر اسی طرح فرض کیا گیا ہے جس طرح پہلی قوموں پر [ص ۳۵۸] قرآن نے روزہ فرض قرار دیا [ص ۳۶۱] یہ فرض روزے بھی کسی وقت اللہ کے لیے خالص ہو جائیں گے [ص ۳۶۵] قرآن کا ارشاد ہے کہ ایمان والوں پر روزہ اسی طرح فرض کیا گیا ہے [ص ۳۶۷] جو شخص اس

مہینے میں موجود ہو اس پر فرض ہے کہ اس پورے مہینے کے روزے رکھے [ص ۳۶۹] اگر روزہ فرض ہے تو اسے سنتوں کی فہرست میں کیوں رکھا گیا ہے؟ اگر قرآن روزے کو فرض کہہ رہا ہے تو غامدی صاحب اسے سنت کیسے قرار دے رہے ہیں جبکہ اصول و مبادی میں غامدی صاحب قرآن کو میزان، فرقان، میزان عدل کہتے ہیں قرآن اس لیے اتارا کہ ہر شخص اس پر تول کر دیکھ سکے کہ کیا چیز حق ہے اور کیا باطل؟ چنانچہ تولنے کے لیے یہی ہے یہ حجت قاطع ہے ہر معاملے میں یہی کتاب قول فیصل اور یہی صحیفہ معیار ہے تمام اختلافات میں یہی مرجع قرار پائے گی ہر شخص پابند ہے کہ اس پر کسی چیز کو مقدم نہ ٹھہرائے [ص ۲۴ میزان ۲۰۰۸ء] قرآن دین کی حتمی حجت ہے [ص ۱۷] دین کے معاملے میں ہر چیز کے ردو قبول کا فیصلہ اب اسی کی روشنی میں ہوگا [ص ۱۵۴] اس اصول کے تحت ہم دیکھتے ہیں کہ کیا روزہ فرض ہے یا سنت کیونکہ ہم میں اور غامدی صاحب میں روزے کی حیثیت پر اختلاف ہوگیا ہے تو قرآن کہتا ہے روزہ فرض ہے اب ہم کس کا حکم مانیں قرآن یا غامدی صاحب کا۔

☆ رسول کو صرف قرآن کا معجزہ دیا گیا: نبی کو جو معجزہ اس حیثیت سے دیا گیا وہ قرآن ہے [ص ۱۳۲] واقعہ معراج اور واقعہ شق القمر کو غامدی صاحب معجزہ تسلیم نہیں کرتے غامدی صاحب کی یہ عبارت حضرت موسیٰ کو عطا کردہ دو معجزوں عصائے موسوی اور ید بیضا کے تناظر میں لکھی گئی ہے کہ اللہ نے انہیں یہ دو معجزے عطا کیے [ص ۱۳۱ محولہ بالا] ظاہر ہے اس بیان میں حضرت موسیٰ کو عطا کردہ الکتاب تورات کا ذکر نہیں کیا گیا ہے لہٰذا غامدی صاحب کو یہاں الکتاب کے بجائے معراج اور شق القمر کا ذکر کرنا چاہیے تھا یا الکتاب القرآن کے ساتھ ان دو معجزوں کا بھی ذکر کیا جاتا۔ مگر سرسید کے مکتب فکر کی طرح وہ بھی رسالت مآب کے معجزوں سے صرف نظر فرماتے ہیں۔

[۱۳۵] دنیا کی قدیم ترین مسجد بیت الحرام ہے اس کے بانی سیدنا ابراہیم ہیں: بیت الحرام کے بانی سیدنا ابراہیم نہیں ہیں یہ مسجد ابراہیمؑ سے پہلے موجود تھی یہ دنیا میں خدا کا پہلا گھر ہے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں دنیا کی مسجدوں میں قدیم ترین مسجد بیت الحرام ہے اسے سیدنا ابراہیم نے تعمیر کیا [ص ۳۲۲ میزان] اس کا مطلب یہ ہوا کہ کعبہ، بیت عتیق، بیت الحرام، وادی بطحا میں خدا کا پہلا گھر سیدنا ابراہیم نے ہی تعمیر کیا اس سے پہلے اس کا وجود نہ تھا جس طرح یروشلم کی مسجد کے بانی سیدنا داؤد ہیں اور یثرب کی مسجد خدا کے آخری پیغمبر نے تعمیر کی ہے [ص ۳۲۲ میزان] لیکن اپنے موقف کی خود تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ اس کے

باشندوں نے جب بت پرستی اختیار کرلی اور اس کے جوار سے منتشر ہو گئے تو پرستش کی غرض سے اس معبد کے پتھر بھی ساتھ لیتے گئے، سیدنا ابراہیم بابل سے ہجرت کے بعد اس کو تلاش کرتے ہوئے یہاں پہنچے تو اس کی پرانی تعمیر کا صرف ایک چمکتا ہوا پتھر باقی رہ گیا تھا اسمٰعیل کی قربانی کے بعد اللہ نے انھیں حکم دیا کہ اس معبد کو دوبارہ تعمیر کیں باپ بیٹے نے مل کر اسی یادگار پتھر کے نیچے زمین کھودنا شروع کی پرانی بنیادیں کچھ تگ و دو کے بعد نکل آئیں تو انھیں بلند کیا[ص ۱۷۳ محولہ بالا]

عورت سے دبر میں مجامعت نص کی خلاف ورزی ہے: مرد عورت سے جس سمت سے چاہے مجامعت کر سکتا ہے۔عورت سے ملاقات لازماً اسی راستے سے ہونی چاہیے جو اللہ نے مقرر کر رکھا ہے فاتو ھن من حیث امرکم اللہ تو ان سے ملاقات کرو جہاں سے اللہ نے تمہیں حکم دیا۔ یہ چیز بدیہات فطرت میں سے ہے لا ریب خدا کا حکم ہے [ص ۴۳۴ محولہ بالا] فاتو حرثکم انی شئتم لہٰذا تم اپنی کھیتی میں جس طرح چاہو آؤ[عورت] اس کی اپنی کھیتی ہے اس وجہ سے وہ اس میں آنے کو تو سو بار آئے اور جس شان سے جس آن سے جس سمت اور جس پہلو سے چاہے آئے[ص ۴۳۵ محولہ بالا]

[۱۳۶] ذخیرہ احادیث و آثار سنت متواترہ کا مقام نہیں رکھتے: دین سنت نہیں سنت متواترہ ہے: احادیث حجت نہیں ہیں احادیث و آثار حجت ہیں غامدی صاحب میزان میں دین صرف قرآن و سنت کو قرار دیتے ہیں [ص ۱۳ میزان] اور اسی کو حجت مانتے ہیں لیکن اس کے برعکس ص ۵۶ پر ایک حوالے سے دین اور حجت کی نئی تعریف پیش کرتے ہیں اور اس تعریف سے اختلاف بھی نہیں کرتے بلکہ اس حوالے کو اپنے موقف کو موکد کرنے کے لیے دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ ”تفسیر کے ظنی ماخذوں میں سے سب سے اشرف اور پاکیزہ چیز ذخیرہ احادیث و آثار ہے اگر ان کی صحت کی طرف سے پورا پورا اطمینان ہوتا تو تفسیر میں ان کی وہی اہمیت ہوتی جو اہمیت سنت متواترہ کی ہے لیکن ان کی صحت پر اس طرح کا اطمینان نہیں کیا جا سکتا[ص ۵۶ میزان] جو لوگ احادیث و آثار کو سرے سے حجت ہی نہیں مانتے وہ اپنے آپ کو اس روشنی سے محروم کر لیتے ہیں جو قرآن کے بعد سب سے زیادہ قیمتی روشنی ہے۔[ص ۵۶ میزان] دین لاریب [قرآن و سنت] صرف انہی دو صورتوں میں ہے ان کے علاوہ کوئی چیز نہ دین ہے نہ اسے دین قرار دیا جا سکتا ہے[ص ۱۵] حدیث سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ کبھی درجۂ یقین کو نہیں پہنچتا[ص ۱۵] حدیث قرآن و سنت کے دائرے کے اندر حجت ہے[ص ۱۵] حدیث قرآن و سنت میں محصور اسی دین کی تفہیم و

تبین ہے [ص ۱۵] حدیث کا بہت تھوڑا حصہ روایت یا معنی کی وجہ سے زبان کی تحقیق میں حجت کی حیثیت سے پیش کیا جاسکتا ہے۔ [ص ۱۷] حدیث سے دین میں کسی عقیدہ و عمل کا اضافہ نہیں ہوتا۔ [ص ۶۱]

[۱۳۷] قرآن کے بعد سب سے زیادہ قیمتی روشنی احادیث و آثار ہیں: قرآن کی زبان کے لیے احادیث نبوی اور آثار صحابہ قرآن کے بعد دوسرا مستند ذریعہ نہیں۔ قرآن کے بعد سب سے زیادہ مستند ماخذ صرف کلام عرب ہے: احادیث و آثار —— قرآن کے بعد سب سے زیادہ قیمتی روشنی ہے [ص ۵۶ میزان] قرآن کی زبان کے لیے سب سے پہلے قرآن ہی کی طرح طرف رجوع کرنا چاہیے [ص ۱۶] قرآن کے بعد [زبان کی تحقیق کے لیے یہی کلام ہے [کلام عرب] جس پر اعتماد کیا جاسکتا ہے [ص ۱۹] غامدی صاحب کی رائے میں قرآن کی زبان کے معاملے میں قرآن کے بعد احادیث و آثار مستند ماخذ نہیں بلکہ سب سے زیادہ مستند ماخذ یہی کلام عرب ہے —— یہ کلام صرف زبان اسالیب ہی کا ماخذ نہیں ہے عرب کی تہذیب و ثقافت کا بھی آئینہ دار ہے اہل عرب کن چیزوں کو معروف کن کو منکر قرار دیتے تھے خیر و شر کے معیارات کیا تھے تمدن سماج کی تشکیل کن عناصر سے ہوئی تھی۔ سیاسی نظریات کیا تھے چنانچہ زبان ہی کے معاملے میں نہیں ان سب چیزیوں کے لیے بھی قرآن کے طلباء کو اس کلام کی طرف مراجعت کرنی چاہیے [ص ۲۰ میزان] قرآن مجید کے بعد یہ زبان حدیث نبوی اور آثار صحابہ میں ملتی ہے روایت بالمعنی کی وجہ سے ان ذخائر کا بہت تھوڑا حصہ ہی جسے اب زبان کی تحقیق میں سند و حجت کی حیثیت سے پیش کیا جاسکتا ہے [ص ۱۷ میزان] قرآن کی ایک آیت کا صرف ایک ہی مطلب ہوسکتا ہے: [قرآن کے]اکثر مقامات ایسے ہیں جہاں ایک قول کے سوا کسی دوسرے قول کے لیے کوئی گنجائش ہی نہیں نکل سکتی [ص ۵۱] جو چیز قرآن کو برہان قاطع بناتی ہے اور تاویل کے تمام اختلافات ختم کر کے القرآن لا یحتمل الا ویلا واحدا [قرآن میں ایک سے زیادہ تاویلات کی ہرگز کوئی گنجائش نہیں ہوتی] کی حقیقت اس سے متعلق ثابت کر دیتی ہے وہ تنہا نظم ہی ہے [ص ۵۱ میزان] نظم کلام کے باعث [تفسیر کرتے ہوئے] ہر جگہ میں نے ایک ہی قول اختیار کیا ہے بلکہ مجھے یوں کہنا چاہیے کہ مجھے ایک ہی قول اختیار کرنے پر مجبور ہونا پڑا ہے نظم کی رعایت کے بعد مختلف وادیوں میں گردش کرنے کا کوئی امکان ہی باقی نہیں رہ جاتا [ص ۵۲ میزان] قرآن کا متن قرأت ...... کے سوا کسی دوسری قرأت کو قبول ہی نہیں کرتا [ص ۲۹] میں نے ہر آیت کی تاویل اسی قرأت [حفص قرات عامہ] کی بنیاد پر کی ہے اور میں پورے اعتماد کے ساتھ یہ کہتا

ہوں کہ اس کے سوا کسی دوسری قرات پر قرآن کی تفسیر کرنا اس کی بلاغت معنویت اور حکمت کو مجروح کیے بغیر ممکن نہیں [ص ۲۹] چنانچہ اس کے نتیجے میں [سورت] وہ ایک منفرد اور متعین صورت حاصل کرتی ہے اور اپنے وجود میں ایسی وحدت بن جاتی ہے جو ہر لحاظ سے مستقل بالذات اور کامل ہوتی ہے [ص ۵۳] اس دعوے کے باوجود نشوز، شہادت علی الناس، اوڑھنی، میراث حجاب کی آیات کے غامدی صاحب نے ایک سے زیادہ مطالب بیان کر کے اپنے تمام اصولوں کی کامل تردید فرمادی ہے۔

[۱۳۸] قرآن کے بعض اشارات اور غوامض کے فہم کا انحصار علم تاریخ پر ہے: اس دور کی تاریخ سے پوری طرح استفادہ کیا جائے اس سے قرآن کے بعض اشارات کو سمجھنا اور بعض غوامض کو کھولنے میں حقیقت یہ ہے کہ بڑی مدد ملتی ہے [ص ۵۵] حیرت ہے کہ قرآن کے بعض اشارات وغوامض کو سمجھنے میں اجماع امت، مسلک جمہور، اور اکابرین امت کے علم سے کوئی مدد نہیں ملتی۔ خود قرآن بھی اپنے مفاہیم اس وقت تک منکشف کرنے سے قاصر ہے جب تک دوسرا ذریعہ علم تاریخ میسر نہ ہو قرآن تاریخ کا محتاج ہے مگر حدیث، پیغمبر، صحابہ، تعامل صحابہ امت کے اکابرین کے علم کا محتاج نہیں ہے۔

[۱۳۹] دین کا جو مقصد قرآن میں بیان ہو ہے وہ تزکیہ ہے لہٰذا دین میں غایت اور مقصود کی حیثیت تذکیہ کو ہی حاصل ہے اللہ کے نبی اسی مقصد کے لیے مبعوث ہوئے دین اسی مقصود کو پانے کے لیے نازل ہوا ہے [ص ۷۷، ۷۸]

[۱۴۰] قربانی کی سنت آدمؑ اور تمام انبیاء کے پاس تھی یہ سنت آدم بھی ہے سنت الٰہی بھی ہے، سنت ابراہیم بھی اور سنت رسول ہاشمی بھی: عرصے تک یہ اہتمام کیا گیا کہ بنی آدم اگر اپنے ایمان وعمل کی قبولیت یا عدم قبولیت اسی دنیا میں جاننا چاہیں تو جان لیں یہ گویا حقیقت کو اس زمانے کے ہر شخص کے لیے تجربے اور مشاہدے کے درجے تک پہنچا دینا تھا اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ لوگ اللہ کے حضور قربانی پیش کرتے پھر آسمان سے ایک آگ اترتی اور قبولیت کی علامت کے طور پر اسے کھا لیتی تھی سورہ آل عمران [۳] کی آیت ۱۸۳ میں اس نوعیت کی قربانی کا ذکر ہے آدم کے بیٹے ہابیل کا قتل اس طرح کے ایک واقعے کے نتیجے میں ہوا۔ [المائدہ: ۲۷۔۳۰ میں اس کی تفصیل ہے][ص ۹۱ میزان] ایک طرف غامدی صاحب قربانی کو سنت ابراہیمی کے طور پر پیش کررہے ہیں [ص ۱۴ میزان] دوسری جانب اسے اللہ کی سنت، آدم کی سنت بھی ثابت کررہے ہیں۔

[۱۴۱] جہاد و قتال کی ضرورت دو صورتیں ہیں ظلم و عدوان کے خلاف اتمام حجت کے بعد منکرین حق کے خلاف [ص ۵۷۹] میزان جہاد کا اقدام صرف نظم اجتماعی کرسکتا ہے [ص ۵۸۱] اقدام کے دو مقاصد ہیں ایک یہ کہ فتنہ باقی نہ رہے دوسرے یہ کہ سرزمین عرب میں دین صرف اللہ ہی کا ہو جائے [ص ۵۹۴] فتنہ کے معنی ہیں کسی شخص کو ظلم و جبر کے ساتھ اس کے مذہب سے برگشتہ کرنے کی کوشش یہ قتل سے زیادہ سنگین جرم ہے انسان کو اللہ نے حق دیا ہے کہ وہ اپنے آزادانہ فیصلے سے جو دین اور جو نقطۂ نظر چاہیں اختیار کریں [ص ۵۹۵] مذہبی جبر کے خلاف جنگ کا حکم قیامت تک کے لیے باقی ہے [ص ۵۹۵] مذہبی جبر کے علاوہ ظلم و عدوان کی دوسری صورتیں بھی اسی کے تحت سمجھنی چاہئیں جیسے سورہ حجرات میں اہل ایمان کے اس گروہ سے جنگ —— جو مصالحت کے باوجود باز نہ آئے [ص ۵۹۵] مسلمانوں کے لیے قتال کی ایک ہی صورت رہ گئی ہے وہ ظلم و عدوان کے خلاف جنگ ہے۔ [ص ۶۰۱]

[۱۴۲] دین کے فروغ و حفاظت کے لیے: اقدام کی ایک اور شکل بھی جائز ہے: زبان علم و سناں سے دین کے لیے جدوجہد قرآن سے ثابت ہے دین کی حفاظت بقاء اور تجدید و احیاء کے لیے جہاد لازم ہے۔ اسی طرح دین کو اپنے فروغ یا اپنی حفاظت کے لیے اگر کسی اقدام کی ضرورت پیش آجائے تو ایمان کا تقاضہ ہے کہ جان و مال سے دین کی مدد کی جائے قرآن کے مطابق یہ اللہ کی نصرت ہے مدینہ میں اقتدار کے بعد اس کی ضرورت پیش آئی اور لوگوں سے جہاد و قتال کا مطالبہ کیا گیا تو قرآن نے اس کی دعوت دی [الصّف ۶۱: ۱۰۔۱۴] سلف و خلف میں دین کی حفاظت بقا اور تجدید و احیاء کے جتنے کام بھی ہوئے ہیں ایمان کے اسی تقاضے کو پورا کرنے کے لیے ہوئے ہیں امت کی تاریخ میں زبان و قلم تیغ دستاں اور درہمو دینار سے دین کے لیے ہر جدوجہد کا ماخذ یہی نصرت ہے [ص ۷۵ ،۶ محولہ بالا] غامدی صاحب کے دونوں اصول متضاد ہیں پہلے فرمایا کہ جہاد اب صرف اور صرف ظلم و عدوان کے خلاف ہوسکتا ہے اب فرما رہے ہیں کہ دین کے فروغ اور حفاظت کے لیے بھی جہاد ہوسکتا ہے۔

[۱۴۳] قرآن کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ دوزخ مجرموں کی تعذیب کے لیے ہمیشہ قائم رہے گی: عقل کی روشنی میں توقع کی جاسکتی ہے ایک دن جہنم کی بساط لپیٹ دی جائے گی: غامدی صاحب صنعت تضاد میں کلام کرنے کے ماہر ہیں ان کے اصولوں کی اس فہرست میں آپ عقل پر ان کے متضاد و متخالف خیالات پڑھ کر ششدر رہ جائیں گے شعراء صنعت تضاد میں شعر کہنا کمال سمجھتے ہیں غامدی صاحب نثر

میں تضاد سے حسن تکلم پیدا کرتے ہیں قرآن کی آیات پر تدبر کے جو اصول انہوں نے میزان کے اصول و مبادی میں تفصیل سے بتائے ہیں ان کی خلاف ورزی کرتے ہوئے لکھتے ہیں قرآن کی ان تصریحات سے بہ ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کے مجرموں کی تعذیب کے لیے دوزخ ہمیشہ قائم رکھی جائے گی اس کے باوجود یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ ایک دن اس کی بساط لپیٹ دی جائے گی [ص ١٩١ میزان] صنعت تضاد کا کمال دیکھیے کہ قرآن کی تصریحات سے دوزخ کا دوام [Permnace] ثابت ہونے کے باوجود حضرت والا محض اپنے فہم، تحقیق، تفکر، کفار سے محبت کے باعث بغیر کسی دلیل کے امید کر رہے ہیں کہ جہنم ایک دن ختم کر دی جائے گی۔ کیا قرآن کی آیت اپنا منشا بیان کرنے سے قاصر ہے اگر ایسا ہے تو غامدی صاحب کے اصول کے تحت قرآن حجت نہیں ہو سکتا کیا قرآن کی ایک آیت کے دو معانی ہو سکتے ہیں غامدی صاحب کے اصول کے تحت اگر قرآن کی آیت کے دو معانی ہو سکتے ہیں تو یہ فرقان نہیں چیستان ہے قرآن کی تصریحات سے ثابت ہے کہ دوزخ کو دوام حاصل ہے اس تصریح کے مقابلے پر حضرت والا اپنے ہی اصولوں کے خلاف امید کا دیا روشن کر رہے ہیں۔

جہنم ختم ہو جائے گی اس کی عقلی دلیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا عذاب وعدہ نہیں وعید ہے اور عالم کا پروردگار یہ حق یقیناً رکھتا ہے کہ اپنی رحمت سے ان مجرموں کی سزا میں تخفیف کرے یا خاک اور راکھ بنا کر ہمیشہ کے لیے اس جہنم کی مٹی میں دفن کر دے فَاَمَّا الَّذِیۡنَ شَقُوۡا فَفِی النَّارِ لَهُمۡ فِیۡهَا زَفِیۡرٌ وَّ شَهِیۡقٌ ، خٰلِدِیۡنَ فِیۡهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَ الۡاَرۡضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّکَ اِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیۡدُ [١١:١٠٦، ١٠٧][ص ١٩١ میزان] حیرت ہے کہ عالم کے پروردگار کو خود معلوم نہیں کہ اسے کیا کرنا ہے جو ارحم الراحمین ہے اسے غامدی صاحب رحم کی ہدایت فرما رہے ہیں وہ خود لکھتے ہیں جانتے بوجھتے کفر و شرک کا ارتکاب کرنے والوں کے لیے دائمی عذاب ہے اسی طرح کوئی مسلمان کسی مسلمان کو عمداً قتل کر دے تو اس کے لیے بھی یہی سزا بیان ہوئی ہے قانون وراثت کی خلاف ورزی کرنے والوں کو بھی اسی کی وعید فرمائی گئی ہے [ص ١٩١] سوال یہ ہے کہ قرآن کی ان تصریحات کے باوجود غامدی صاحب کے دل میں منکرین کے لیے جذبات رحم کیوں پیدا ہو رہے ہیں؟ غامدی صاحب نے لفظ و معنی کے سفر پر ص ٣٢ تا ٣٣ لکھا ہے لفظ و معنی کا سفر کبھی الگ نہیں ہوتا وہ جب تک مستعمل رہتا ہے اپنے معنی کے ساتھ مستعمل رہتا ہے زبان سے متعلق یہی حقیقت ہے جس کی بنا پر جو کچھ ہم بولتے لکھتے ہیں اس اعتماد کے

ساتھ بولتے لکھتے ہیں کہ دوسرے اس سے وہی کچھ سمجھیں گے جو ہم کہنا چاہتے ہیں یہ خیال اگر ایک لمحے کے لیے بھی پیدا ہو جائے کہ الفاظ کی دلالت اپنے مفہوم پر قطعی نہیں ہے تو ان میں سے ہر چیز بالکل بے معنی ہو کر رہ جائے گی[ص ۳۳] ایک انسان کے لفظ و معنی کے سفر میں یہ قطعیت ہے مگر بس خدا کا کلام ہی ایک ایسا عجوبہ ہے کہ اس کی دو دو تاویل غامدی صاحب پیش کر رہے ہیں ۔غامدی صاحب کی یہ امید، توقع اور کفار کو تکلیف سے نجات دلانے کی یہ آرزو ان کے متعین کردہ قرآنی اصولوں کے خلاف ہے ان کا پہلا اصول یہ ہے کہ قرآن میں ایک سے زیادہ تاویلات کی ہرگز کوئی گنجائش نہیں [ص ۵۲ میزان] یہ الفرقان ہے ہر معاملے میں یہی کتاب قول فیصل اور یہی صحیفہ معیار ہے تمام اختلافات میں یہی مرجع قرار پائے گی۔اس پر کوئی چیز حاکم نہیں ہو سکتی [ص ۲۴ میزان] قرآن کے الفاظ کی دلالت اس مفہوم پر بالکل قطعی ہے جو کچھ کہنا چاہتا ہے پوری قطعیت سے کہتا ہے اور کسی معاملے میں اپنا مدعا بیان کرنے سے ہرگز قاصر نہیں رہتا اس کا مفہوم وہی ہے جو اس کے الفاظ قبول کر لیتے ہیں [ص ۲۵ میزان] وہ اپنا مفہوم پوری قطعیت کے ساتھ واضح کر دیتا ہے اس میں کسی ریب و گماں کے لیے ہرگز کوئی گنجائش نہیں [ص ۳۵، میزان] ۔یہی چیز قرآن کو برہان قاطع بناتی ہے اور تاویل کے تمام اختلافات ختم کرتی ہے [ص ۵۱] لیکن غامدی صاحب دوزخ کے بارے میں قرآن کی روشنی میں دو تاویلات پیش کر رہے ہیں اگر وہ یہ کہہ دیں کہ قرآن کی روشنی میں دوزخ کے دوام کی تاویل ہی واحد تاویل اور یہی حجت ہے اور دوزخ کے خاتمے کی تاویل دراصل میری خود ساختہ تاویل بلکہ میری آرزو و خواہش امید تمنا ہے تو اس تضاد کو رفع کیا جا سکتا ہے۔حیرت ہے کہ قرآن بالکل قطعی اور جو کچھ کہنا چاہتا ہے پوری قطعیت سے کہتا ہے اور غامدی صاحب دوزخ کے دوام کی قطعیت کو تسلیم کرنے کے باوجود اپنی توقع کو پورا کرنے کے لیے اس قطعیت کا نہایت قطعیت سے انکار کر دیتے ہیں ۔صرف انکار ہی نہیں کرتے وہ لائحہ عمل بھی بیان کر دیتے ہیں جس کے تحت ہی اب اللہ رب العزت دوزخ کا خاتمہ کرنے پر مجبور ہو گئے ہیں [نعوذ باللہ] ہو سکتا ہے غامدی صاحب کہیں کہ میں نے اپنی توقع ،تمنا، آرزو کے اختتام پر قرآن کی آیت بھی تو پیش کی ہے اگر قرآن کی یہ آیت جس سے غامدی صاحب نے دوزخ کے خاتمے کا مفہوم اخذ کیا ہے فی الحقیقت اسی مفہوم کی حامل ہے تو قرآن کی وہ آیات جن میں دوزخ کے دوام کا ذکر ہے ان میں اختلاف پیدا ہو گیا یہ اختلاف غامدی صاحب کے اصولوں کے خلاف ہے کیونکہ میزان کے اصول و مبادی میں وہ ثابت کر چکے

ہیں کہ قرآن میں تضاد ممکن نہیں اس اختلاف کو رفع کرنے کا ایک طریقہ غامدی صاحب نے اصول و مبادی میں بتایا ہے لیکن خود اس طریقے کو عملاً اور علماً رد کر دیا ہے رفع اختلاف کا طریقہ بتاتے ہوئے لکھتے ہیں ''ایک مقام میں ایک پہلو مخفی ہوتا ہے دوسرے مقام میں وہ واضح ہو جاتا ہے ایک جگہ اس کا اصل رخ غیر معین ہوتا ہے دوسرے سیاق و سباق میں وہ رخ بالکل معین ہو کر سامنے آجاتا ہے ایک ہی لفظ ایک آیت میں بالکل مبہم نظر آتا ہے دوسری آیات میں وہ بالکل بے نقاب ہو جاتا ہے قرآن کی مشکلات خود قرآن سے واضح ہو جاتی ہیں [ص ۴۲ میزان] ''قرآن آپ اپنی تفسیر کرتا ہے'' اس بات کو قرآن کی روشنی میں بطور اصول مان لینا چاہیے [ص ۴۳ میزان] ایک حوالے سے لکھتے ہیں [قرآن کی آیت کی تفسیر کے بارے میں] میں نے ہر جگہ ایک ہی قول اختیار کیا ہے بلکہ مجھے یوں کہنا چاہیے کہ مجھے ایک ہی قول اختیار کرنے پر مجبور ہونا پڑا ہے [ص ۵۲ میزان] لیکن دوزخ کے معاملے میں حضرت والا کو معلوم نہیں کیوں دو اقوال اختیار کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ اب آیئے تصریف آیات کے تحت دیکھتے ہیں کہ کیا دوزخ کو دوام حاصل ہے یا وہ غامدی صاحب کی خواہش نفس کے مطابق ایک دن تہس نہس ہو جائے گی۔

قرآن بتاتا ہے إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ [۸:۵۱] [آخرت کے بارے میں] تمہاری بات ایک دوسرے سے مختلف ہے اس آیت کے اتباع میں غامدی صاحب کے اقوال بھی ایک دوسرے سے متضاد ہیں قرآن کہتا ہے لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ [۵۶:۴۴] [جنتی] وہاں موت کا مزہ وہ کبھی نہ چکھیں گے بس دنیا میں جو موت آچکی سو آچکی إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ، لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ، وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ، وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ ، لَقَدْ جِئْنَاكُم بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ [۴۳:۷۴تا۷۸] [۸۱:۲] دوزخ میں جانے والے ہمیشہ اس میں رہیں گے فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ [۴۲:۳۴۰] عذاب کی شدت کے احساس سے تو کافر چلائیں گے اے کاش میں مٹی ہوتا إِنَّا أَنذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا [۴۰:۷۸]، إِنَّكُمْ لَذَائِقُو الْعَذَابِ الْأَلِيمِ [۳۸:۳۷]، إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا [۵۶:۴]، لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ [۳۹:۲۱]، كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ

اُعِیۡدُوۡا فِیۡہَا وَ ذُوۡقُوۡا عَذَابَ الۡحَرِیۡقِ [۲۲:۲۲] رہے مجرمین تو وہ ہمیشہ جہنم کے عذاب میں مبتلا رہیں گے کبھی ان کے عذاب میں کمی نہ ہوگی اور وہ اس میں مایوس پڑے ہوں گے ان پر ہم نے ظلم نہیں کیا بلکہ وہ خود ہی اپنے اوپر ظلم کرتے رہے وہ پکاریں گے اے مالک تیرا رب ہمارا کام ہی تمام کردے تو اچھا ہے وہ جواب دے گا تم یوں ہی پڑے رہو گے ہم تمہارے پاس حق لے کر آئے تھے مگر تم میں سے اکثر کو حق ہی ناگوار تھا وَ قِیۡلَ الۡیَوۡمَ نَنۡسٰکُمۡ کَمَا نَسِیۡتُمۡ لِقَآءَ یَوۡمِکُمۡ ہٰذَا وَ مَاۡوٰىکُمُ النَّارُ وَ مَا لَکُمۡ مِّنۡ نّٰصِرِیۡنَ ۔ ذٰلِکُمۡ بِاَنَّکُمُ اتَّخَذۡتُمۡ اٰیٰتِ اللّٰہِ ہُزُوًا وَّ غَرَّتۡکُمُ الۡحَیٰوۃُ الدُّنۡیَا فَالۡیَوۡمَ لَا یُخۡرَجُوۡنَ مِنۡہَا وَ لَا ہُمۡ یُسۡتَعۡتَبُوۡنَ [۴۵:۳۴،۳۵] آج ہم بھی اسی طرح تمہیں بھلائے دیتے ہیں جس طرح تم اس دن کی ملاقات کو بھول گئے تھے تمہارا ٹھکانہ اب دوزخ ہے اور کوئی تمہاری مدد کرنے والا نہیں ہے لہٰذا آج نہ یہ لوگ دوزخ سے نکالے جائیں گے اور نہ ان سے کہا جائے گا کہ معافی مانگ کر اپنے رب کو راضی کرو ذلک یوم الخلود [۵۰:۳۴] وہ دن حیات ابدی کا دن ہوگا دوزخ میں داخل ہو جاؤ تم ہمیشہ یہاں رہو گے [۳۹:۷۲] دوزخیوں کے لیے اللہ کی رحمت سے دوری ہے [۶۷:۱۱] ہر طرف سے موت آرہی ہوگی مگر وہ مرنے میں نہیں آئے گا [۱۴:۱۷] جہنم میں نہ جیے گا نہ مرے گا [۲۰:۷۴] وہ موت کو پکاریں گے آج ایک ہی موت کو نہ پکارو بہت سی موتوں کو پکارو [۲۵:۱۴] چاہیں گے کہ آگ سے نکل جائیں نکل نہیں سکیں گے ان کے لیے ہمیشہ کا عذاب ہے [۵:۳۷] ظالموں سے کہا جائے گا کہ ہمیشہ کے عذاب کا مزہ چکھو [۱۰:۵۲] اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے نہ کسی کو دوست پائیں گے نہ مددگار [۳۳:۶۵] وہ ہمیشہ اسی میں رہیں گے نہ عذاب ہلکا کیا جائے گا اور نہ انھیں مہلت ملے گی [۲:۱۶۲] نہ عذاب میں کمی کی جائے گی نہ ان کو مہلت ملے گی [۱۶:۸۵] آگ میں جلنے والے دوزخ کے داروغہ سے کہیں گے اپنے پروردگار سے کہو کہ ایک روز تو ہم سے عذاب ہلکا کردے [۴۰:۴۹] اللہ تعالیٰ کفار کی فتح و پکار پر ایک دن کے لیے بھی عذاب میں تخفیف کے لیے آمادہ نہیں مگر غامدی صاحب کفار، مشرکین، ملحدین، منافقین، کفار کی محبت میں انھیں جہنم سے نجات کی خوش خبری جہنم کے خاتمے کی بنیاد پر دے رہے ہیں مگر کیوں؟ کفار ہمیشہ دوزخ کے عذاب میں رہیں گے [۴۳:۷۴، ۷۵] سو مزہ چکھو ہم تم پر عذاب بڑھاتے جائیں گے [۷۸:۳۰] قرآن کہہ رہا ہے کہ ہم کفار پر مسلسل جہنم میں عذاب بڑھاتے جائیں گے مگر غامدی صاحب کفار کو خوش خبری دے رہے ہیں کہ بس جہنم فنا کردی جائے گی جو کام تم کرتے تھے اس کی پاداش میں ہمیشہ کے لیے عذاب کے مزے چکھتے رہو [۳۲:۱۴] نہ یہ

دوزخ سے نکالے جائیں گے نہ ان کی توبہ بول ہوگی [۳۵:۴۵] کفار کہیں گے اے مالک ہم کو اپنے گناہوں کا اقرار ہے تو کیا نکلنے کی کوئی راہ ہے [۴۰:۱۱] کفار کی درخواست، التجا، التماس، استدعا، آہ و زاری، گریہ و بکا، چیخ و پکار، رنج و الم، درد و غم، دیکھنے کے باوجود اللہ رب العزت ان کو دوزخ سے نکلنے کے لیے کوئی راہ نہیں بتا رہا مگر غامدی صاحب کا فہم قرآن اتنا زبردست ہے کہ وہ کفار کی خواہش کی تکمیل کے لیے حشر برپا ہونے سے پہلے جہنم کے دہکنے اور بھڑکنے اور ھل من مزید کہنے سے پہلے ہی میزان کے ذریعہ اللہ رب العزت کے اختیارات کی تحدید کے لیے میدان میں اتر آئیں ہیں ۔ وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى ، الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَىٰ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ [۸۷:۱۱ تا ۱۳] اور جو اس سے گریز کرے گا وہ انتہائی بدبخت جو بڑی آگ میں جائے گا پھر نہ اس میں مرے گا نہ جیئے گا۔ الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ، وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ [۳۵:۳۵ تا ۳۷] اور جن لوگوں نے کفر کیا ہے ان کے لیے جہنم کی آگ ہے نہ ان کا قصہ پاک کر دیا جائے گا کہ مر جائیں اور نہ ان کے لیے جہنم کے عذاب میں کوئی کمی کی جائے گی اس طرح ہم بدلہ دیتے ہیں ہر اس شخص کو جو کفر کرنے والا ہو وہ وہاں چیخ چیخ کر کہیں گے کہ اے ہمارے رب ہمیں یہاں سے نکال لے تاکہ ہم نیک اعمال کریں ان اعمال سے مختلف جو پہلے کرتے رہے کیا ہم نے تم کو اتنی عمر نہ دی تھی جس میں کوئی سبق لینا چاہتا تو سبق لے سکتا تھا اور تمہارے پاس متنبہ کرنے والا بھی آچکا تھا اب مزا چکھو ظالموں کا یہاں کوئی مددگار نہیں ہے۔ ان آیات بینات کے باوجود اگر غامدی صاحب دوزخ کے خاتمے کی نوید سناتے ہیں تو یہ دنایت ہے دوزخ کے خاتمے کا نقطۂ نظر ہماری تاریخ کے بعض گمراہ فلسفیوں اور بعض گمراہ فرقوں نے اختیار کیا تھا غامدی صاحب فلسفے کے بھی طالب علم رہ چکے ہیں لہٰذا یہ رائے انہوں نے فلسفے کے مطالعے کے دوران حفظ کر کے اپنے تفرد کے طور پر پیش کی جس طرح وہ ابوالکلام آزاد کی بعض آراء کو جو اجماع امت سے مختلف ہیں اپنے تفردات کے طور پر پیش کرتے ہیں

اللہ کے قانون اتمام حجت اور غامدی صاحب کے قانون اتمام حجت کے صولوں کے تحت پیغمبر کا کسی بھی اجنبی قوم کو صرف ایک خط لکھ دینا کافی ہے کسی قوم پر اللہ کا عذاب قانون اتمام حجت کے چار مراحل کے

بغیر نازل نہیں ہوتا [ص ۱۷۴] اللہ تعالیٰ رسولوں کی دعوت کے منکرین پر اپنا عذاب نازل کر دیتے ہیں ان کی دعوت کے چند مراحل اور ان مراحل کے چند لازمی نتائج ہیں جو انھی کے ساتھ خاص ہیں یہ دعوت کی کسی دوسری صورت سے متعلق نہیں ہیں رسولوں کی دعوت کے پانچ مراحل ہیں ا۔انذار، ۲۔انذار عام، ۳۔اتمام حجت، ۴۔ہجرت و برأت، ۵۔جزا و سزا [قانون دعوت ۵۳۸ تا ۵۴۳ میزان ۲۰۰۸ء] ان اصولوں کے باوجود اتمام حجت صرف خط لکھنے سے بھی ہو جاتا ہے لہٰذا غامدی صاحب لکھتے ہیں —— رسول کے دنیا سے رخصت ہونے کے بعد آپ کے جانشینوں نے چند ہی برسوں میں ان سب سلطنتوں کا تختہ الٹ دیا جن کے حکمرانوں کو اپنی وفات سے پہلے آپ نے خط لکھ کر اسلام کی دعوت دی تھی اور بتا دیا تھا کہ وہ سلامتی چاہتے ہیں تو آپ کی دعوت قبول کر لیں اس لیے کہ خدا کے رسول کی طرف سے اتمام حجت کے بعد انھیں لازماً مغلوب ہو کر رہنا ہے ان کی سلطنت اب قائم نہیں رہ سکتی [ص ۱۷۴] اس کے معانی یہ ہوئے کہ اتمام حجت کے قانون کے دو مختلف مناہج ہیں۔ ایک منہج وہ جو رسول کی قوم سے خاص ہے لہٰذا قوم پر اتمام حجت اس منہاج کے تحت پانچ مراحل میں مکمل ہوتا ہے اور رسول کے وہ مخاطب جو خاص اس کی قوم سے تعلق نہیں رکھتے ان کے ساتھ ان مراحل اتمام حجت کو روبہ عمل لانا ممکن ہی نہیں ہوتا لہٰذا دوسری قوموں کے لیے اللہ کے اذن سے رسول کا اتمام حجت یہی ہے کہ ان قوموں کے نام رسول کی جانب سے ایک خط لکھ دیا جائے یہ اتمام حجت کا متبادل ہے وما ینطق عن الھویٰ ظاہر ہے پیغمبر یہ کام اللہ کی اجازت کے بغیر تو نہیں کر سکتا۔ کیونکہ رسول کی زبان سے کوئی لفظ اللہ کی مرضی کے خلاف نہیں نکل سکتا۔

[۱۴۴] ایک مسلم قوم کا عالم دوسری کافر قوم میں تبلیغ کے لیے جانے کا مجاز نہیں اس کی دعوت کا اصل کام مقامی ہے آفاقی نہیں۔ دعوت کے ہر داعی کے لیے اصل مخاطب کی حیثیت اس کی اپنی قوم کو حاصل ہے آیت کا یہی حصہ ہے جس سے اس دعوت کا دائرہ بالکل متعین ہو جاتا ہے اور اس چیز کے لیے کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ اس کے داعی اصل حق داروں کو چھوڑ کر یہ دولت جہاں تہاں دوسروں میں بانٹتے پھریں [میزان ص ۵۵۲] کچھ لوگ دین کا علم حاصل کر کے اپنی قوم کے لیے نذیر بنیں [ص ۵۵۱] دعوت دینے کے مکلّف ہر مسلمان نہیں ہے [ص ۵۵۲] دین کا عالم بن کر اپنی قوم کو انذار کیا جائے [ص ۵۵۲] اگر علماء اور داعیوں کی تعداد اصل حق داروں کی ضرورت سے زیادہ ہو تو کیا اس صورت میں بھی عالم یا داعی دوسری قوم

کی طرف دعوت کے لیے سفر نہیں کر سکتا۔ اس پابندی کے ذریعے غامدی صاحب نے قیامت تک کے لیے دوسری قوموں کے لیے دعوت و تبلیغ کے امکانات معدوم کر دیے ایک جانب وہ شہادت علی الناس کی بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ذریت ابراہیم کا یہی منصب ہے جس کے تحت یہ اگر حق پر قائم ہو اور اسے بے کم و کاست اور پوری قطعیت کے ساتھ دنیا کی سب قوموں تک پہنچاتی رہے تو ان کے نہ ماننے کی صورت میں وہ جو جاہلیت خالصہ بدعت ضلالت اور جہالت ہے اور امت کا فریضہ ہے کہ وہ تمدن کا رخ درست کر کے اسے قیامت تک اللہ ان قوموں پر اسے غلبہ عطا فرما دیتے ہیں [ص ۵۵۰] جناب غامدی کے اوپر بیانکردہ اصول کے تحت جب امت کے عالم دعوت کا کام نہیں کریں گے اور کفار انکار نہیں کریں گے تو امت کو غلبہ کیسے ملے گا غلبے کا جو طریقہ غامدی صاحب نے بتایا ہے اس کے تحت امت کے لوگ کفار عالم تک حق پوری قطعیت کے ساتھ پہنچا دیں گے وہ اس حق کو رد کر دیں گے تو اللہ اس انکار کے صلے میں مسلمانوں کو غلبہ عطا کر دے گا کیا کفار تک مسلمان قطعیت کے ساتھ دین کی دعوت پہنچا سکتے ہیں اس بارے میں غامدی صاحب کی عجیب و غریب موقف ان کے شاگرد رفیع مفتی کی کتاب سوال و جواب کے ص ۲۶۱ پر پڑھا جا سکتا ہے جو کافر اور غیر مسلم سے متعلق ہے یہ کتاب میزان سے متعلق سوالات کا جواب ہے جو غامدی کی ہدایت پر مرتب کیے گئے ہیں ایک جانب وہ دعوت کے دائرے کو مقامی بنا دیتے ہیں مگر سورۃ توبہ کی آیت ۱۲۲ اور سورہ الحج کی آیت ۷۸ میں لکھتے ہیں [علماء] اپنی استعداد اور صلاحیت کے مطابق امت کی ہر بستی اور ہر قوم میں اس دعوت کو ہمیشہ زندہ رکھیں [۵۵۳] جب عالم صرف اپنی قوم کو مخاطب کرے گا تو ہر بستی اور ہر قوم تک دعوت کیسے پہنچے گی جبکہ عالم کے سوا کوئی عام مسلمان دعوت دین دینے کا اہل ہی نہیں ہے اگر امت کو علماء میسر نہ ہوں تو عام مسلمان کی ہر گز یہ ذمہ داری نہیں ہے کہ وہ کفار کو دعوت دے۔

[۱۴۵] دنیا میں صالحین کی قیادت قائم ہو اور دین کا غلبہ ہو یہ تمنا ہونی چاہیے دنیا کی قیادت صالحین کو منتقل ہو جائے دین کا غلبہ قائم ہو جائے اور اللہ کی بات ہر بات سے اونچی قرار پائے بے شک ہر داعی کی تمنا ہو سکتی ہے اور ہونی چاہیے [ص ۵۵۳ میزان] غلبہ دین کا طریقہ یہ ہے کہ ''ذریت ابراہیم حق پر قائم ہو اور پوری قطعیت کے ساتھ دنیا کی سب قوموں کو دعوت پہنچاتی رہے تو نہ ماننے کی صورت میں اللہ ان قوموں پر اسے غلبہ عطا فرماتے ہیں [ص ۵۵۰]

[۱۴۶] وہ کسی حال میں بھی [دین] اس میں کوئی ترمیم و اضافہ کرنے کے لیے تیار نہ ہوں پورا حق جس طرح قرآن و سنت سے ثابت ہے اس کی ساری ہدایت احکام لوگوں کو بتائیں [ص ۵۵۴]۔ غامدی صاحب اپنے اصولوں کی تردید کرتے ہوئے دین کے ماخذات قرآن و سنت میں مسلسل ترمیم و اضافہ کر رہے ہیں قرآن کی ایک ہی آیت کے کبھی چار پانچ چھ مطالب بتاتے ہیں کبھی کہتے ہیں قرآن کی ایک آیت کا صرف ایک ہی مطلب ہوتا ہے کبھی سنتوں کی تعداد چالیس بتاتے ہیں کبھی ستائیس کبھی چھبیس [میزان ۲۰۰۲ء، میزان ۲۰۰۸ء، میزان ۲۰۱۰ء] میزان کی آخری اشاعت ۲۰۱۰ء طبع پنجم میں صفحہ ۱۴ پر سنت کے عنوان کے تحت سنتوں کی تعداد چھبیس ہے لیکن اسی میزان کے مختلف ابواب میں کئی اور امور کو انہوں نے سنت میں شامل کر دیا ہے لہٰذا سنتوں کی فہرست میں اب مزید اضافہ ہوگیا ہے۔ اضافے سے متعلق تفصیلات ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں دین میں ترمیم و اضافہ کی یہ صورت جاری ہے تو حتمی دین کب میسر ہوگا اور کب پیش کیا جائے گا [۱۴۶] حکمت تغیرات سے بالا ہوتی ہے شریعت ہر قوم کی ضرورت کے مطابق اترتی ہے [ص میزان] الکتاب کو شریعت کہتے ہیں [ص ۶۸] شریعت انسانی تمدن میں ارتقاء اور تغیر کے باعث البتہ بہت کچھ مختلف رہی ہے [ص ۶۸] اللہ کی ہدایت کے دو حصے ہیں قانون حکمت [ص ۱۵۲] قانون پہلے آتا ہے حکمت بعد میں آتی ہے انسان خلق و خالق دونوں سے متعلق اپنے عمل کو پاکیزہ بنائے یہی چیز عمل صالح ہے تمام شریعت اس کی فرع ہے تمدن کی تبدیلی کے ساتھ شریعت تو بے شک تبدیل بھی ہوتی ہے لیکن ایمان اور عمل صالح اصل دین ہیں ان میں کوئی ترمیم و تغیر کبھی نہیں ہوا [ص ۱۹۷] غامدی صاحب بار بار لکھتے ہیں کہ تمدن کی تبدیلی سے شریعت یعنی الکتاب تو ہمیشہ بدلتی رہی ہے یعنی حکمت تو مستقل غیر متغیر رہی مگر شریعت قانون یعنی الکتاب بدلتی رہی۔ سوال یہ ہے کہ اگر تمدن ہمیشہ تبدیلی و تغیر کی زد میں رہتا ہے اور فی الحقیقت ایسا ہی ہے تو قرآن پر الکتاب کا اختتام کیوں کر دیا گیا؟ یا تو اللہ تعالیٰ نے اب تمدن کو قیامت تک منجمد کر دیا اور اس میں کوئی بنیادی تغیر اب کبھی برپا نہیں ہوگا یا کتاب کو منجمد کر دیا کہ تمدن کتنا ہی تبدیل ہو امت مسلمہ کا فرض ہے کہ ہر تمدن کو اب اس کتاب سے ہم آہنگ تمدن کے مطابق تبدیل کر دے یعنی اب قیامت تک تمدن کی حقانیت صداقت اور اعتبار کا پیمانہ محض قرآن حکیم ہے جو تمدن اس قرآن سے ہم آہنگ نہیں قرآن کے مطابق ڈھالتی رہے جب بھی تمدن متغیر ہو اسے مسخر کر دے ظاہر ہے غامدی صاحب کی اجتہادی روح اس تغیر کو قبول نہیں کر سکتی تو کیا

الکتاب کو اب متغیر تمدن کے مطابق ڈھال دیا جائے مسئلے کا حل یہی ہے لہٰذا تجدد پسند اصلاح پسند اور غامدی صاحب جیسے مخلصین قرآن کو جدید مغربی مسلط کردہ تمدن کے مطابق ڈھالنے کی سعی کررہے ہیں۔

....

[۱۴۶] سورۂ نور میں قرآن نے کہا ہے کہ عورت سر کی اوڑھنی سے سینے کو ڈھانپے: سورۂ نور میں مسلمان عورتوں کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنے سر کی اوڑھنیوں سے اپنے گریبانوں کو ڈھانپیں: ان الفاظ سے گریبانوں کو ڈھانکنے کا حکم تو واضح طور پر معلوم ہوتا ہے لیکن یہ بات صریح طور پر معلوم نہیں ہوتی کہ سر کی اوڑھنی سر پر لینا لازم ہے مستحب ہے یا یہ محض عرب خواتین کا ایک رواج ہے [ص ۲۳۴ محمد رفیع مفتی سوال جواب ۲۰۰۸ء المورد لاہور]

[۱۴۷] سورۂ نور میں قرآن نے یہ نہیں کہا کہ عورت سر کی اوڑھنی سے سینے ڈھانپے: میزان ۲۰۰۸ء میں مرد وزن کے اختلاط کے زیر عنوان غامدی صاحب نے سورہ نور کی آیات ۲۷ تا ۳۱ کا ترجمہ کیا ہے [۲۴: ۳۰] کا ترجمہ کرتے ہوئے غامدی صاحب نے اپنے سابقہ ترجمے اور سابقہ موقف کو یک لخت بدل دیا ہے لکھتے ہیں اور اپنی اوڑھنیوں کے آنچل اپنے سینوں پر ڈالے رہیں اور زیت کی چیزیں نہ کھولیں۔ اوپر سورہ نور کی اسی آیت سے ثابت کررہے تھے کہ سر کی اوڑھنیوں سے اپنے گریبانوں کو ڈھانکیں لیکن ظاہر ہے اس ترجمے سے یہ بات خود بخود مستنبط ہوتی ہے کہ اوڑھنی قرآن نے سر کے لیے مخصوص کی ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ سر اوڑھنی سے سینہ ڈھانپنا تر و لازم ہو مگر جس مقصد کے لیے اوڑھنی کا ذکر کیا گیا ہے اوڑھنی اس مقصد سے ماوراء ہو اور دوسرے کسی مقصد کا وسیلہ ہو۔ لہٰذا اپنے فکری سقم کو دور کرنے کے لیے غامدی صاحب نے ترجمے میں ہی تحریف فرمادی تا کہ کسی قسم کا اعتراض روا نہ ہو سکے ورنہ معترض یہ پوچھ سکتا تھا کہ حضرت یہ کیسی آیت ہے کہ جس سے سر کی اوڑھنی کو ڈھانکنے کا حکم تو ثابت ہی نہیں ہو رہا مگر سر کی اوڑھنی سے سینہ ڈھانپنے کا حکم ثابت ہو گیا ہے وہ یہ بھی پوچھ سکتا تھا اچھا حضرت جب سر کی اوڑھنی سے سینے کو ڈھانپے گی تو اوڑھنی کا کچھ حصہ سر پر رہے گا یا نہیں۔ یا اوڑھنی سر سے سرک کر سینے کو لپیٹ کر عورت کے کندھوں سے لپٹ جائے گی ان تمام اعتراضات کے پیش نظر غامدی صاحب نے نہایت پرکاری سے ترجمہ ہی بدل دیا۔ مگر ترجمہ بدلتے ہوئے وہ بھول گئے کہ قرآن کی آیت یدنین علیھن من جلابیبھن کی تاویل وہ کس اصول کے تحت کریں گے حکم ہے کہ اہل ایمان عورتوں سے کہہ دیجیے کہ وہ اپنی چادریں اپنے

اوپر لٹکا لیا کریں تو یہ سینے والی چادر سینے سے اوپر جا کر واپس آئے گی یا یہ چادر گلے اور کندھے سے اٹھ کر سر پر ج کر نیچے لٹکے گی یا یہ چادر سر پر ہی رکھی جائے گی اور وہاں سے پلو کی صورت میں لٹکا لی جائے گی چونکہ یہ چادر سر سے نیچے آتی یہ اور عورتیں عرب میں اسے لٹکاتی تھیں صرف ازواج مطہرات نہیں بلکہ تمام مومنات اسی کے پیش نظر غامدی صاحب میزان میں تسلیم کرتے ہیں اور مومنات کو حکم دیتے ہیں کہ ''عورت کے لیے [حج میں] صرف چہرہ اور ہاتھ کھلے رکھنے ضروری ہیں [ص ۳۸۸ میزان] غامدی نے عورت کے لیے حج میں جو اصول بیان کیا وہ سورۂ احزاب کی آیت ۵۸ کی تحدید و تخصیص ہے کیونکہ سورہ میں حکم دیا گیا کہ عورت جب بھی باہر نکلے تو اپنی چادر کے پلو لٹکا لے۔ اسی لیے حج میں اسے سہولت کے لیے پلو لٹکانے سے منع کیا گیا ہے اور غامدی صاحب نے اس اصول کو تسلیم کیا ہے اس کے باوجود انہوں نے سورۂ احزاب کی پلو سے متعلق آیت کے ترجمے میں بھی تحریف کی ہے ان کا ترجمہ ہے اے پیغمبر مسلمانوں کی عورتوں کو ہدایت کر دو کہ [باہر نکلیں تو] اپنی کوئی چادر اپنے اوپر ڈال لیا کریں [ص ۴۷۰ میزان] اپنی کوئی چادر سے کیا مراد ہے گویا عورتیں باہر نکلنے کے لیے کسی خاص چادر کا اہتمام نہیں کرتیں جو مل جائے ڈال کر نکل آتی ہیں بستر کی چادر گھر کی چادر سب اسی کام کے لیے وقف ہیں حجاب کے لیے کسی چادر کا کوی اہتمام ہی نہیں ہے گویا مومنات کے لیے اس حکم کی کوئی خاص اہمیت ہی نہیں ہے۔ اور چادر اوپر ڈال لیا کریں تو کس طرح کس کے اوپر ڈال نہیں سکتے کہ قرآن نے سر کا پردہ لازم نہیں کیا چہرے کو چھپا نہیں سکتے کہ چہرہ تو ظاہر ہونے والی زینت ہے اس کا پردہ لغت عرب اور کشاف کی تفسیر کے خلاف ہے اس کا مطلب ہے کہ چادر صرف سینے پر ڈالیں اس چادر سے نہ سر چھپایا جائے گا نہ چہرے پر پلو لٹک کر اس کے حسن کو غیر نمایاں کرے گا۔

[۱۴۸] سر پر دوپٹہ رکھنا صرف پسندیدہ بات ہے: غامدی صاحب لکھتے ہیں: سر کے معاملے میں بھی پسندیدہ بات یہی ہونی چاہیے کہ عورتوں کو سر پر دوپٹہ اوڑھ کر رکھنا چاہیے یہ اگرچہ واجب نہیں ہے قرآن نے اسے لازم ٹھہرایا ہے کہ مسلمان عورتیں ہاتھ پاؤں چہرے کے سوا جسم کے کسی حصے کی زیبائش اجنبی مردوں کے سامنے نہیں کھولیں گی [ص ۱۵۰، مقامات ۲۰۰۸ء]

[۱۴۹] سینہ ڈھانپنے کے لیے دوپٹہ ہی ضروری نہیں ہے: دوپٹا اوڑھنا کوئی شرعی حکم نہیں: دوپٹہ ہماری تہذیبی روایت ہے دوپٹے کو اس لحاظ سے پیش کرنا کہ یہ شرعی حکم ہے اس کا کوئی جواز نہیں یہ تہذیبی شعار

ہے اصل چیز سینہ ڈھانپنا ہے یہ مقصد کسی اور ذریعے سے حاصل ہو جائے تو کافی ہے اس کے لیے دوپٹہ ہی ضروری نہیں ہے [غامدی جاوید احمد اشراق ماہنامہ مئی ۲۰۰۲ء، ص ۴۷، المورد لاہور] واضح ہے کہ پہلے غامدی صاحب کے خیال میں سر پر دوپٹا یا اسکارف اوڑھ کر باہر نکلنے کی روایت قرآن کے اس حکم سے قائم ہوئی ہے جس میں اللہ کی ہدایت ہے کہ مسلمان عورتیں اپنے ہاتھ پاؤں اور چہرے کے سوا جسم کے کسی حصے کی زیبائش مردوں کے سامنے نہیں کھولیں گی [مقامات ص ۱۵۰، ۲۰۰۸ء]

[۱۵۰] لفظ و معنی کا سفر کبھی الگ نہیں ہوتا: لفظ اپنے معنی میں ہی مستعمل ہوتا ہے: ایک لمحے کے لیے بھی یہ خیال اگر پیدا ہو جائے کہ الفاظ کی دلالت اپنے مفہوم پر قطعی نہیں ہے تو ہر چیز بالکل بے معنی ہو جائے گی: غامدی صاحب میزان میں لکھتے ہیں: دنیا کی ہر زندہ زبان کے الفاظ و اسالیب جن مفاہیم پر دلالت کرتے ہیں وہ سب متواترات پر مبنی اور ہر لحاظ سے بالکل قطعی ہوتے ہیں۔

لفظ اور معنی کا سفر کبھی الگ الگ نہیں ہوتا، وہ جب تک مستعمل رہتا ہے اپنے معنی کے ساتھ مستعمل رہتا ہے۔ ہم کسی لفظ کے مفہوم سے ناواقف ہو سکتے ہیں اور اس کی تعین میں غلطی بھی کر سکتے ہیں لیکن وہ اپنے مفہوم کی قطعیت کے بغیر ہی مستعمل ہے یا کسی دور میں مستعمل رہا ہے اس کا کوئی تصور نہیں کیا جا سکتا۔ دنیا کی سب زبانوں میں یہ انسان کا مشترک سرمایہ ہے۔

جملوں میں مجاز اور حقیقت کو الگ الگ پہچاننے میں کوئی فرد تو بے شک غلطی کر سکتا ہے لیکن انسان کا یہ اجتماعی شعور کبھی متردد نہیں ہوتا اور ہم اسی کی روشنی میں فرد کو اس کی غلطی پر متنبہ کرتے ہیں۔ زبان سے متعلق یہی حقیقت ہے کہ جس کی بنا پر ہم جو کچھ بولتے اور لکھتے ہیں اس اعتماد کے ساتھ بولتے اور لکھتے ہیں کہ دوسرے اس سے وہی کچھ سمجھیں گے جو ہم کہنا چاہتے ہیں۔ دنیا میں ہر روز جو دستاویزات لکھی جاتی ہیں جو فیصلے سنائے جاتے ہیں جو احکام جاری کیے جاتے ہیں جو اطلاعات بہم پہنچائی جاتی ہیں اور جن علوم کا ابلاغ کیا جاتا ہے ان کے بارے میں ایک لمحے کے لیے بھی یہ خیال اگر پیدا ہو جائے کہ ان کے الفاظ کی دلالت اپنے مفہوم پر قطعی نہیں ہے تو ان میں سے ہر چیز بالکل بے معنی ہو کر رہ جائے گی

[میزان ص ۳۲، ۳۳، ۲۰۰۸ء]

[۱۵۱] لفظ کا مفہوم قطعی نہیں ہوتا: الفاظ کی دلالت اپنے مفہوم پر کبھی قطعی نہیں ہوتی: اس عدم قطعیت کے باوجود کوئی حکم بے معنی نہیں ہوتا: اسی لیے قرآن کی آیت من بعد وصیة میں لفظ و معنی کا سفر الگ الگ ہے:

۱۹۸۵ء میں اس کے معانی تھے ایسی وصیت جو صرف غیر وارث کے حق میں ہی ہوسکتی ہے لیکن وارث کے حق میں قطعاً نہیں ہوسکتی: ۲۰۰۲ء میں اس کے معنی تھے مرنے والے کو وارثوں کے حق میں وصیت کا اختیار باقی نہیں: ۲۰۰۸ء میں اس کے معنی تھے ایسی ہی کوئی وصیت جو وارثوں کے سوا کسی دوسرے کے حق میں ہو یا وارثوں کی کسی ضرورت کے لیے یا ان کی کسی خدمت کے صلے میں ان کے حق میں کی جائے ۲۰۰۸ء میں ہی اس لفظ کے معنی کا ایک نیا سفر تھا جس کے مطابق وصیت کے لیے وارث غیر وارث کی تحدید ہی نہیں ہے کسی وارث غیر وارث کے حق میں کتنی وصیت کی جائے اس کی کوئی حد مقرر نہیں ہے زبان و بیان کے کسی قاعدے کی رو سے اس اطلاق پر کوئی پابندی عائد نہیں کی جاسکتی وارثوں کی کوئی ضرورت یا کسی کی خدمت کا تقاضہ ہو تو وصیت یقیناً ہوسکتی ہے وصیت وارثوں کے حق میں بھی ہوسکتی ہے اس میں کوئی چیز مانع نہیں ہے وارث کے حق میں پوری جائیداد کی بھی وصیت دیگر ورثاء کو محروم کر کے ہوسکتی ہے: غامدی صاحب نے پہلے زبان کا فلسفہ بیان کیا کہ لفظ کا مفہوم قطعی ہوتا ہے ایسا نہ ہو تو کسی لفظ کا فہم بے معنی ہو جائے گا مگر جناب غامدی صاحب نے وصیت کے لفظ و معنی کا جو سفر ۱۹۸۵ء سے ۲۰۰۸ء تک طے کیا ہے اس کی تفصیل کے لیے میزان حصہ اول ۱۹۸۵ء کا ص ۸۳، میزان ۲۰۰۲ء کا میزان ۲۰۰۸ء کا ص ۵۲۵ اور مقامات طبع اول ۲۰۰۸ء کا صفحہ ۱۴۱، ۱۴۲، ملاحظہ کیجیے لفظ و معنی کے سفر کا اصول جس طرح لہولہو ہوا ہے وہ سامنے ہے۔

[۱۵۲] انسانی فطرت صرف کھانے کی چیزوں کے بارے میں بالعموم صحیح رہنمائی کرتی ہے: انسانی فطرت پینے کی چیزوں کے بارے میں کوئی رہنمائی نہیں کرتی۔ غامدی صاحب کے یہاں فطرت محدود ہے جو صرف کھانے کے امور میں متحرک ہے لکھتے ہیں۔ انسان کی یہ فطرت بالعموم اس کے صحیح رہنمائی کرتی ہے اور وہ بغیر کسی تردد کے فیصلہ کر لیتا ہے کہ اسے کیا کھانا چاہیے اور کیا نہیں کھانا چاہیے [ص ۳۵ میزان ۲۰۰۸ء] قرآن نے صرف یہ بتا کر کہ تمام طیبات حلال اور تمام خبائث حرام ہیں انسان کو اس کی فطرت ہی کی رہنمائی پر چھوڑ دیا ہے [ص ۳۶، ۲۰۰۸ء] قرآن نے بھی صرف کھانے کی چیزوں کا ذکر کیا ہے یٰۤاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُلُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰکُمْ وَاشْکُرُوْا لِلّٰہِ اِنْ کُنْتُمْ اِیَّاہُ تَعْبُدُوْنَ، اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَۃَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِیْرِ وَمَآ اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَیْہِ اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ [۲:۲ ۱۷۳-۱۷۲] ایمان والو کھاؤ پاکیزہ چیزیں جو تم کو ہم نے عطا کی ہیں۔

[۱۵۳] منکرین مسیح [یہود] پر منکرین رسالت مآب [عیسائیوں] کا غلبہ ہوگا: منکرین مسیح یہود پر قیامت تک اللہ کا عذاب رہے گا: منکرین محمدؐ عیسائیوں پر قیامت تک اللہ کا عذاب نہیں ہوگا ان پر عذاب صرف رسالت مآب اور عہد صحابہ تک محدود تک تھا اس کے بعد وہ قیامت تک عذاب سے بری ہو گئے کیونکہ ان کے یہاں توحید ہے: منکرین عیسیٰ یہودیوں پر قیامت تک ہمیشہ کے لیے انکار نبوت مسیحؑ کے باعث ذلت کا عذاب مسلط رہے گا: منکرین محمدؐ عیسائیوں یہودیوں مشرکین پر عذاب رسالت مآبؐ اور صحابہ کے ہاتھوں نازل ہونے کے بعد اب ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ختم ہوگیا اور ان کے لیے قیامت تک باب رحمت کھل گیا: یہودیوں پر انکار مسیح کے باعث اللہ کا عذاب اس لیے نہیں اترا کہ وہ اہل کتاب تھے توحید کے قائل تھے لہٰذا توحید کی وجہ سے ان کو ہلاک کرنے کے بجائے قیامت تک ان پر ہمیشہ کے لیے ذلت کا عذاب مسلط کر دیا گیا وقتاً فوقتاً ایسے لوگ ان پر مسلط ہوتے رہیں گے جو انہیں نہایت برے عذاب چکھائیں گے: غامدی صاحب نے یہ تمام اصول اپنی کتاب میزان ۲۰۰۸ء کے باب ایمانیات ص ۱۶۹، قانون دعوت ص ۵۴۷ قانون جہاد ص ۵۹۹ پر بیان کیے ہیں۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں [اہل کتاب کے لیے] جزیہ ادا کرنے کی رعایت [سورۂ توبہ آیت ۲۹] اصلاً ان کے توحید ہی سے وابستہ ہونے کی وجہ سے ان کے ساتھ کی گئی تھی مگر انہوں نے نقض عہد کیا تو خیبر کے یہود اور نجران کے نصاریٰ کو بھی جلاوطن کر دیا گیا؟ [میزان ص ۵۹۹] اتمام حجت کے باوجود اللہ کی سنت کے برعکس عذاب سے بنی اسرائیل کو کیوں استثنا دیا گیا اس کے جواب میں غامدی صاحب لکھتے ہیں۔ جن کے اصلاً توحید ہی سے وابستہ ہونے کی وجہ سے سیدنا مسیحؑ کے ان کو چھوڑنے کے بعد ان کی ہلاکت کے بجائے ہمیشہ کے لیے مغلوبیت کا عذاب ان پر مسلط کر دیا گیا [ص ۵۹۸ میزان باب جہاد] عہد رسالت مآبؐ کے عذاب کی تشریح میں لکھتے ہیں یہ محض قتال نہ تھا اللہ کا عذاب تھا جو مشرکین یہود و نصاریٰ عرب سے باہر کی بعض قوموں پر [رسالت مآبؐ اور صحابہ کی تلواروں کے ذریعے] نازل کیا گیا لہٰذا یہ بالکل قطعی ہے کہ منکرین حق کے خلاف جنگ مفتوحین پر جزیہ عائد کر کے انہیں محکوم اور زیر دست بنا کر رکھنے کا حق اس کے بعد ہمیشہ کے لیے ختم ہوگیا قیامت تک کوئی شخص نہ اب دنیا کی کسی قوم پر اس مقصد سے حملہ کر سکتا ہے اور نہ کسی کو مفتوح، محکوم بنا کر اس پر جزیہ عائد کرنے کی جسارت کر سکتا ہے مسلمانوں کے لیے قتال کی ایک ہی صورت باقی رہ گئی ہے اور وہ ظلم و عدوان کے خلاف جنگ ہے یہی قتال اللہ کی راہ میں ہے اس کے سوا کسی مقصد کے لیے

بھی دین کے نام پر جنگ نہیں کی جاسکتی۔[ص ۶۰۱ میزان]

[۱۵۴] رسول اپنی قوم کے حق و باطل میں امتیاز کا واحد ذریعہ ہوتا ہے: ایک جانب غامدی صاحب ص ۱۸۵ میزان پر رسول کو فرقان، برہان، قرار دیتے ہوئے حق و باطل میں امتیاز کا واحد ذریعہ لکھتے ہیں لیکن عذر کی بنیاد پر ایمان سے محروم شخص کے لیے نجات کے راستے بھی بتاتے ہیں کسی بھی نبی کے دور میں اس پر ایمان سے محرومی کسی صریح عذر ہی کی بنا پر قابل معافی ہوسکتی ہے۔[ص ۸۵، سوال و جواب المورد، لاہور ۲۰۰۸ء] اگر رسول حق و باطل میں امتیاز کا واحد ذریعہ ہے تو ایمان لانے میں عذر کا کیا سوال؟ اگر رسول حجت ہے تو یہ حجت کیسی ہے کہ آدمی اس حجت کو پالینے کے باوجود ایمان سے محروم ہی رہا اور اس کی عذر خواہ بھی پیش رہا ہے۔

بینک کی نوکری حرام ہے کیونکہ بینک کا مال اور کاروبار حرام ہے مگر اس حرام مال سے قرض لینا حلال ہے اور اس حرام مال کے قرض پر حرام سود دینا سود لینے والے کے لیے حرام مگر دینے والے کے لیے حلال ہے۔

[۱۸۹] کسی انسان کی جان صرف دو صورتوں میں لی جاسکتی ہے وہ کسی کو قتل کردے یا نظم اجتماعی سے سرکشی کرکے فساد فی الارض کا مرتکب ہو توہین رسالت کے مجرم کی سزا قتل نہیں ہے: توہین رسالت کا جرم۔ جرائم کی دونوں صورتوں میں شامل نہیں: توہین رسالت کے جرم میں قتل کی سزا دینا قتل ناحق ہے قرآن کی رو سے اس قتل ناحق کی سزا ابدی جہنم ہے: جو شخص توہین رسالت پر کسی کو قتل کی سزا دیتا یا اس سزا کا مطالبہ کرتا یا اس سزا کا نفاذ کرتا ہے وہ سب جہنمی ہیں [شاید توہین کرنے والا جنتی ہے]: اخلاقیات کے باب میں انسان کی جان کی حرمت کے تحت غامدی صاحب لکھتے ہیں کہ انسان کی جان دو ہی صورتوں میں لی جاسکتی ہے ایک وہ کسی کو قتل کردے۔۲۔ فساد فی الارض کا مرتکب ہو اس کے سوا ہر قتل ایک ناحق قتل ہے جس کی سزا قرآن کی رو سے ابدی جہنم ہے [۲۲۸ میزان ۲۰۰۸ء] حدود و تعزیرات کے تحت میزان باب سات میں وہ اس مضمون کی شرح و وضاحت میں کہ قتل کی سزا کس جرم کے مرتکب کو دی جائے لکھتے ہیں۔ موت کی سزا قرآن کی رو سے قتل اور فساد فی الارض کے سوا کسی جرم میں نہیں دی جاسکتی [ص ۶۱۱ میزان ۲۰۰۸ء] محاربہ اور فساد فی الارض کے تحت غامدی صاحب نے میزان کے ص ۶۱۲ پر المائدہ کی آیت ۳۳ اور ۳۴ کی تشریح میں جن جرائم کو فساد فی الارض کے تحت شامل کیا ہے ان میں توہین رسالت اور توہین خدا کا

جرم سرے سے شامل نہیں ہے [ص ۶۱۲ میزان] اس سے پہلے ۱۹۹۳ء میں غامدی صاحب نے میزان کا باب ''حدود و تعزیرات'' کتابچے کی شکل میں شائع کیا تھا تو اس میں فساد فی الارض سے متعلق جرائم میں انہوں نے توہین رسالت کو جرم کی فہرست میں شامل کیا تھا مگر توہین خدا کو اس فہرست میں بھی شامل نہیں کیا تھا۔ غامدی صاحب کے اس فلسفے کے تحت قتل اور فساد فی الارض کے سوا کسی دوسرے جرم میں بلکہ توہین رسالت کے جرم میں بھی کسی فرد موت کی سزا دینا قرآن کے نص کی خلاف ورزی ہے۔ یہ قتل ناحق ہے کیونکہ توہین رسالت کا جرم فساد فی الارض سے متعلق جرائم میں شامل ہی نہیں ہے لہٰذا جو شخص، گروہ، حکومت، ریاست توہین رسالت کے جرم پر قتل کی سزا کا مطالبہ، نفاذ اور اجراء کرتی ہے وہ سب قتل ناحق کے مجرم ہیں جس کی سزا ابدی جہنم ہے لہٰذا توہین رسالت کی سزا کا اطلاق کرنے والے غامدی صاحب کے اصولوں کے تحت جہنم میں ہوں گے مگر توہین کا ارتکاب کرے والا ظاہر ہے بے گناہ مظلوم اور جنتی ہے وہ جہنم میں بھلا کیسے جا سکتا ہے۔

[۱۹۰] سورۂ نور میں صرف اس زانیہ یا زانی سے قرآن نے نکاح حرام ٹھہرایا ہے حرم ذلک علی المومنین جو ثبوت جرم کے بعد سزا کا مستحق قرار پائے: ثبوت جرم کے بغیر زنا کی سزا پائے بغیر زانی یا زانیہ کی شہرت رکھنے والے رکھنے والی سے نکاح قرآن کی نظر میں حرام نہیں ہے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں: زانی زانیہ سے ہر نکاح باطل ہے [ص ۶۲۵ میزان ۲۰۰۸ء] آیت میں لاینکح کے الفاظ نہی کے مفہوم میں ہیں اور اللہ نے اسی کی وضاحت میں فرمایا ہے کہ زانی یا زانیہ سے نکاح اور اہل ایمان پر یہ حرام ٹھہرایا گیا ہے [ص ۶۲۵] تاہم جیسا کہ بیان ہوا ہے یہ حکم صرف اس زانی کے بارے میں ہے جو ثبوت جرم کے بعد سزا کا مستحق قرار پائے [ص ۶۲۶] دوسرے معنوں میں مشہور معروف زانی زانیہ جن کے خلاف عدالت میں کوئی مقدمہ نہ ہو جرم ثابت نہ ہوا ہو، بدکرداری کی شہرت کے باوجود کوئی سزا بھی نہ ہوئی ہو ایسے زانی زانیہ سے نکاح جائز ہے۔ اس معاملے میں انسان اپنی عقل سے کام لینے کا بھی مکلّف نہیں ہے۔ عصر حاضر میں تو اسلامی ممالک میں بھی زنا کی سزا نہیں دی جاتی لہٰذا معروف مشہور بلکہ اعتراف جرم کی شہرت رکھنے والے زانی زانیہ سزا سے محروم ہیں لہٰذا ان سے نکاح قرآن کی رو سے جایز کیسے ہو گیا۔ اس اصول کے باعث فلم ٹی وی وٹو گرافی کی صنعت میں کام کرنے والی خواتین کے نکاح کو ممکن بنانے کے تمام انتظامات غامدی صاحب کی شریعت نے یقینی بنا دیے ہیں۔ [ص ۶۲۶]

[۱۹۱] عصر حاضر میں زنا کی سزا کا اطلاق ممکن نہیں ہے۔ زنا کی سزا سے پہلے ضروری ماحول حالات کا وجود ضروری ہے: ضروری ماحول حالات ریاست کے بغیر ممکن نہیں: تمام اسلامی سزائیں ریاست یا نظم اجتماعی دے سکتا ہے لہٰذا ریاست اسلامی کی ذمہ داری ضروری ماحول حالات مہیا کرنا ہے۔ ضروری ماحول حالات اور حفاظت سے محروم سب لوگ اس جرم کی سزا سے یقیناً مستثنیٰ ہیں۔ زنا کی سزا اسلامی حکومت نافذ کرتی ہے لہٰذا اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ ایسے حالات پیدا کرے جہاں زنا ناممکن ہو جائے مگر غامدی صاحب کی میزان میں ایسی حکومت کا قیام اس حکومت کی اصلاح و تعمیر کا کوئی منصوبہ ان کی میزان میں موجود نہیں ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ زنا کی سزا کا اطلاق عہد حاضر میں ممکن ہی نہیں ہے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں: خاندان کی حفاظت سے محرومی اور ناقص اخلاقی تربیت کے باعث بھی زنا کی سزا معطل ہو سکتی ہے [ص ۶۲۶] ظاہر ہے یہ تمام کام بھی اسلامی ریاست ہی کی ذمہ داری ہیں لہٰذا جہاد، حدود و تعزیرات، امر بالمعروف نہی عن المنکر، زکوٰۃ، صلوٰۃ کا نظام اور دنیا کے مظلوموں کی مدد کے لیے قرآن کے حکم جہاد کے اطلاق کا نظام اس وقت تک قائم ہی نہیں ہو سکتا جب تک ایک اسلامی حکومت موجود نہ ہو یعنی شریعت پر مکمل عمل سیاسی اقتدار اور نظم اجتماعی کے بغیر ممکن ہی نہیں سیاسی اقتدار کی عدم موجودگی میں مسلمان کبھی شریعت پر کامل عمل کے قابل ہی نہیں ہو سکتے نماز کا قدمہ وضو ہے زنا کی سزا کا نفاذ اور اس کے لیے صالح معاشرے کی تعمیر کا مقدمہ اسلامی نظم ریاست و حکومت ہے اس کے بغیر صرف نیک خیالات کے اظہار سے کوئی تبدیلی رونما نہیں ہو سکتی۔ شریعت کے ہر عمل کا مقصد غامدی صاحب کے خیال میں محض تزکیہ ہے اس کی تفصیل انھوں نے میزان میں بہت عمدہ طریقے سے بیان کی ہے۔ لہٰذا تزکیہ کے ذریعے اخلاقی وجود کی تیاری کے لیے ایک مؤثر ریاست بھی لازمی ہے جو ایسے حالات اسباب مہیا کرے جو فرد کی تطہیر اصلاح تعمیر کے ساتھ ساتھ اس کو ہر قسم کے فساد قلب، شر اور خباثت سے محفوظ رکھنے کی ضمانت مہیا کر سکے اس کا مطلب یہ ہوا کہ خود غامدی صاحب کے فلسفے کے تحت تزکیہ اگر اصل دین ہے تو تزکیہ کا مقدمہ اسلامی ریاست کا قیام بھی دین کا ایک لازمی تقاضہ بن جاتا ہے تا کہ فرد کی شخصیت اس زمین پر علائق دنیا سے محفوظ رہتے ہوئے معرفت رب کے قابل ہو سکے مگر غامدی صاحب اسلامی ریاست کے سلسلے میں تجاہل عارفانہ کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

غامدی صاحب کی رائے میں زنا کی سزا دینے سے پہلے ایسے حالات ماحول، اسباب،

ذرائع ،وسائل پیدا کرنے ضروری ہیں جو زنا کو ناممکن بنا دیں سد ذریعہ کے بغیر سزا کا اطلاق انصاف نہیں ہے لہٰذا وہ لکھتے ہیں [مجرم زنا] اپنے حالات کے لحاظ سے کسی رعایت کے مستحق نہ ہوں چنانچہ سزا کے تحمل سے معذور، مجبور اور جرم سے بچنے کے لیے ضروری ماحول، حالات اور حفاظت سے محروم سب لوگ اس سے یقیناً مستثنیٰ ہیں [ص ۶۲۶ میزان]

[۱۹۲] مسلمانوں کے لیے قیامت تک قتال کی ایک ہی صورت باقی رہ گئی ہے اور وہ صرف اور صرف ظلم و عدوان کے خلاف جنگ ہے: قتال کی دوسری صورت بھی فرض ہے جب کبھی دین کے فروغ یا حفاظت کے لیے جہاد و قتال کا مطالعہ کیا جائے تو جہاد فرض ہے: نصرت دین کے لیے جہاد سورہ صف آیت ۱۰ تا ۱۴ اور سورۂ توبہ آیت ۲۴ کی روشنی میں امت پر فرض ہے ۔غامدی صاحب نے میزان کے قانون جہاد میں قرآن سے یہ قانون اخذ کیا ہے کہ ظلم و عدوان کے سوا کسی مقصد کے لیے بھی دین کے نام پر [قیامت تک کسی سے کوئی] جنگ نہیں کی جا سکتی مسلمانوں کے لیے قتال کی ایک ہی صورت باقی رہ گئی ہے [ص ۶۰۱، میزان] جہاد یا اقدام کے دو مقاصد تھے ۔۱۔فتنہ باقی نہ رہے ۲۔سرزمین عرب میں دین اللہ کا ہو جائے [ص ۵۹۴] فتنہ مذہبی جبر [Persecution] ہے یہ روایت اب دنیا سے ختم ہو گئی ہے مگر فتنے کے خلاف قرآن کی جہاد کی ہدایت ابدی ہے [ص ۵۹۵] دین کو اپنے فروغ یا اپنی حفاظت کے لیے اگر کسی اقدام کی ضرورت پیش آئے تو ایمان کا تقاضہ ہے کہ جان و مال سے دین کی مدد کی جائے یہ اللہ کی نصرت ہے رسول اللہ کو مدینہ میں اقتدار حاصل ہونے کے بعد اس کی ضرورت پیش آئی اور لوگوں سے جہاد و قتال کا مطالبہ کیا گیا [ص ۷۵، میزان ۲۰۰۸ء] سلف و خلف میں دین کی حفاظت بقا تجدید و احیاء کے تمام کام ایمان کے اس تقاضے کو پورا کرنے کے لیے ہوئے ہیں زبان و قلم تیغ و سنان اور درہم و دینار سے دین کے لیے ہر جدو جہد کا ماخذ یہی نصرت ہے ایمان کا یہ تقاضہ اگر کسی وقت سامنے آ جائے تو بندۂ مومن کو دنیا کی کوئی بھی چیز اس سے عزیز تر نہیں ہونی چاہیے ۔[ص ۷۶، میزان]

پہلے غامدی صاحب کا دعویٰ تھا کہ قتال کی بس ایک ہی صورت باقی ہے مگر میزان میں دین حق کے باب میں وہ قتال کی دوسری صورت کو بھی فرض قرار دے رہے ہیں ۔یہ تضاد غامدی صاحب کی شخصیت کا جزو لازم ہے۔

[۱۹۳] دین کا غلبہ صرف تبلیغ دین سے ہوگا: دین کے غلبے کے لیے ہجرت، نصرت، قیام بالقسط تین

لازمی تقاضے ہیں: ذریت ابراہیم اگر حق پر قائم ہو اور اسے بے کم و کاست اور پوری قطعیت کے ساتھ دنیا کی سب قوموں تک پہنچاتی رہے تو ان کے نہ ماننے کی صورت میں اللہ ان قوموں پر اسے غلبہ عطا فرماتے ہیں اور اس سے انحراف کرے تو انھی کے ذریعے سے ذلت اور محکومی کے عذاب میں مبتلا کر دیتے ہیں [ص ۵۵۰ میزان] غلبہ دین کی حکمت عملی سے غامدی صاحب ہجرت نصرت قیام بالقسط کے تین شرعی تقاضوں کو جان بوجھ کر نظر انداز کر دیا میزان میں لکھتے ہیں انسان کو خارج کے لحاظ سے جو حالتیں اس دنیا میں پیش آ سکتی ہیں ان کی رعایت سے ان کے عاوہ تین اور تقاضے بھی اس سے پیدا ہوتے ہیں ہجرت، نصرت، قیام بالقسط [ص ۵۷ میزان ۲۰۰۸ء]

[۱۹۴] امت وسط ذریت ابراہیم ہے: امت وسط بنی اسمٰعیل ہے: امت وسط بنی اسرائیل ہے: امت وسط نصاریٰ ہیں: امت وسط امت مسلمہ ہے: امت وسط صحابہ کرام ہیں: ذریت ابراہیم اگر حق پر قائم اور حق کو پوری قطعیت کے ساتھ دنیا کی سب قوموں تک پہنچاتی رہے تو ان کے نہ ماننے کی صورت میں اللہ ان قوموں پر اسے غلبہ عطا فرماتے ہیں یہودی مسلمان عیسائی کو آج بھی غلبہ مل سکتا ہے اگر وہ حق قطعیت سے دنیا تک پہنچا دیں۔ یہود و نصاریٰ کے پاس بھی دین خالص موجود ہے اگر وہ قطعیت سے یہ حق اقوام عالم تک پہنچا دیں اور وہ قبول نہ کریں تو اللہ رب العزت پر یہود و نصاریٰ کو غلبہ عطا کر دیں گے: وحدت ادیان کا فلسفہ برحق فلسفہ ہے: عیسائیت یہودیت اسلام یکساں طور پر الحق ہیں۔ غامدی صاحب ۱۹۹۵ء تک امت وسط امت مسلمہ کو سمجھتے تھے اور شہادت علی الناس کے مرتبے پر اسے فائز قرار دیتے تھے ۲۰۰۵ء کے بعد وہ امت وسط کے بارے میں مختلف النوع رائے رکھتے ہوئے لکھتے ہیں: (۱) اِنَّآ اَرْسَلْنَآ اِلَيْكُمْ رَسُوْلًا ۙشَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ اَرْسَلْنَآ اِلٰى فِرْعَوْنَ رَسُوْلًا [۱۵:۷۳] شہادت کا یہ منصب رسولوں کے علاوہ سیدنا ابراہیمؑ کی ذریت کو بھی عطا ہوا قرآن نے اسی کے پیش نظر انھیں خدا کے رسول اور اس کے بندوں کے درمیان ایک جماعت امت وسط وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ۭ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِىْ كُنْتَ عَلَيْهَآ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ ۭ وَاِنْ كَانَتْ لَكَبِيْرَةً اِلَّا عَلَى الَّذِيْنَ ھَدَى اللّٰهُ ۭ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِـيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ [۲:۱۴۳] قرار دیا۔ [ص ۱ے میزان ۲۰۰۸ء]۔ (۲) سورۂ حج کی آیت ۸ میں قرآن نے بتایا ہے کہ ذریت ابرہیم کو بھی اللہ نے اس شہادت کے لیے اس طرح منتخب کیا جس طرح وہ بنی آدم میں سے بعض جلیل القدر

ہستیوں کو نبوت و رسالت کے لیے منتخب کرتا ہے۔ اِنَّ اللّٰہَ اصۡطَفٰۤی اٰدَمَ وَ نُوۡحًا وَّ اٰلَ اِبۡرٰہِیۡمَ وَ اٰلَ عِمۡرٰنَ عَلَی الۡعٰلَمِیۡنَ [۳:۳۳] اللہ نے فیصلہ فرمایا کہ اب یہ منصب ان کی ذریت کو بھی بحیثیت جماعت عطا ہوگا اور ان کے ذریعے سے دین کی حجت سارے عالم پر قائم کی جائے گی قرآن و بائبل دونوں میں اس عالمی دینونت کی سرگزشت تفصیل سے بیان ہوئی ہے۔ تین و زیتون طور سینین اور مکہ کے شہر امین کی قسم میں اسی کا حوالہ دیا ہے۔ زیتون وہ پہاڑ ہے جہاں سیدنا مسیح علیہ السلام کے اٹھائے جانے کے بعد ان کے منکرین پر قیامت تک کے لیے عذاب کا فیصلہ سنایا گیا اور بنی اسرائیل میں سے ان کے ماننے والوں کی ایک نئی امت نصاریٰ کی ابتداء ہوئی۔ تین اسی پر واقع ایک گاؤں ہے۔ جبل طور کے بارے میں معلوم ہے کہ بنی اسرائیل نے بحیثیت امت اپنی زندگی اسی پہاڑ سے شروع کی۔ ام القریٰ مکہ سے بنی اسمٰعیل نے اپنی قومی زندگی کا آغاز کیا اور خدا کی زمین پر اس کی عبادت کے اولین مرکز، بیت الحرام کی تولیت انھیں عطا کی گئی۔ اس سے واضح ہے کہ یہ تینوں ذریت ابراہیم کے لیے خدا کی دینونت کے مقامات ظہور ہیں۔ قرآن نے ان کی شہادت پیش کر کے فرمایا ہے کہ دنیا میں اس جزا و سزا کو دیکھنے کے بعد وہ کیا چیز ہے جو قیامت میں خدا کی جزا و سزا کو جھٹلا سکتی ہے؟ [میزان ص ۵۴۹، ۲۰۰۸ء] ارشاد فرمایا ہے: وَالتِّیۡنِ وَ الزَّیۡتُوۡنِ، وَطُوۡرِ سِیۡنِیۡنَ، وَ ہٰذَا الۡبَلَدِ الۡاَمِیۡنِ، لَقَدۡ خَلَقۡنَا الۡاِنۡسَانَ فِیۡۤ اَحۡسَنِ تَقۡوِیۡمٍ، ثُمَّ رَدَدۡنٰہُ اَسۡفَلَ سٰفِلِیۡنَ، اِلَّا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ فَلَہُمۡ اَجۡرٌ غَیۡرُ مَمۡنُوۡنٍ، فَمَا یُکَذِّبُکَ بَعۡدُ بِالدِّیۡنِ، اَلَیۡسَ اللّٰہُ بِاَحۡکَمِ الۡحٰکِمِیۡنَ [التین ۹۵:۱۔۸] ’’تین اور زیتون گواہی دیتے ہیں اور طور سینین اور [تمہارا] یہ شہر امین بھی کہ انسان کو ہم نے [ان مقامات پر] پیدا کیا تو اس وقت وہ بہترین ساخت پر تھا۔ پھر ہم نے اسے پستی میں ڈال دیا اس طرح کہ وہ خود ہی پستیوں میں گرنے والا ہوا۔ رہے وہ جو ایمان پر قائم رہے اور انھوں نے نیک عمل کیے تو ان کے لیے ایسا اجر ہے جو کبھی ختم نہ ہوگا۔ اس کے بعد کیا چیز ہے۔ [اے پیغمبر] جو روز جزا کے بارے میں تمہیں جھٹلاتی ہے؟ [ان سے پوچھو] کیا اللہ سب فیصلہ کرنے والوں سے بہتر فیصلہ کرنے والا نہیں ہے؟‘‘ سورۂ بقرہ میں اللہ تعالیٰ نے بنی اسمٰعیل کو اسی بنا پر درمیان کی جماعت امۃ وسطاً قرار دیا ہے جس کے ایک طرف خدا اور اس کا رسول اور دوسری طرف الناس یعنی دنیا کی سب اقوام ہیں اور فرمایا ہے کہ جو شہادت رسول نے تم پر دی ہے اب وہی شہادت باقی دنیا پر تمہیں دینا ہوگی: وَ کَذٰلِکَ جَعَلۡنٰکُمۡ اُمَّۃً وَّسَطًا لِّتَکُوۡنُوۡا شُہَدَآءَ عَلَی النَّاسِ وَ یَکُوۡنَ الرَّسُوۡلُ عَلَیۡکُمۡ شَہِیۡدًا [۲:۱۴۳] ’’اور اسی طرح ہم نے تمہیں ایک درمیان کی جماعت بنایا تا کہ تم

لوگوں پر [حق کی] شہادت دینے والے بنو اور رسول تم پر یہ شہادت دے"۔ یہی بات آل عمران میں اس طرح واضح فرمائی ہے: كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ [۳:۱۱۰] "تم وہ بہترین جماعت ہو جو لوگوں [پر حق کی شہادت] کے لیے برپا کی گئی ہے۔ [اس لیے کہ] تم [ایک دوسرے کو] بھلائی کی تلقین کرتے ہو برائی سے روکتے ہو اور اللہ پر سچا ایمان رکھتے ہو"۔ قرآن کی یہ آیت جو خاص امت مسلمہ سے متعلق ہے اس کو غامدی صاحب وسیع کرتے ہوئے یہود ونصاریٰ کو بھی اس آیت کا مصداق قرار دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ذریت ابراہیم کا یہی منصب ہے جس کے تحت یہ اگر حق پر قائم ہو اور اسے بے کم و کاست اور پوری قطعیت کے ساتھ دنیا کی سب قوموں تک پہنچاتی رہے تو ان کے نہ ماننے کی صورت میں اللہ تعالیٰ ان قوموں پر اسے غلبہ عطا فرماتے ہیں اور اس سے انحراف کرے تو انھی کے ذریعے سے ذلت اور محکومی کے عذاب میں مبتلا کر دیتے ہیں۔ بنی اسرائیل اور بنی اسمٰعیل، دونوں اس وقت اسی عذاب سے دوچار ہیں۔ [میزان، ص ۵۵۰] دوسرے معنوں میں عیسائی اور یہودی اگر آج بھی پوری قطعیت کے ساتھ حق دنیا کی سب قوموں تک پہنچا دیں تو اللہ ان کو غلبہ عطا فرما دے گا یعنی غامدی صاحب تسلیم کرتے ہیں کہ یہود و نصاریٰ کے پاس آج بھی دین خالص توحید خالص اور کتاب خالص حق کی صورت میں موجود ہے۔

غامدی صاحب امت وسط کا منصب بیک وقت عیسائی یہودی اور مسلمانوں کو عطا فرما کر وحدت ادیان کے جدید فلسفے کی تائید و توثیق کر رہے ہیں مگر یہ تائید و تصدیق نہایت شاطرانہ طریقے سے کی جا رہی ہے جس کا اندازہ ہر شخص نہیں کر سکتا جدید مغرب وحدت ادیان کے نقطۂ نظر کا پرجوش حامی ہے اس فلسفے کا عالمانہ فلسفیانہ جواز روایت کے مکتب فکر کے بانی رینے گینوں اور ان کے شاگرد شواں، مارٹن لنگز ولیم چیٹک حسین نصر کی تحریریں میں پڑھا جا سکتا ہے جو جدیدیت کی ہی ایک فرع ہیں۔

[۱۹۵] حرام چیزوں کا استعمال صرف حالت اضطرار میں ہی حسب ضرورت مجبوری کے باعث عارضی طور پر جائز ہے: غامدی صاحب لکھتے ہیں محرمات [حرام چیزوں] سے استثناء صرف اور صرف حالت اضطرار کا ہے اور وہ بھی غیر باغ ولا عاد یعنی اس طرح کہ آدمی نہ خواہش مند ہو نہ وہ ضرورت کی حد سے آگے بڑھنے والا ہو حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ اَلْيَوْمَ يَئِسَ

الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ دِيْنِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ [۵:۳] موت یا حرام میں کسی ایک کے اختیار کرنے کے سوا کوئی اور راہ بظاہر کھلی ہوئی باقی نہ رہ جائے ایسی حالت میں اس کو اجازت ہے کہ حرام چیزوں میں سے بھی کسی چیز سے فائدہ اٹھا کر اپنی جان بچا سکتا ہے [ص ۶۳۹ میزان] مگر ایسا بندہ یعنی نہ تو دل سے چاہنے والا ہے اور نہ سدرمق کی حد سے آگے بڑھنے والا: رخصت بہر حال رخصت ہے اور حرام بہر شکل حرام ہے نہ حرام شیر مادر بن سکتی ہے نہ رخصت کوئی ابدی پروانہ ہے: کسی کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ دفع اضطرار کی حد سے آگے بڑھے [۶۳۹، میزان]۔

[۱۹۵] بینکوں سے قرض لینے کے سلسلے میں حالت اضطرار کا اصول لاگو نہ ہوگا: بینکوں کا تمام کام اور سرمایہ حرام ہے مگر اس سے بلا کسی استثناء کے حرام مال کا قرض لینا بلا شک وشبہ حلال ہے اور اس حرام قرض پر حرام سود دینا بھی مقروض کے لیے شریعت میں حلال ہے مگر یہ حرام سود صرف لینے والے کے لیے حرام ہے مگر حرام سود دینے والے کے لیے حرام دینے کا عمل حلال ہے: قرآن نے کسی جگہ سود دینے والی کی مذمت نہیں کی: سود خوروں سے قرض لے کر اس پر سود دینے والا قرآن کی نظر میں مظلوم ہے لہٰذا بینک کا ہر مقروض قرآن کی نظر میں مظلوم ہے: غامدی صاحب نے اوپر اصول بیان کیا کہ حرام چیزوں کو صرف اضطراری حالت میں استعمال کیا جاسکتا ہے مگر اب اچانک حرام حالت اضطرار میں حرام کھانے کی ان شرائط کو نظر انداز کر کے حرام کھانے کی اجازت عام بھی دی جا رہی ہے۔ بینکوں کے حرام کام، حرام کاروبار، حرام سرمایے، کے بارے میں غامدی صاحب کا نقطۂ نظر جو محمد رفیع مفتی نے اپنی کتاب سوال جواب میں معیشت کے عنوان سے ص ۱۳۳ تا ۱۵۲ بیان کیا ہے اس میں غامدی صاحب نے بینکاری کے پورے نظام کو سودی قرار دے کر اس میں صرف اور صرف نوکری کو حالت اضطرار کے تحت عارضی طور پر مجبوراً حلال قرار دیا ہے مگر بینک سے سودی قرضہ لینے کو بغیر کسی حالت اضطرار کے حلال قرار دیا ہے اور اس پر سود ادا کرنا بھی حلال ہے ان کا نقطۂ نظر رفیع مفتی بیان کرتے ہیں۔ ا۔ بینک سودی ادارہ ہے اسلام میں سود کھانا کھلانا حرام ہے کسی بڑے عذر اور مجبوری کے تحت تو ایسا ہو سکتا ہے کہ آدمی کچھ دیر کے لیے بنک میں ملازمت کرے لیکن یہ ملازمت اصلاً جائز نہیں [ص ۱۴۰] بنک کی ملازمت انتہائی مجبوری کے سوا کسی صورت میں بھی درست نہیں ہے [ص ۱۴۳] بینک سے سود پر قرضہ لینا جائز ہے شریعت نے سود

کھانے یعنی سود لینے سے منع کیا ہے سود دینے سے نہیں [ص ۱۳۶] سود لینا حرام ہے سود پر قرض دینا حرام نہیں ہے غامدی صاحب کی رائے کے مطابق آپ ٹریکٹر خریدنے کے لیے زرعی بینک سے سود پر قرض لے سکتے ہیں [ص ۱۴۹] غامدی صاحب اور رفیع مفتی صاحب نے بینک سے حرام مال کا قرضہ لینے اور اس پر حرام سود کو حلال کرتے ہوئے حالت اضطرار کی شرط سرے سے عائد نہیں کی غامدی صاحب لکھتے ہیں قرآن نے کسی ایک جگہ ایک لفظ بھی سود دینے والوں کی مذمت میں نہیں کہا بلکہ انہیں مظلوم قرار دیا [ص ۱۴۴ مقامات ۲۰۰۸ء]

[۱۹۶] دین میں فرض سنت اور نفل کے ساتھ واجب کا بھی زمرہ ہے: غامدی صاحب دین میں یا تو فرض کے قائل ہیں یا نفل کے یا سنت کے۔ مگر کبھی کبھار وہ اپنے اصول سے انحراف کرتے ہوئے واجب کو بھی دین یا شریعت میں شمار کرتے ہیں مگر فرض نوافل مستحب اور واجب کی توضیح وتشریح نہیں کرتے سنت چونکہ متعین ہیں اور چھبیس ہیں لہٰذا سنت کو وہ واجب اور مستحب کی فہرست سے بالکل الگ رکھتے ہیں مگر فرض، نوافل واجب مستحب کے بارے میں وضاحت نہیں کرتے کہ شریعت میں ان کا کیا مقام ہے اور یہ قرآن وسنت میں کہاں مذکور ہیں میزان میں لکھتے ہیں [عورت کو بھلے طریقے سے رخصت کرو] اس سے واضح ہے کہ یہ ایک حق واجب ہے [ص ۴۴۸، میزان] داڑھی کا ترک فرض و واجب کا ترک نہیں [ص ۱۳۸، مقامات ۲۰۰۸] دوپٹا اگرچہ واجب نہیں ہے [ص ۱۵۰ مقامات ۲۰۰۸ء] داڑھی رکھنا واجب ہے [ص ۲۲۴، ۲۲۵ سوال جواب المورد لاہور ۲۰۰۸ء]

[۱۹۷] حدود و تعزیر یا سزا کا نفاذ حکومت یا نظم اجتماعی کے بغیر نہیں کیا جا سکتا فرد اپنی انفرادی حیثیت میں خود بدلہ لینے یا سزا دینے کا اختیار نہیں رکھتا: اس اصول کی تشریح میں جناب غامدی صاحب لکھتے ہیں اللہ نے قریش کی طرف سے ظلم وعدوان کے باوجود زمانہ رسالت میں نظم اجتماعی کے قیام کی شرط کے پورا ہو جانے کے بعد مسلمانوں کو [اقدام] کی اجازت دی اس کے بغیر یہ اب بھی کسی مسلمان کے لیے جایز نہیں ہوسکتا [ص ۵۸۱، میزان ۲۰۰۸ء] [قتل و دیگر جرائم] کی سزا کا حکم مسلمانوں کو ان کی انفرادی حیثیت میں نہیں ہے بلکہ پورے مسلمان معاشرے کو دیا گیا ہے اور اس لحاظ سے ان کے نظم اجتماعی سے متعلق ہے یہ ایک بدیہی بات ہے [ص ۶۱۱، میزان ۲۰۰۸ء] یہی وجہ ہے کہ ان کا حکم ہی قرآن کی ان سورتوں میں بیان ہوا ہے جو اس وقت نازل ہوئی ہیں جب یثرب کا اقتدار رسول اللہ کو منتقل ہو چکا تھا اور مسلمانوں کی

با قاعدہ حکومت قائم ہوگئی تھی کوئی شخص یا جماعت اگر کسی خطۂ ارض میں سیاسی اقتدار نہیں رکھتی تو اسے یہ حق ہرگز حاصل نہیں ہے کہ وہ ان میں سے کوئی سزا کسی جرم پر نافذ کرے ان سزاوں کے مخاطب مسلمانوں کے امراء حکام ہیں عام مسلمان ان احکام کے مخاطب ہی نہیں ہیں [۶۱۱ میزان ۲۰۰۸ء]

[۱۹۸] حکومت اور نظم اجتماعی کے بغیر بھی مقتول کے اولیاء قصاص لے سکتے ہیں قتل کے بدلے میں قاتل کو قتل کر سکتے ہیں مسلمان دنیا میں جہاں بھی ہو اسلامی حکومت کے بغیر ظلم کا بدلہ لے سکتے ہیں۔ سورۂ بنی اسرائیل میں جو مکی سورت ہے اللہ نے مسلمانوں کو حکومت نظم اجتماعی کے بغیر بدلہ لینے کی اجازت دی: غامدی صاحب نے اوپر جو کچھ فلسفہ بیان کیا کہ بدلہ یا سزا فرد کا حق نہیں صرف اور صرف ریاست نظم اجتماعی کی ذمہ داری ہے اور لہٰذا سزا کا حکم صرف ان سورتوں میں بیان ہوا جو مدینہ میں اقتدار کے بعد نازل ہوئیں اب اک دم اس فلسفے اور اصول سے یکسر مختلف اصول بیان کرتے ہیں میزان میں لکھتے ہیں [قتل] کے اس جرم کے مرتکبین کا معاملہ صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہے مقتول کے اولیا کے ساتھ بھی ہے اور ان کو اللہ نے پورا اختیار دے دیا ہے لہٰذا دنیا کی کوئی عدالت ان کی مرضی کے بغیر قاتل کو کوئی رعایت نہیں دے سکتی۔ اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ اگر قصاص پر اصرار کریں تو ان کی مدد کرے اور جو کچھ وہ چاہیں اسے پوری قوت کے ساتھ اور ٹھیک ٹھیک نافذ کر دے۔ تاہم اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ مسلمانوں کی کوئی با قاعدہ حکومت اگر کسی جگہ قائم نہ ہو اور قصاص کا معاملہ مقتول کے اولیاء ہی سے متعلق ہو جائے تو وہ اپنی اس حیثیت میں حدود سے تجاوز کریں اور مثال کے طور پر جوش انتقام میں قاتل کے علاوہ دوسروں کو بھی قتل کرنے کی کوشش کریں یا اپنی شرافت و نجابت اور برتری کے زعم میں اپنے غلام کے بدلے میں آزاد عورت کے بدلے میں مرد کے قتل کا مطالبہ کریں یا مجرم کو عذاب دے دے کر ماریں یا مار دینے کے بعد اس کی لاش پر غصہ نکالیں یا قتل کے ایسے طریقے اختیار کریں جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے: فلا یسرف فی القتل کے الفاظ اسی تنبیہ کے لیے آئے ہیں۔ اس سے یہ بات نکلتی ہے کہ قیامت میں یہی اختیار مقتول کو بھی حاصل ہوگا اور اس کی مرضی کے بغیر قاتل کو وہاں بھی کوئی رعایت نہ مل سکے گی۔ [میزان ۲۲۹، ۲۰۰۸ء] غامدی صاحب کی جانب سے ریاست کے بغیر حد کے نفاذ کی اجازت ان کا اجتہاد نہیں ہے بلکہ یہ اجازت اللہ تعالیٰ نے سورۂ بنی اسرائیل میں مکہ کے مظلوم مسلمانوں کو عطا فرمائی ہے یہ سورۃ مکی ہے وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف

فِّی الْقَتْلِ اِنَّہٗ کَانَ مَنْصُوْرًا [۱۷:۳۳] [] اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مکہ میں مقیم مظلوم مسلمانوں کو اسلامی حکومت ریاست اور نظم اجتماعی کے بغیر قصاص لینے کی اجازت دی ہے غامدی صاحب نے قرآن کی نص سے نظم اجتماعی ریاست حکومت نظم سیاسی کے بغیر قتل کے بدلے کی اجازت کا ذکر نہیں کیا بلکہ بزعم خود اپنی جانب سے اجازت دے دی مگر میزان کے دیگر مقامات پر اس اجازت کی تردید بھی فرمادی ہے۔ قرآن کی یہ آیت غامدی صاحب کے اس موقف کا مکمل رد ہے جس کے تحت وہ قتل کے بدلے کو صرف اور صرف اسلامی ریاست سے مشروط کرتے ہیں قرآن کی سورۂ نحل مکی ہے اس میں بھی مسلمانوں کو کفار سے بدلہ لینے کی اجازت دی گئی واضح رہے کہ اس وقت مکہ میں مسلمانوں کی حکومت نہیں تھی۔

اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَۃِ وَالْمَوْعِظَۃِ الْحَسَنَۃِ وَجَادِلْھُم بِالَّتِیْ ھِیَ اَحْسَنُ اِنَّ رَبَّکَ ھُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِیْلِہٖ وَھُوَ اَعْلَمُ بِالْمُھْتَدِیْنَ ، وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِہٖ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَھُوَ خَیْرٌ لِّلصّٰبِرِیْنَ ، وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُکَ اِلَّا بِاللّٰہِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَیْھِمْ وَلَا تَکُ فِیْ ضَیْقٍ مِّمَّا یَمْکُرُوْنَ ، اِنَّ اللّٰہَ مَعَ الَّذِیْنَ اتَّقَوْا وَّالَّذِیْنَ ھُمْ مُّحْسِنُوْنَ [۱۶:۱۲۵ تا ۱۲۸] خطاب ریاست، حکومت، نظم اجتماعی سے نہیں ہے اللہ نے اجازت دی ہے تو بدلہ لینے والے کی مدد کا وعدہ بھی اس اجازت میں مخفی ہے۔ سورۂ بنی اسرائیل کی آیت ۳۳ میں بھی مکہ کے مسلمانوں کو بدلہ لینے کی اجازت دی گئی اور بدلہ لینے والے کی مدد کا وعدہ اللہ نے کیا تھا سورۂ شوریٰ مکی ہے اس میں بھی اللہ نے مومنین کو کفار کی زیادتیوں ظلم کے جواب میں صرف خاموش رہنے اور غامدی صاحب کی طرح نظم سیاسی، اقتدار اسلامی، خلافت، حکومت کے قیام تک صبر کرنے کی تلقین نہیں کی بلکہ مومنین کی خوبی یہ بتائی کہ جب ان پر زیادتی کی جاتی ہے تو اس کا مقابلہ کرتے ہیں برائی کا بدلہ ویسی ہی برائی ہے پھر جو کوئی معاف کردے تو اس کا اجر اللہ کے ذمے ہے وَالَّذِیْنَ اِذَآ اَصَابَھُمُ الْبَغْیُ ھُمْ یَنْتَصِرُوْنَ ، وَجَزٰٓؤُا سَیِّئَۃٍ سَیِّئَۃٌ مِّثْلُھَا فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُہٗ عَلَی اللّٰہِ اِنَّہٗ لَا یُحِبُّ الظّٰلِمِیْنَ ، وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِہٖ فَاُولٰٓئِکَ مَا عَلَیْھِمْ مِّنْ سَبِیْلٍ ، اِنَّمَا السَّبِیْلُ عَلَی الَّذِیْنَ یَظْلِمُوْنَ النَّاسَ وَیَبْغُوْنَ فِی الْاَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ اُولٰٓئِکَ لَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ، وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ اِنَّ ذٰلِکَ لَمِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ [۴۲:۳۹،۴۳] ۔ ان آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ بدلہ قصاص، قتل وغیرہ کے لیے صرف اسلامی ریاست کا ہونا لازمی نہیں ہے اس کے بغیر بھی یہ فرائض انجام دیے جاسکتے ہیں۔

[۱۹۹] دین کا ایک ہی ماخذ ہے وہ ذات رسالت مآب ہیں: سنت مقدم ہے قرآن موخر ہے: دین

دوصورتوں میں ہم تک نہیں پہنچا ہے قرآن مجید اور سنت: ہر شخص پابند ہے کہ قرآن پر کس چیز کو مقدم نہ ٹھہرائے: دانش اللہ کی پہلی وحی ہے اور قرآن دوسری وحی یعنی دین کا پہلا ماخذ دانش اور دوسرا ماخذ قرآن ہے: قرآن دین کا آخری ماخذ ہے کیونکہ قرآن دین کی پہلی کتاب نہیں آخری کتاب ہے: سنت قرآن کے بعد نہیں بلکہ قرآن پر مقدم ہے: قرآن پر رسول مقدم ہے کہ قرآن تو ہمیں رسول سے ملا ہے رسول پہلے ہے قرآن بعد میں: سنت رسول پر مقدم ہے کہ سنت پہلے ہے اور رسول بعد میں: رسول سب پر مقدم ہے کیونکہ رسول نہ ہوتا تو ہمیں نہ قرآن ملتا نہ سنت ملتی قرآن کے مقدمات فطرت کے حقائق دین ابراہیمی کی روایت نبیوں کے صحائف ہیں: غامدی صاحب اپنے ان اصولوں کی تشریح میں کیا بولتے ہیں لکھتے ہیں پڑھیے: سنت کیا ہے اس پر غور کریں تو سنت مقدم ہو جاتی ہے قرآن موخر ہو جاتا ہے [ساحل مئی ۹۸ ص ۵۷ محاضرات غامدی مارچ ۱۹۹۸ء، کراچی] ان کے دینے سے قرآن ہمارا مرجع بنا ہے انہوں نے سنت سے کسی چیز کو دین قرار دیا تو ہمارے لیے وہ بھی ماخذ بنا کتابوں میں یہ بات لکھ دینی چاہیے کہ دین کا ایک ہی ماخذ ہے وہ ذات رسالت مآب ہے [ص ۵۴ ساحل مئی ۱۹۹۸ء محاضرات غامدی مارچ ۱۹۹۸ء کراچی] قرآن کی دعوت اس کے پیش نظر جن مقدمات سے شروع ہوتی ہے وہ یہ ہیں ۱۔فطرت کے حقائق ۲۔دین ابراہیمی کی روایت، ۳۔نبیوں کے صحائف۔[ص ۴۴۔۴۵ میزن ۲۰۰۸ء] یعنی غامدی صاحب کی نظر میں قرآن پر یہ تینوں چیزیں مقدم ہیں مگر اسی میزان میں وہ لکھتے ہیں ''ہر شخص پابند ہے کہ [قرآن] اس پر کسی چیز کو مقدم نہ ٹھہرائے [ص ۲۴ میزان ۲۰۰۸ء] اسی میزان میں یہ بھی لکھتے ہیں ''سنت قرآن کے بعد نہیں قرآن سے مقدم ہے۔[ص ۴۷، میزان ۲۰۰۸ء] پھر لکھتے ہیں فطرت کے حقائق نبیوں کے صحائف اور سنت قرآن کے مقدمات ہیں اب دین میں کیا موخر ہے کیا مقدم ہے یہ محض چیستان ہے جس کی وضاحت غامدی صاحب ہی کر سکتے ہیں۔افضال ریحان کو انٹرویو دیتے ہوئے ان کا نیا موقف سامنے آتا ہے سوال: یعنی دانش خود دین کا ایک بنیادی حصہ ہے؟ جواب یوں کہیں کہ دانش اللہ تعالیٰ کی پہلی وحی ہے اور قرآن دوسری وحی جن معاملات میں دانش [پہلی وحی] کو آزاد چھوڑا گیا ہے وہاں وہ کام کرے گی [افضال ریحان اسلامی تہذیب بمقابلہ مغربی تہذیب حریف یا حلیف: انٹرویو جاوید غامدی ص ۵۸، ۲۰۰۴ء دار التذکیر لاہور] ہمارے ہاں غلطی یہ کی گئی ہے کہ جن معاملات کو عقل انسانی [پہلی وحی دانش] پر چھوڑا گیا تاہم ان میں اسلام کو لے آئے ہیں اور جن معاملات پر وحی کے ذریعے ہدایت دی

گئی تھی [دوسری وحی قرآن] ان پر عقل پہلی وحی کو لے آئے ہیں [ص ۵۹ محولہ بالا] غامدی صاحب میزان میں لکھتے ہیں [قرآن] دین کی پہلی نہیں بلکہ آخری کتاب ہے [ص ۴۳ میزان ۲۰۰۸ء] سوال یہ ہے کہ پہلا ماخذ کون ہے؟ دانش عقل، قرآن، رسول، سنت، کس کو کس پر فوقیت دی جائے غامدی صاحب محض التباس ذہنی پیدا کرنے میں کمال رکھتے ہیں۔

[۲۰۰] اللہ نے قرآن مختلف قبیلوں کو اپنی اپنی زبان اور لہجے میں پڑھنے کی اجازت دی: قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا ہے اس کے بعد یہ بات تو بے شک مانی جاسکتی ہے کہ مختلف قبیلوں کو اسے اپنی اپنی زبان اور لہجے میں پڑھنے کی اجازت دی گئی [ص ۳۱ میزان ۲۰۰۰ء]

[۲۰۱] فطرت انسانی اس کی بالعموم صحیح رہنمائی کرتی ہے: غامدی صاحب لکھتے ہیں فطرت کے حقائق قرآن کے مقدمات میں شامل ہیں فطرت معروف و منکر میں امتیاز کا نام ہے وہ باتیں جو انسانی فطرت میں خیر کی حیثیت سے پہچانی جاتی ہیں اور جن سے فطرت ابا کرتی ہے [ص ۴۵ میزان ۲۰۰۸ء] [حرام جانوروں سے] اس لیے ان سے ابا اس کی فطرت میں داخل ہے انسان کی یہ فطرت بالعموم اس کی صحیح رہنمائی کرتی ہے اور وہ بغیر کسی تردد کے فیصلہ کر لیتا ہے کہ اسے کیا کھانا چاہیے اور کیا نہیں کھانا چاہیے [ص ۳۵، میزان] اس کی یہ فطرت کبھی کبھی مسخ بھی ہو جاتی ہے لیکن دنیا میں انسانوں کی عادات کا مطالعہ بتاتا ہے کہ ان کی ایک بڑی تعداد اس معاملے میں بالعموم غلطی نہیں کرتی [ص ۳۶] قرآن نے تمام طیبات کو حلال اور تمام خبائث کو حرام قرار دے کر انسانوں کو اس کی فطرت ہی کی رہنمائی پر چھوڑ دیا ہے۔ [ص ۳۶] طیبات و خبائث کی کوئی جامع و مانع فہرست شریعت میں کبھی پیش نہیں کی گئی اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کی فطرت اس معاملے میں بالعموم اس کی صحیح رہنمائی کرتی ہے اور وہ بغیر کسی تردد کے فیصلہ کر لیتا ہے کہ کیا چیز طیب اور کیا خبیث ہے [ص ۶۳۱، میزان ۲۰۰۸ء] نشہ آور چیزوں کی غلاظت کو سمجھنے میں اس کی عقل عام طور پر صحیح نتیجے پر پہنچتی ہے چنانچہ خدائی شریعت نے اس معاملے میں انسانوں کو اصلاً اس کی فطرت ہی کی رہنمائی پر چھوڑ دیا ہے [ص ۶۳۲ میزان ۲۰۰۸ء]۔

[۲۰۲] انسان فطری طور پر بڑا خبیث ہے: انسان وہ ہے جو اپنی فطرت کے خلاف چلتا ہے: انسان کو ہر دور میں فطرت پر چلنا مشکل دکھائی دیتا رہا ہے: اگر انسان اپنی فطرت کے خلاف نہ چلے تو پھر بالکل جانور بن کر رہ جائے: انسان کے اندر اپنی فطرت سے انحراف کی پوری قوت موجود ہے۔ زنا میں اتنی کشش ہے

کہ انسان اپنی فطرت کے خلاف ہر عورت سے یہ تعلق بنانا چاہتا ہے:۔

JA Ghamdi

[ص۲۰۳] ہر زمانے میں ہر سنت پر عمل ممکن نہیں: ایسے حالات میں سنت کا متبادل عقل سے دریافت کیا جاسکتا ہے: تجہیز و تکفین تدفین سنت ہے۔لیکن مردے کو غسل تجہیز و تکفین کے بغیر بھی یعنی سنت پر عمل کے بغیر دفن کیا جاسکتا ہے سمندر میں میت کو پانی میں بہا دیا جائے تکفین و قبر کی سنت پر عمل کی ضرورت نہیں ہے: یہ اصول عقل سے معلوم ہوتا ہے جو سنت کا متبادل بتا دیتی ہے۔غامدی صاحب لکھتے ہیں: غسل کے بعد میت کو کفن دینا بھی دین ابراہیمی کی سنت ہے [ص ۶۴۷ میزان، ۲۰۰۸ء] میت کو زمین میں قبر بنا کر دفن کرنا سنت ہے [ص ۶۴۷] میت کو غسل اور تجہیز و تکفین کے بغیر بھی دفن کیا جاسکتا ہے۔[ص ۶۴۷] دوسرے معنوں میں ہر سنت پر ہر زمانے میں عمل ممکن نہیں مگر اس صورت میں سنت کا متبادل سنت نہیں ہے بلکہ انسان عقل سے جو بھی متبادل دریافت کرے گا وہ سنت کا قائم مقام نہ ہونے کے باوجود بالکل قائم مقام ہوگا اس سے معلوم ہوا کہ میت کے معاملے تین سنتوں پر عمل لازمی نہیں اختیاری ہے حالات و ممکنات کے ماتحت ہے یہ اختیار سنت سے حدیث سے نہیں حدیث غامدی صاحب سے ملا ہے یعنی عقل سے۔پس ثابت ہوا کہ عقل جو غامدی صاحب کے حکم کے مطابق پہلی وحی ہے ان امور میں حجت ہے جہاں وحی اور سنت ہمارے کام آنے سے قاصر ہیں جن راہوں اور راستوں میں نعوذ باللہ وحی اور سنت کی روشنی کسی کام نہیں آتی وہاں عقل کی وحی کا چراغ ہمارے لیے شعلہ فروزاں شمع تاباں اور قندیل ہدایت ہے۔

[۲۰۴] اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح اس وقت جائز ہے جب مسلمانوں کو مشرکانہ تہذیب پر غلبہ حاصل ہو: ”اور تم سے پہلے کے اہل کتاب کی پاک دامن عورتیں بھی [حلال ہیں] جب تم ان کے مہر ادا کرو، اس شرط کے ساتھ کہ تم بھی پاک دامن رہنے والے ہو، نہ بدکاری کرنے والے اور نہ چوری چھپے آشنا بنانے والے۔[مائدہ:۵]۔آیت کے سیاق سے واضح ہے کہ یہ اجازت اس وقت دی گئی جب توحید کے معاملے میں کوئی ابہام باقی نہیں رہا اور مشرکانہ تہذیب پر اس کا غلبہ ہر لحاظ سے قائم ہوگیا۔اس کے لیے آیت کے شروع میں لفظ الیوم کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس اجازت میں وقت کے حالات کو بھی یقیناً دخل تھا۔لہٰذا اس بات کی پوری توقع تھی کہ مسلمان ان عورتوں سے نکاح کریں گے تو یہ ان سے

متاثر ہوں گی اور اس طرح شرک وتوحید کے مابین کوئی تصادم نہ صرف یہ کہ پیدا نہیں ہوگا بلکہ ہوسکتا ہے کہ ان میں بہت سی ایمان و اسلام سے مشرف ہو جائیں۔[ص ۴۱۹، میزان ۲۰۰۸ء] [ص ۴۱۹ میزان] غامدی صاحب نے شریعت کی ایک اجازت اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کو غلبۂ دین سے مشروط کردیا جبکہ سورۂ مائدہ کی آیت ۵ میں شارع نے ایسی کوئی تخصیص یا تحدید قائم نہیں کی تھی یہ غامدی صاحب کے اصول سے انحراف ہے جو میزان کے ص ۲۵ پر بیان کیا گیا ہے کہ پیغمبر بھی قرآن کی آیت کی تحدید نہیں کرسکتے۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر اہل کتاب عورتوں سے نکاح غلبۂ دین سے مشروط ہے تو دین کے غلبے کی کوئی حکمت عملی میزان کے کسی باب اور کسی قانون میں سرے سے نہیں بیان کی گئی۔ مسلمان تو تین سو سال سے مغلوب ہیں لہٰذا قرآن کی یہ آیت مشروط ہے غلبۂ دین سے لہٰذا غلبہ دین بھی دین کے اہم امور میں شامل ہونا چاہیے تاکہ آیت پر عمل کو ممکن بنایا جاسکے مگر غامدی صاحب کو غلبے کے لفظ سے توحش ہے انھوں نے برہان میں غلبۂ دین کی حکمت عملی پر بہت کچھ لکھا ہے مگر سوال یہ ہے کہ وہ دین کے جس غلبے سے نکاح کی اجازت کو مشروط کررہے ہیں اُس غلبے کا نبوی طریقہ کار عصر حاضر میں کیا ہوگا؟

غامدی صاحب اس بارے میں بھی کچھ نہیں کہتے کہ اگر ایک اسلامی مملکت موجود ہو مگر مغرب کی ثقافتی یلغار، انٹرنیٹ، میڈیا، سوشل میڈیا، اشتہارات، تعلیمی نظام، موبائل فون، پورنوگرافی، اسپورٹس اور انٹرٹینمنٹ انڈسٹری فرد کے نفس امارہ کو ابھار کر اس کے سفلی جذبات کو بھڑکا کر زنا پر آمادہ کررہے ہوں تو اس صورت میں کیا اسلامی ریاست قتلو اتقتیلا کے حکم پر عمل کرتے ہوئے ان ریاستوں پر حملہ کرسکتی ہے جو فساد فی الارض کے مرتکب ہیں اور یہ فساد۔ قرآنی اصطلاح بہ نظر غامدی صاحب۔ فتنہ یعنی مذہبی جبر [Perecution] سے زیادہ خطرناک کام کرکے انسان کے قلب، اس کی روح، جوہر فطرت کو تباہ و برباد کرنے پر تلے ہوئے ہیں غامدی صاحب صرف مذہبی جب جبر کو فتنہ کہتے ہیں تو دوسرے معنوں میں وہ عصر حاضر کے ان فتنوں کی فتنہ گری تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں اور مسلمانوں کو صلح کلی کی تعلیم دیتے ہیں۔ کیا اس ثقافتی یلغار کے ہوتے ہوئے کوئی انسان اپنے دین پر تو کجا اپنی فطرت پر بھی قائم رہ سکتا ہے ثقافتی یلغار انسانی فطرت کو کس طرح مسخ کردیتی ہے اس کی تفصیل مغرب کی کتابوں میں موجود اعداد وشمار میں پڑھی جاسکتی ہے Impire of illusion کا باب illusion of love کتاب Beauty Myth عجیب وغریب انکشافات کرتے ہیں۔

ص ۶۴ انٹرویو اسلامی تہذیب کے بنیادی عناصر صرف تیرہ ہیں ان سب کا مقصد قرآن کی اصطلاح میں تزکیہ ہے: اور دین کا مقصد اللہ کی عبادت و بندگی ہے اصلی مقصود خدا کی عبادت ہے مگر اس کا طریقہ ہی یہ ہے کہ اس کے نبیوں کی اطاعت کی جائے [۴:۸۰] نزاعات میں نبی کی فیصلوں کو قلب سے ماننے [ص ۱۴۴ میزان] یہ اطاعت رسمی چیز نہیں انسان کو خدا کی محبت اسی اطاعت و اتباع سے حاصل ہوتی ہے [ص ۱۴۵، میزان]

[۲۰۵] انسان کی تہذیب نفس رہن سہن کے طریقے تمدن کے مظاہر رسوم و آداب کہلاتے ہیں انبیاء جو دین لے کر آئے وہ بھی اپنے ماننے والوں کو بعض رسوم کو آداب کا پابند کرتا ہے دین کا مقصد تزکیہ ہے لہٰذا دین کے یہ رسوم و آداب بھی اسی مقصد کو سامنے رکھ کر مقرر کیے گئے ہیں [ص ۶۴۱، میزان] نفس انسانی تطہیر کے لیے باطن کی تطہیر کے ساتھ کھانے اور پینے کی چیزوں میں بھی خبث و طیب کا فرق ہر حال میں ملحوظ رہنا چاہیے خبائث ہر حال میں ممنوع ہیں [ص ۶۳۱] دین کا ظاہر پانچ چیزوں سے عبارت ہے (۱) کلمہ طیبہ کی شہادت۔ (۲) نماز قائم کی جائے زکوٰۃ ادا کی جائے رمضان کے روزے رکھے جائیں بیت الحرام کا حج کیا جائے دین کا باطن پانچ چیزوں سے عبارت ہے: ۱۔ اللہ پر ایمان، ۲۔ فرشتوں پر ایمان، ۳۔ نبیوں پر ایمان، ۴۔ کتابوں پر ایمان، ۵۔ روز جزاء پر ایمان۔ اس ایمان کا تقاضہ عمل صالح اور تواصی بالحق و تواصی بالصبر ہے اس ایمان کے تین تقاضے ہیں ہجرت، نصرت، قیام بالقسط [۳، ۷۳، ۸۴، ۵۷، میزان] دین کا مقصد قرآن کی اصطلاح میں تزکیہ ہے [ص ۷۷] دین کی حقیقت اللہ کی عبادت ہے ۔[ص ۶۶ میزان] انسان ہر لحاظ سے اپنے پروردگار کا بندہ بن جائے [ص ۶۷ میزان]

[۲۰۶] اسلامی تہذیب کے بنیادی عناصر صرف تین ہیں: [انٹرویو ص ۶۴]

[۲۰۷] شریعت ایک واضح سنت کا نام ہے: شریعت قرآن ہے: شریعت حکمت نہیں قانون ہے جو زمانے کے ساتھ بدلتا رہتا ہے: شریعت حکمت کی طرح تغیرات سے بالا نہ تھی وہ ہر قوم کی ضرورتوں کے لحاظ سے اترتی رہی یہاں تک کہ سیدنا ابراہیم کی نبوت میں پوری انسانیت کے لیے اس کے احکام بہت حد تک ایک واضح سنت کی صورت اختیار کر گئے [ص ۴۴ میزان] بنی اسرائیل کی ایک باقاعدہ حکموت قائم ہو جانے کا مرحلہ آیا تو تورات نازل ہوئی اور اجتماعی زندگی سے متعلق شریعت کے احکام بھی اترے [ص ۴۴]

اب شریعت حکمت کی طرح غیر متغیر ہے۔ شریعت کے احکام اجتماعی زندگی سے متعلق ہوتے ہیں اور

الکتاب کے ذریعے اترتے ہیں: شریعت اور حکومت لازم وملزوم ہیں۔شریعت قانون سے اور قانون کا اطلاق حکومت ریاست نظم اجتماعی کے بغیر ممکن نہیں: تورات صرف شریعت تھی حکمت نہ تھی لہٰذا اس کمی کا ازالہ زبور وانجیل سے کیا گیا: زبور وانجیل قانون نہیں حکمت ہیں۔ کتاب قانون اور شریعت سے متعلق ہوتی ہے جو تغیرات سے بالا نہیں ہوسکتی کیونکہ ثبات ایک تغیر نو ہے زمانے میں: شریعت کے اوامر نواہی جو قرآن میں بیان ہوئے حتمی ہیں:

اس عرصے میں حکمت کے بعض پہلو نگاہوں سے اوجھل ہوئے تو زبور وانجیل کے ذریعے سے انہیں نمایاں کیا گیا۔[ص ۴۴] حکمت ہر طرح کے تغیرات سے بالا تھی۔[ص ۴۴]

شریعت کے جو اوامر ونواہی یقین کے ساتھ قرآن میں بیان ہوئے ہیں انھیں چھوڑ کر شریعت کا کوئی تصور اگر قائم کیا جائے گا تو وہ ہر لحاظ سے ناقص اور قرآن کے فساد کے بالکل خلاف ہوگا[ص ۴۷] لیکن شریعت کے قوانین تو قابل تغیر ہیں تو کیا قرآن کے اوامر ونواہی بھی قابل تغیر ہیں یہ ہے اصل سوال کیونکہ شریعت کے بارے میں غامدی صاحب کے متضاد بیانات اسلامی شریعت اور قرآن کے احکام کے بارے میں بہت سے شبہات پیدا کرتے ہیں مثلاً اگر زمانہ بدلنے سے شریعت بدلتی رہتی ہے تو کیا اللہ نے اب زمانے کی رفتار کو روک دیا ہے یا اللہ نے اپنے قوانین میں اتنی وسعت اور لچک پیدا کردی ہے کہ وہ ہر زمانے کے لیے قابل عمل ہیں تو کیا اللہ میں نعوذ باللہ یہ صلاحیت نہیں کہ وہ پہلے دن سے ہر شریعت، قانون، الکتاب، اس طرح بناتے کہ وہ ہر تغیر کے ساتھ چل سکتے غامدی صاحب کے فلسفے سے صفات الٰہی میں نقص کا عنصر داخل ہوجائے اور دین پر یقین کی بنیادیں خود بخود منہدم ہوجاتی ہیں۔ غامدی صاحب قرآن کو قانون اور شریعت تسلیم کرتے ہیں لکھتے ہیں لوگوں کی غلطی یہ ہے کہ انہوں نے اسے بیان فطرت کے بجائے بیان شریعت سمجھا دراں حالیکہ شریعت کی ان حرمتوں سے جو قرآن میں بیان ہوئی ہیں اس کا سرے سے تعلق نہیں[ص ۳۷ میزان]

[۲۰۸] قرآن کے کچھ احکام قیامت تک منسوخ ہوچکے ان کے نسخ کا علم قرآن وسنت سے نہیں صرف و حقیق سے ممکن ہے: تحقیق کے نتائج میں اختلاف ہو تو اس کا حل قرآن نے نہیں بتایا۔شریعت الکتاب قانون کے دو حصے ہیں ایک حتمی وابدی دوسرا عارضی اور وقتی خدا کا حکم قرآن میں قطعی بھی ہے اور غیر قطعی بھی: قرآن میں کیا چیز شریعت کا حکم اور خدا کا ابدی فیصلہ ہے اور کیا چیز اسی انذار رسالت کے مخاطبین کے

ساتھ خاص کوئی قانون ہے جواب لوگوں کے لیے باقی نہیں رہا[ص ۴۹]۔

[۲۰۹] اسلام میں مرد وعورت اپنے جسم کو زیادہ سے زیادہ کھولنے کے لیے بجائے جہاں تک ممکن ہو زیادہ سے زیادہ ڈھانپ کر رکھنے کے لیے مضطرب ہوتے ہیں: چنانچہ اللہ نے جہاں اجازت دی ہے اس کے سوا مرد عورت خلوت وجلوت میں اپنا ستر کسی کے سامنے نہیں کھولتے: نماز اور حج صرف ستر میں ہو سکتے ہیں اور نماز کا ستر یہ ہے کہ ا۔عورت سر ڈھانپے،۲۔حج کا ستر یہ ہے کہ عورت سر پیر ڈھانپے۔ستر لازمی ہے لہٰذا عورت ومرد کو بروقت ستر کا خیال رکھنا چاہیے۔

غامدی صاحب ستر کے معاملے میں کبھی بہت حساس اور کبھی بہت لاپرواہ ہو جاتے ہیں قدیم و جدید کی کشمکش ان کے باطن میں ہمہ وقت برپا رہتی ہے اس لیے وہ جوش خطابت میں کبھی عورت کو اوڑھنی سے بھی آزاد کر دیتے ہیں اس کے زیورات لباس کو زینت میں شامل نہیں کرتے احزاب کے حکم کہ عورت چادر کے پلو لٹکا لی ں اسے ایک وقتی حکم قرار دیتے ہیں لیکن کبھی ان کا ایمان جوش میں آتا ہے خطابت پس منظر میں چلی جاتی ہے تو وہ امت کی اجتماعی علمی روایت سے جڑ جاتے ہیں حیرت انگیز بات یہ ہے کہ غامدی صاحب مرد وعورت کو خلوت وجلوت میں ستر میں رہنے کا حکم دیتے ہیں ستر وہ کم سے کم لباس ہے جس کے بغیر نماز نہیں ہوتی لہٰذا عورت مرد کے لیے ضروری ہے کہ وہ غامدی صاحب کے اصول کے تحت خلوت وجلوت میں اپنا ستر کسی کے سامنے نہ کھولے غامدی صاحب نے میزان کے قانون عبادات میں حج ونماز کی تشریح میں لکھا ہے کہ دوپٹے بغیر عورت کی نماز نہیں ہوتی اور حج میں سر اور پیر کو چھپانا لازم ہے۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ عورت کے ستر میں سر شامل ہے لہٰذا اسے سر کو ہر حال میں چھپانا چاہیے مگر غامدی صاحب اپنے اصول کی خود خلاف ورزی کر کے مقامات ۲۰۰۸ء میں دوپٹے کو محض ایک روایت غیر واجب غیر لازم قرار دیتے ہیں یہ ان کا تضاد ہے ایک جانب عورت کو سر کھولنے کی اجازت دیتے ہیں اپنے چہرے کا حسن، بناؤ سنگھار اور زیورات دکھانے کی بھی اجازت عام دیتے ہیں مگر اچانک اس کے برعکس عورت مرد کو ہدایت دیتے ہیں: نویں چیز حفظ فروج ہے۔یعنی جو شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں۔یہ ضبط نفس اور تقویٰ کا ثمرہ ہے۔برہنگی، عریانی اور فواحش سے اجتناب کرنے والوں کے لیے یہ تعبیر قرآن میں بعض دوسرے مقامات پر بھی آئی ہے۔مطلب یہ ہے کہ وہ اپنی عفت وعصمت کی بالکل آخری درجے میں حفاظت کرنے والے ہیں۔چنانچہ اللہ نے جہاں اجازت دی یہ اس کے سوا خلوت وجلوت میں اپنا ستر وہ

کسی کے سامنے نہیں کھولتے اور نہ کوئی ایسا لباس کبھی پہنتے ہیں جو ان اعضا کو نمایاں کرنے والا ہو جو اپنے اندر کسی بھی لحاظ سے جنسی کشش رکھتے ہیں۔ فواحش سے اجتناب کا یہی درجہ ہے جس سے وہ تہذیب پید ہوتی ہے جس میں حیا فرماں روائی کرتی اور مرد وعورت دونوں اپنے جسم کو زیادہ سے زیادہ کھولنے کے بجائے جہاں تک ممکن ہو زیادہ سے زیادہ ڈھانپ کر رکھنے کے لیے مضطرب ہوتے ہیں۔ [میزان ص ۲۵۲]

[۲۱۰] امام حمید الدین فراہی اور امام امین احسن اصلاحی نے اپنی تحقیقات سے واضح کر دیا کہ قرآن کا کوئی اور اسوب اپنے مقدمہ کے اعتبار سے شاذ نہیں ہو سکتا اس کا اسلوب ہی عرب کا معروف اسلوب ہے: زبان کی ابائت نظر انداز کر کے قرآن کی کوئی شرح وضاحت صحیح نہیں ہو سکتی: دورِ حاضر میں قرآن کے بس دو بڑے عارف تھے سب سے بڑے حمید الدین فراہی اس کے بعد امین احسن اصلاحی: قرآن آپ اپنی تفسیر کرتا ہے: قرآن پنے الفاظ و اسالیب کی مشکلات کے حل کے لیے بھی اپنے اندر نظاہر وشواہد رکھتا ہے: قرآن برہان قاطع ہے: اس کی ایک آیت کی تاویل میں صرف اور صرف ہی ہی قول ہو سکتا ہے اس وحدت کا سبب نظم قرآن کا اصول ہے: نظم قران کا اصول تاویل کے تمام اختلافات ختم کر دیتا ہے: نظم قرآن کے اصول اور تاویل کے تمام اختلافات ختم ہونے کے باوجود امین احسن اصلاحی اور حمید الدین فراہی ایک آیت کی کچھ تاویل کریں: اوپر بیان کردہ غامدی صاحب کے اصولوں کی روشنی کے باوجود عملی اختلاف سے یہ ثابت ہوا کہ اس دور کے سب سے بڑے قرآنی عارف کیا یہ بیان جو رسائل الامام انفراہی میں بیان ہوا کہ قرآن میں ایک سے زیادہ تاویلات کی ہرگز کوئی گنجائش نہیں'' جو میزان کے ص۵۲ پر حجت کے طور پر پیش کیا گیا ہے خود غامدی صاحب کے تفسیری انحرافات کے بعد حجت نہیں ہے لہٰذا میزان کے ان تضادات سے غامدی صاحب کا صل الاصول یہ قرار دیا کہ'' قرآن میں ایک سے زیادہ تاویلات کی ہرگز ہرگز گنجائش موجود ہے اسی لیے آیات جہاد، آیات حجات، آیات میراث، آیات سود کی ایک تاویل غامدی صاحب کرتے ہیں اس تاویل کے لیے امام فراہی و اصلاحی کو آخری حجت کے طور پر پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قرآن عربی متن میں نازل ہوا ہے ایسی زبان جو نہایت واضح ہے جس میں کوئی انچ پینچ نہیں ہے۔

قرآن کے بارے میں یہ ایک واضح حقیقت ہے۔ اسے مانیے تو اس کے لازمی نتیجے کے طور پر یہ بات تسلیم کرنا پڑتی ہے کہ قرآن کا کوئی لفظ اور کوئی اسلوب بھی اپنے مفہوم کے اعتبار سے شاذ نہیں ہوسکتا۔ وہ اپنے مخاطبین کے لیے بالکل معروف اور جانے پہچانے الفاظ اور اسالیب پر نازل ہوا ہے۔ زبان کے لحاظ سے اس کی کوئی چیز اپنے اندر کسی نوعیت کی کوئی غرابت نہیں رکھتی، بلکہ ہر پہلو سے صاف اور واضح ہے۔ چنانچہ اس کے ترجمہ و تفسیر میں ہر جگہ اس کے الفاظ کے معروف معنی ہی پیش نظر رہنے چاہئیں۔ ان سے ہٹ کر اس کی کوئی تاویل کسی حال میں قبول نہیں کی جاسکتی۔

ہمارے اس دور میں مدرسۂ فراہی کے اکابر امام حمید الدین فراہی اور استاذ امام امین احسن اصلاحی نے جو کام قرآن مجید کی زبان پر کیا ہے اس سے یہ حقیقت بالکل واضح ہوگئی ہے کہ ان سب معاملات میں قرآن مجید کا اسلوب ہی عرب کا معروف اسلوب ہے۔ قرآن کے جو طالب علم ان مباحث کا ذوق رکھتے ہیں وہ اس سلسلے میں امام فراہی کی ''مفردات القرآن''، ''اسالیب القرآن''، ''جمہرۃ البلاغۃ''، ''مجموعۂ تفاسیر'' اور استاذ امام امین احسن اصلاحی کی ''تدبر قرآن'' میں اپنے لیے بہت کچھ رہنمائی پاسکتے ہیں۔ قرآن کی تفسیر میں اس اصول کی رعایت اس کی ابانت کا تقاضا ہے اور اس کی ابانت جس طرح کہ اوپر بیان ہوا خود قرآن کی نص سے ثابت ہے۔ اسے نظر انداز کر کے قرآن کی کوئی شرح و وضاحت بھی صحیح قرار نہیں پاسکتی۔ [ص ۲۰، ۲۱ میزان]

یہ دورِ حاضر میں امام حمید الدین فراہی کے بعد قرآن کے سب سے بڑے عارف [امین احسن اصلاحی] کا بیان اور زندگی بھر کا تجربہ ہے۔ قرآن کا جو طالب علم بھی تدبر کے ساتھ اس کا مطالعہ کرے گا، اس حقیقت کو اس کے ورق ورق پر ثبت پائے گا۔ چنانچہ اس روشنی میں بطور اصول ماننا چاہیے کہ القرآن یفسر بعضہ بعضا [قرآن آپ اپنی تفسیر کرتا ہے] یہ بات صرف قرآن کی تعلیمات، اس کے تاریخی اشارات اور اس کی تلمیحات ہی کے حد تک صحیح نہیں ہے، بلکہ قرآن کا یہ عجیب معجزہ ہے کہ وہ اپنے الفاظ و اسالیب کی مشکلات کے حل کے لیے بھی اپنے اندر نظائر و شواہد کا ایک قیمتی ذخیرہ رکھتا ہے۔ [ص ۴۳ میزان]

وہ چیز جو قرآن کو برہان قاطع بناتی اور تاویل کے تمام اختلافات ختم کر کے امام فراہی کے الفاظ میں القرآن لا یحتمل الا تاویلا واحدا کی حقیقت اس سے متعلق ثابت کر دیتی ہے وہ تنہا نظم ہی ہے

اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

''میں نے اس تغیر میں چونکہ نظم کلام کو پوری اہمیت دی ہے، اس وجہ سے ہر جگہ میں نے ایک ہی بول اختیار کیا ہے بلکہ اگر میں اس حقیقت کو صحیح لفظوں میں بیان کروں تو مجھے یوں کہنا چاہیے کہ مجھے ایک ہی قول اختیار کرنے پر مجبور ہونا پڑا ہے، کیونکہ نظم کی رعایت کے بعد مختلف وادیوں میں گردش کرنے کا کوئی امکان ہی باقی نہیں رہ جاتا۔ صحیح بات اس طرح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ آدمی اگر بالکل اندھا بہرا متعصب نہ ہو تو اپنی جان تو قربان کرسکتا ہے، لیکن اس سے انحراف برداشت نہیں کرسکتا''۔ [تدبر، قرآن ۲۲/۱]

قرآن کا یہی نظم ہے جس کی بنا پر اس نے اپنے مخاطبین کو جب اپنے مانند کوئی کلام لانے کے لیے کہا تو متفرق آیات نہیں، بلکہ ایک یا ایک سے زیادہ سورتیں ہی پیش کرنے کا مطالبہ کیا ہے:

[۳۱:۲۴]

[۵۰:۸]

[۳۹:۴۲-۴۱]

[۱۷:۳۳]

....

[۱۴۷] قانون وراثت کی خلاف ورزی کرنے والوں کو بھی [دائمی عذاب] اسی کی وعید فرمائی گئی ہے [ص ۱۹۱ میزان] یہ بات تو اصولاً درست ہے کہ جو میراث کے الٰہی قانون کی خلاف ورزی کرے گا وہ جہنم میں ابدی طور پر رہے گا لیکن سوال یہ ہے کہ میراث کے کس قانون کی خلاف ورزی پر یہ وعید غامدی صاحب سنا رہے ہیں مثلاً غامدی صاحب نے میزان حصہ ۱۹۸۵ء میں میراث کا وہ قانون بیان کیا جس پر اہل السنّت والجماعت کا اجماع ہے اس میں لکھا کہ وارث کے حق میں وصیت نہیں ہوسکتی اللہ نے ورثاء کو ضرور غرر سے محفوظ رکھنے کے لیے خود وارثوں کے حصے متعین کردیے میزان ۲۰۰۲ء میں غامدی صاحب نے اسی قانون میں کچھ ترمیم و اضافے کرکے کسی مستحق محتاج ضرورت مند وارث کے حصے میں وصیت کا کچھ جواز پیدا کردیا مگر وصیت کی وسعت بیان نہیں فرمائی میزان ۲۰۰۸ء، ۲۰۰۹ء، ۲۰۱۰ء میں وصیت کے قانون میں کچھ اور وسعت پیدا کرکے وصیت کے دائرے میں تمام وارثوں کو حسبِ ضرورت، حاجت شرکت و

شمولیت کی اجازت دے دی مقامات ۲۰۰۸ء میں اس قانون میں اس قدر زبردست وسعت پیدا کی اور فرمایا کہ وصیت مورث کسی غیر وارث کے حق میں بھی کرسکتا ہے وارث کے حق میں بھی کرسکتا کل جائیداد کی وصیت بھی کرسکتا ہے یعنی اللہ کے مقرر کردہ وارثوں کو محروم کرکے اپنے منتخب کردہ شخص کو کل جائیداد ہبہ کرسکتا ہے سوال یہ ہے کہ میراث کے کون سے قانون کے خلاف ورزی کرنے والا جہنم کا مستحق ہوگا اگر غامدی صاحب کے حلقۂ اثر کے کسی مخلص و نیک شخص نے ۱۹۸۵ء میں غامدی صاحب کے پہلے موقف کے تحت میراث تقسیم کی اور اپنے وارثوں کی انتہائی شدید ضرورت۔ احتیاج، مالی خستہ حالی کے باوجود ان کو معاشی ابتری میں چھوڑ کر دنیا سے رخصت ہوگیا اور اللہ کی جانب سے کسی ایک وارث کے حق میں تمام جائیداد کی وصیت کی اجازت کے باوجود غامدی صاحب کے ۱۹۸۵ء کے فلسفے کے تحت اپنی ضرورت مند بیوی محتاج اولاد کو فقر و فاقہ کسمپرسی میں چھوڑ کر مرگیا جس کے باعث اس کی اولاد کفر میں مبتلا ہوگئی تو یہ شخص جہنم کا حق دار ہوگا یا نہیں؟ اس شخص کو غلط سلط قانون بنانے والے کا مقام و مرتبہ غامدی صاحب کے اس اصول کی روشنی میں کیا ہوگا۔

[۱۴۸] امام زہری کے بارے میں غامدی صاحب کے طے کردہ اصول کے مطابق خود غامدی صاحب کی بھی کوئی رائے قابل قبول نہیں ہوگی کیونکہ امام زہری پر غامدی صاحب ایک ہی چیز کے متعلق تین طرح کا جواب دیتے ہیں غامدی صاحب نے امام زہری کی تدلیس اور ادراج کے باعث اہم معاملات میں ان کی کسی رائے کو قبول کرنے سے انکار کیا اسی اصول کی بنیاد پر خود غامدی صاحب کی کوئی رائے اہم دینی معاملات میں قبول نہیں کی جاسکتی غامدی صاحب نے اصول یہ بتایا کہ اگر کوئی شخص ایک ہی معاملے میں تین مختلف آراء رکھتا ہے تو اس کی دینی رائے غیر معتبر ہے اس اصول کو موکد کرنے کے لیے غامدی صاحب لکھتے ہیں: امام لیث بن سعد نے امام مالک کے نام اپنے ایک خط میں لکھا ہے کہ امام زہری کی کوئی روایت بھی اس طرح کے اہم معاملات میں قابل قبول نہیں ہوسکتی۔[میزان، ص ۳۱، ۳۲ کتابت کرنا ہے][میزان ۳۱، ۳۲، ۲۰۰۸ء] غامدی صاحب کے اس اصول کے تحت اہم دینی معاملات میں غامدی صاحب کی کوئی رائے بھی قابل اعتناء نہیں ہے۔

[۱۴۹] سنت تمام انبیاء کا مشترکہ ورثہ ہے مگر یہ تدریجاً ترتیب پاتی رہی حضرت ابراہیم کی نبوت میں اس کے احکام بہت حد تک ایک واضح سنت کی صورت اختیار کرگئے [ص ۴۴ میزان ۲۰۰۸ء] سنن فطرت کو

انبیاء نے تذکیر و تطہیر کے پیش نظر دین کا لازمی جزو بنایا[ص ۶۴۳ میزان] کیا یہ سنتیں بھی حضرت ابراہیمؑ سے پہلے واضح سنت کی صورت اختیار نہیں کرسکی تھیں دین ابراہیمی کی روایت ہے یہ حصہ اصطلاح میں سنت سے تعبیر کیا جاتا ہے [ص ۴۶ میزان] اگر سنت دین ہے اور تمام انبیاء میں مشترک ہے تو اس کے تدریجاً ارتقاء کی منطق ہمارے فہم سے بالا ہے سنت میں غامدی صاحب نے جن امور کو شامل کیا ہے نماز، زکوٰۃ، سنن فطرت، نکاح طلاق وغیرہ ان کے بغیر تو کوئی مذہبی معاشرت دینی ریاست اور نبوی حکومت تو قائم ہی نہیں ہوسکتی تو حضرت ابراہیم سے پہلے کیا انبیاء نے کسی ریاست پر حکمرانی نہیں کی ان لازمی امور و احکام نے بڑی مشکل سے حضرت ابراہیم کے عہد میں کامل صورت تو اختیار نہیں کی البتہ ایک واضح سنت کی صورت اختیار کی]ص ۴۴ میزان[یعنی تدریجی ارتقاء کے باوجود سنتیں ابراہیمؑ کے عہد میں بھی کامل نہیں ہوسکیں یعنی سنت مختلف انبیاء کے احکامات کا مجموعہ ہے جو تمدن کی تبدیلی کے ساتھ رفتہ رفتہ ضرورت کے مطابق واضح شکل اختیار کرتا چلا گیا۔ کیونکہ سنت غامدی صاحب کی تقسیم کے مطابق حکمت نہیں ہے بلکہ شریعت قانون ہے جو تمدن کے بدلنے سے بدلتا رہتا ہے۔ حضورؐ نے تو حضرت ابراہیم کی سنتوں کی اصلاح ترمیم و اضافے کیے۔ مگر حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت ابراہیمؑ تک جو ہزاروں پیغمبر آئے ان کی سنتوں کی اصلاح کا کیا طریقہ تھا؟ غامدی صاحب نے ہمیں صحف سابقہ کے حوالے سے کچھ نہیں بتایا جب کہ ان کا ایمان ہے کہ قرآن کی دعوت کے مقدمات میں ۱۔ فطرت کے حقائق ،۲۔ دین ابراہیمی کی روایت ،۳۔ نبیوں کے صحائف شامل ہیں [ص ۴۵] وہ ان مقدمات میں ذات رسالت مآب کو بھول گئے کیونکہ ذات محمدؐ پہلے ہے قرآن بعد میں آپ پہلے آئے قرآن بعد میں آیا آپ نے ہمیں بتایا کہ یہ معبود ہے یہ الکتاب ہے تو آپ کے کہنے پر ہم ایمان لائے کہ وہی مالک ہے اور یہی کتاب ہے لہٰذا دین کا اصل ماخذ تو ذات رسالت مآب ہے اور قرآن سے پہلے۔

[۱۵۰] عہد رسالت میں تورات انجیل محفوظ حالت میں تھیں: تورات پانچ صحیفوں خمسۂ موسوی پر مشتمل ہے پہلے چار صحیفوں میں یہ تاریخی بیانات کے ساتھ اپنے نزول کی ترتیب سے نقل ہوئی ہے اور تثنیہ اسے بالکل اسی طرح ایک کتاب کی صورت میں مرتب کر دیا گیا ہے جس طرح قرآن کی مرتب کیا گیا اپنی موجودہ صورت میں غالباً یہ پانچویں صدی ق م میں کسی وقت مرتب کی گئی تاہم سیدنا مسیح نے جس طرح اس کا ذکر کیا ہے اس کی بناء پر کہا جاسکتا ہے کہ ان کی تصویب بھی اس کو [تورات ے مرتبہ نسخے] کسی حد تک

حاصل ہے تورات کی جو روایت [version] زمانہ رسالت کے یہود و نصاریٰ کے پاس تھا قرآن فی الجملہ اس کی تصدیق کرتا ہے [ص ۱۵۲] قرآن جس انجیل پر ایمان لانے کا مطالبہ کرتا ہے اس کا ایک بڑا حصہ سیرت کی ان کتابوں میں محفوظ ہے [ص ۱۵۳ میزان] یہاں سیرت کی کتابوں سے غامدی صاحب کا اشارہ متی، مرقس، لوقا اور لوحنیا کے صحائف کی طرف ہے۔ [ص ۱۵۳] غامدی صاحب کی تحقیق اگر درست ہے کہ رسالت مآب ؐ کے عہد میں موجود تورات کی روایت متن کتاب محفوظ تھی اور یہ وہی معتبر متن تھا جس کی سیدنا مسیح نے تصدیق فرمائی تھی تو قرآن نازل کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

[۱۵۱] عہد رسالت میں تورات محفوظ حالت میں نہیں تھی: پورا قرآن ضبط تحریر میں لایا گیا یہ اہتمام پچھلے صحیفوں میں سے کسی کو بھی حاصل نہ ہوسکا یہاں تک کہ تورات کے متعلق تو یہ علم بھی کسی کو نہیں ہے کہ اس کے مختلف صحیفے کس زمانے میں اور کن لوگوں کے ہاتھوں مرتب ہوئے [ص ۱۵۵ میزان] غامدی صاحب کا یہ بیان تورات کے بارے میں اوپر دیے گئے بیان کی تردید ہے صنعت تضاد میں انھیں کمال حاصل ہے وہ مزید لکھتے ہیں دوسرے آسمانی صحیفوں میں تو ان کی اصل زبانیں مٹ جانے کے سبب سے بے شمار تحریفیں ترجموں کی راہ سے داخل ہوگئیں جن کا سراغ اب ناممکن ہے [ص ۱۵۶] ایک جانب یہ دعویٰ ہے کہ تورات انجیل میں بے شمار تحریفیں داخل ہوگئی ہیں ان کی زبان تک باقی نہیں رہی وہ ترجمہ در ترجمہ ہوئی ہیں مگر غامدی صاحب اس نقطۂ نظر کی خود تردید کرتے ہوئے میزان کے ص ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳ پر عہد رسالت میں موجود تورات و انجیل کے بیشتر حصے بلکہ تمام تر متن کو قابل اعتماد درست قرار دے رہے ہیں۔ اور صحف سماوی کے فہم کو فہم قرآن کا مقدمہ بھی قرار دیتے ہیں قرآن کی دعوت جن مقدمات سے شروع ہوتی ہے وہ یہ ہیں [۱] فطرت، [۲] دین ابراہیمی کی روایت، [۳] نبیوں کے صحائف قرآن کے اسالیب و اشارات کو سمجھنے اور اس کے اجمال کی تفصیل کے لیے قدیم صحیفے ہی اصل ماخذ ہوں گے ان موضوعات پر جو روشنی قدیم صحیفوں سے ہوتی ہے اس کا بدل نہیں۔ [ص ۴۷، میزان]

صنعت تضاد کے جادوگر جناب غامدی صاحب کے بارے میں ہماری یہ رائے محض طنز و مزاح نہیں یہ ایک سوچی سمجھی رائے ہے کیونکہ ۲۰۰۸ء سے لے کر ۲۰۱۲ء تک غامدی صاحب کے فکر میں جو ارتقاء نظر آرہا ہے وہ اصلاً ان کے وجود میں برپا وہ داخلی کشمکش ہے جو الکتاب اور تمدن حاضر میں مسلسل وسیع ہوتی ہوئی خلیج کو نہایت اضطراب کے عالم میں پاٹنا چاہتی ہے تمدن کو روکنا تو ان کے بس میں نہیں ہے اور ان کو یقین کامل

ہے کہ تمدن تو ہمیشہ متغیر رہتا ہے کہ یہ فطرت کا تقاضہ ہے لہٰذا ان کے اختیار میں صرف یہی ہے کہ قرآن کی ایسی تشریح تعبیر توضیح توجیہہ وتفسیر پیش کی جائے جو عہد جدید کے تمدنی تقاضوں سے ہم آہنگ ہو جائے اور امت مسلمہ مغرب کے متوقع جبر استبداد ظلم اور دہشت گردی سے نجات پا سکے ان کا یہ اجتہادی سفر در اصل اسی موقف کی جستجو اور ان کے باطن میں برپا تہلکے کی گفتگو ہے اس کا ثبوت مقامات میں عورت کی تادیب کا مضمون ہے وہ لکھتے ہیں اس آخری چیز کے بارے میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تمدن کی تبدیلی کے ساتھ کیا ریاست شوہروں کو پابند کر سکتی ہے کہ پہلی دونوں تدابیر اگر موثر نہ ہوں اور سزا کی نوبت آجائے تو [شوہر] خود کوئی اقدام نہیں کرے گا بلکہ معاملہ عدالت کے سپرد کر دیں گے [ص ۱۴۶ مقامات ۲۰۰۸ء] اس کے بعد فوراً اثبات میں جواب دیتے ہیں ہمارا جواب ہے کہ یقیناً کر سکتی ہے اللہ کی ہدایت پر عمل کے لیے یہ محض طریق کار کی تبدیلی ہے اس سے کوئی حکم معطل نہیں ہوتا [ص ۱۴۷ مقامات] غامدی صاحب کی یہ رائے تمدن کی تبدیلی کو الحق الخیر تسلیم کرنے کے باعث خلق ہوئی ہے تمدن ہمیشہ بدلتا ہے اور ہر آنے والا زمانہ پچھلے زمانے سے بہتر ہوتا ہے لہٰذا ہر اگلہ تمدن لازماً پچھلے تمدن سے بہتر ہی ہوتا ہے تاریخ کا سفر اسی طرح جاری رہتا ہے یہ ہیگل کا جدلیاتی نظریہ تاریخ ہے غامدی صاحب اور عہد جدید کے بیشتر مخلص جدیدیت پسند مفکرین کے یہاں دانستہ یا نادانستہ اسی نقطۂ نظر کی بازگشت ملتی ہے مگر یہ اجتہادی سرگرمی دین کو تخلیقی لہو ولعب بنا کر رکھ دے گی اور دین کا ہر حکم تمدنی تناظر میں طریقہ کار کی تبدیلی کے نام پر قوس وقزح کے رنگ بدلتا رہے گا شوہر کی جانب سے عورت کو جسمانی سزا کی آیات کی تحدید اس میں ترمیم واضافہ غامدی صاحب کے اصول ۷۸ کے منافی ہے جس کے مطابق پیغمبر بھی قرآن کی آیت میں تحدید تخصیص ترمیم کے مجاز نہیں ہیں [میزان ص ۲۵، ۲۰۰۸ء] لیکن تمدن عہد حاضر کا سب سے بڑا خدا ہے جس کی خوشنودی کے لیے نص میں ترمیم تصحیح بھی جائز ہو جاتی ہے عہد حاضر میں میاں بیوی ملازمتوں کے لیے مختلف شہروں اور مختلف ملکوں میں رہنے لگے ہیں چین میں تو کروڑوں میاں بیوی ایک ہی ملک کے مختلف شہروں میں ملازمتوں کے باعث سال میں صرف ایک مرتبہ میل ملاپ کے قابل ہوتے ہیں معاش نے روح کو ہی نہیں جسم کو بھی جدا کر دیا ہے نکاح کا اہم مقصد حفظ فروج اور افزائش نسل بھی ہے لہٰذا غامدی صاحب کے طریقے پر اجتہاد کیا جائے تو عورت مرد حفظ فروج کے لیے وہ دوائیں استعمال کر سکتے ہیں جو جنسی شہوت کو تحلیل کر کے رکھ دے اور افزائش نسل کے لیے وہ ٹسٹ ٹیوب بے بی یا کرایہ کی ماں کی

خدمات حاصل کر سکتے ہیں غامدی صاحب نے ''میزان'' کی تشریح میں رفیع مفتی سے جو کتاب ''سوال جواب'' کے نام سے مرتب کرائی ہے اس میں سروگیٹ مدر کے ذریعے بچے کی ولادت کو جائز قرار دیا ہے مرد اپنا نطفہ دوسری غیر محرم عورت کے رحم میں رکھ کر اولاد حاصل کر لے ظاہر ہے تمدن کی تبدیلی کے باعث شریعت کی جوہر اور روح کو اس کے ڈھانچے سانچے اسالیت، ہیئت کے بغیر انہی طریقوں سے باقی رکھا جاسکتا ہے کاروباری سرگرمیوں میں مشغولیت کے باعث ایک کاروباری مسلمان عورت جو مسلسل دنیا بھر میں سفر میں رہتی ہے اس نے قرآن کے حکم کہ مائیں دو سال تک بچوں کو دودھ پلائیں کی تعمیل کے لیے ایک طیارہ چارٹر کرالیا ہے جو دنیا میں کسی بھی جگہ اس خاتون سے دودھ لے کر بچے کی نانی تک پہنچا دیتا ہے اور نانی یہ قدرتی غذا بچے کے معدے میں منتقل کر دیتی ہے بدلتی ہوئی زندگی کے مسلسل تغیر پذیر مرحلوں اور تمدنی ارتقاء کی نہ ختم ہونے والی دوڑ میں شریعت پر عمل کا یہی راستہ رہ جاتا ہے۔ غامدی صاحب اور ان جیسے بہت سے ذہین مفکرین امت مسلمہ کو انہی سانچوں کے ذریعے اس کے جوہر سے نادانستہ طور پر محروم کر رہے ہیں اس افلاس کا سبب یہ ہے کہ ان مخلصین نے مغربی فکر و فلسفے مغربی طرز زندگی سائنس و ٹکنالوجی کی ترقی جدید ترقیات، جدید نظام زندگی کو آفاقی سچائی کے طور پر قبول کرلیا ہے اس سے ماوراء ہو کر وہ کچھ سوچ نہیں سکتے لہٰذا جدیدیت کے پیدا کردہ شبہات ابہامات التباسات سوالات کو اس کے حقیقی تناظر میں دیکھنے کے بجائے یہ اسے اسلامی تناظر میں دیکھتے ہیں اور جب مسئلے کا کوئی حل نظر نہیں آتا تو جدیدیت کے تقاضوں، غلط تمدنی ارتقاء کو رد کرنے کے بجائے اسلام کی تشکیل جدید کے عمل میں مصروف ہو جاتے ہیں۔

[۱۵۱] رسول کی جانب سے اذان و قامت کا حکم کیا ہے؟ رسول اللہ نے لوگوں کو اذان اور اقامت کا حکم دیا [ص ۱۳۷] سوال یہ ہے کہ یہ حکم رسول نے قرآن کی بنیاد پر دیا یا سنت کی بنیاد پر یا شریعت کی بنیاد پر۔ یہ کم وحی جلی کے ذریعے ملا یا وحی خفی کے ذریعے۔ غامدی صاحب نے اس کی کوئی وضاحت نہیں اگر یہ حکم شریعت کا حصہ ہے تو کیا پیغمبر کا ہر قول فعل شریعت کا متبادل ہے لیکن غامدی صاحب کبھی شریعت کو الکتاب کہتے ہیں کبھی نماز کے اعمال اور اذکار کو شریعت لکھتے ہیں [میزان قانون عبادت دیکھیے] تو اذان وامات کس دائرے کے معاملات ہیں عیدین کے تہواروں کے بارے میں انہوں نے بتایا تھا کہ نبیؐ نے اللہ کی ہدایت کے مطابق یہ مسلمانوں کے لیے مقرر فرمائے [ص ۶۴۸ میزان] یعنی وحی خفی کے ذریعے عید

کے دو تہوار طے پائے تو کیا وحی خفی شریعت ہے اگر شریعت ہے تو کیا اذان و اقامت بھی شریعت ہے؟ اگر نہیں ہے تو دین میں اس کا مقام و مرتبہ کیا ہے؟ کیوں کہ اذان و اقامت پیغمبر نے خود جاری کیں لہٰذا یہ سنت نہیں ہوسکتیں کیونکہ وحی خفی اس بارے میں خاموش ہے پیغمبر تو دین ابراہیمی کی جو روایت تصحیح و اضافے کے بعد اللہ کی اجازت سے جاری کرتے ہیں وہ سنت کہلاتی ہے اس کی تعداد بھی متعین ہوتی ہے اذان اقامت دین تو ابراہیمی کی روایت نہیں ہے تو یہ ہے کیا؟ اسے کس زمرے میں رکھا جائے گا؟ تو کیا اذان و اقامت جیسی اہم رسم رسالت مآب نے اللہ کی ہدایت کے بغیر خود مقرر کردی۔ سنت کی تعریف کے بارے میں غامدی صاحب نے لکھا تھا کہ سنت قرآن سے مقدم ہے سنت پہلے ہے قرآن بعد میں اور سنت وہ ہے جو انبیاء کرام کی روایت ہے جو عہد ارتقاء کے بعد ابراہیمؑ میں کسی حد تک واضح صورت اختیار کر گئی تھی۔ سنت کے جو چھ اصول غامدی صاحب نے مبادی تدبر سنت میں بیان کیے ہیں اس میں وہ لکھتے ہیں سنت صرف وہی چیز ہوسکتی ہے جو نوعیت کے لحاظ سے دین ہو اللہ کے نبی اس کا دین پہنچانے ہی کے لیے مبعوث ہوئے تھے نبی کی حیثیت سے جو چیز انھیں دی گئی یہ وہ دین اور صرف دین ہے جسے لوگوں تک پہنچانا ہی ان کی اصل ذمہ داری ہے [ص ۵۷] اس کے معانی یہ ہوئے کہ سنت انہیں اللہ کی طرف سے دی گئی تو سوال یہ ہے کہ اگر سنت اللہ نے دی ہے اور وہ اجماع سے منتقل ہوئی ہے تو اللہ کی متعین کردہ سنت غامدی صاحب پندرہ سو سال بعد بھی متعین کرنے میں کیوں ناکام ہیں میزان حصہ اول ۱۹۸۵ء میں سنت کچھ اور تھی میزان ۲۰۰۲ء میں سنت چالیس امور میں محصور تھی میزان ۲۰۰۸ء میں سنتوں کی تعداد ستائیس تھی میزان ۲۰۱۰ء میں یہ تعداد گھٹ کر ۲۶ ہوگئی میزان ۲۰۱۰ء میں ۲۶ سنتوں کے علاوہ بھی بہت سی سنتیں کتاب میں جگہ جگہ بکھری ہوئی ہیں مقامات ۲۰۰۶ء، ۲۰۰۸ء میں سنتوں کی الگ فہرست ہے اللہ کا یہ کیسا دین ہے جو اللہ کے ذریعے پیغمبر کو مل رہا ہے مگر اس امت کو پندرہ سو سال کے بعد بھی پورے تیقن کے ساتھ نہیں مل رہا اور غامدی صاحب میزان کے خاتمے میں لکھ رہے ہیں کہ ''یہ اس پورے دین کا بیان ہے جو خدا کے آخری پیغمبر کی وساطت سے دیا گیا ہے اسے بے کم و کاست اور خالص قرآن و سنت کی بنیاد پر اس کتاب میں پیش کیا گیا ہے [ص ۶۵۳، میزان ۲۰۰۸ء] جب سنت ہی متغیر ہے تو اس بدلتے ہوئے ماخذ کی بنیاد پر دین کیسے پیش کیا جاسکتا ہے انہوں نے تسلیم کیا ہے کہ یہ ایک انسان کا کام ہے جو غلطیوں سے مبرا نہیں ہوسکتا کوئی غلطی واضح ہوئی یا مجھ پر واضح کردی جائے گی تو میں اس کی اصلاح کردوں گا [ص

۶۵۳]۔یعنی غامدی صاحب مستقبل میں بھی مسلسل اور مستقل دین میں اصلاح ترمیم تغیر ارتقاء کا عزم صمیم رکھتے ہیں ایسے مرغ باد نما دین کو [نعوذ باللہ] جو تحقیق و تنقید کی ہر لہر کے ساتھ اپنا رخ بدل لیتا ہے اور ہر تنقید کے ساتھ اپنا رخ بدلنے پر بخوشی آمادہ ہے اسے دین کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے دوسرے معنوں میں دین کا مطلب ہے غامدی صاحب کا فہم ادراک عقلیت اور نتائج اخذ کرنے کی صلاحیت۔ چونکہ عقل انسانی تغیر ہے لہٰذا دین بھی اگر غامدی صاحب کے وسیلے سے ملے گا تو متغیر ہی رہے گا اس میں دوام، سکون، استمرار، استحکام کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ کیا عدم استحکام بھی دین کا کوئی وصف کوئی اصول کوئی قانون ہے جو سہو کے باعث میزان میں بیان ہونے سے رہ گیا؟ غامدی صاحب کو اگلی اشاعت میں اس قانون کا بھی اضافہ کرنا چاہیے۔

[۱۵۴] جس طرح قرآن امت کے اجماع سے لیا ہے سنت بھی امت کے اجماع سے لیں گے اجماع کا مطلب ہے کہ پوری امت کا علم اس بات پر متفق ہوتا ہے سنت زیادہ بڑے اجماع سے منتقل ہو رہی ہے اس لیے کہ نماز پڑھنے والوں کی تعداد اور قرآن کے حفاظ کی تعداد گن کر دیکھ لیجیے اس لیے سنت کے معاملے میں کسی ادنیٰ تردد کی بھی ضرورت نہیں قرآن کے بارے میں معلوم ہو گیا کہ یہ ۶۶۶۶ آیتوں کا مجموعہ ہے سنت کی تعریف کو نظر میں رکھ کر جب ہم امت کے علمی ذخیرے کا جائزہ لیتے ہیں تو جیسے قرآن بالکل محکم طریقے سے مل جاتا ہے ویسے ہی سنت بھی محکم طور پر مل جاتی ہے یعنی سنت کی فہرست لکھوائی جاسکتی ہے کہ یہ سنت ہے اس فہرست میں صرف چالیس سنتیں شامل ہیں جن پر صحابہ کا اجماع عمل ہے سنت کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے سنت میں کیسے اختلاف ہو جائے گا جیسے ہی اختلاف ہو جائے گا وہ چیز سنت ثابت ہوگی اجماع اس کی لازمی شرط ہے [ص ۵۸ ماہنامہ ساحل، مئی ۹۸ کراچی۔ غامدی صاحب کے محاضرات کراچی ۱۹/ مارچ تا ۲۸ مارچ ۱۹۹۸ء دانش سراء کراچی] ۔ غامدی صاحب کے اصول کے تحت جس طرح قرآن کی آیات طے شدہ ہیں ان میں کمی بیشی نہیں ہوسکتی اسی طرح سنتیں بھی طے شدہ ہیں ان میں کمی بیشی نہیں ہوسکتی بلکہ سنت قرآن کے مقابلے میں زیادہ بڑے اجماع سے ملی ہے کہ قرآن کے حفاظ کی تعداد کم ہے جبکہ نماز پڑھنے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اتنے معتبر ذریعے سے ملنے والی سنت کی تعداد غامدی صاحب ۱۹۹۸ء سے ۲۰۱۰ء تک مسلسل تبدیل کر رہے ہیں۔ لہٰذا ان کے اپنے اصول کے تحت سنت میں اختلاف نہیں ہوسکتا سنت متعین و مقید ہے غیر متغیر ہے اجماع عملی سے

ثابت ہے لیکن ہم دیکھ رہے ہیں کہ غامدی صاحب کی سنتیں غیر متعین ہیں لہٰذا ان کے اصول کے تحت سنت ماخذ دین نہیں ہے کہ وہ ہر لمحے تغیر کی حالت میں ہے۔

لونڈی کے ساتھ جنسی تعلق اس کا مالک رکھا ہی کرتا تھا اسلام نے اس پر کوئی پابندی نہیں لگائی البتہ اس تعلق کے حوالے سے لونڈی کو اس کے مالک تک محدود کر دیا ہے عورت غلام کے ساتھ کوئی جنسی تعلق نہیں رکھ سکتی [رفیع مفتی سوال جواب، ص ۲۴۴، طبع اول اگست ۲۰۰۸ء، المورد لاہور] کوئی آدمی کتنے غلام لونڈی رکھے اس کا فیصلہ ہمیشہ انسان نے خود ہی کیا ہے اسلام نے اس میں کوئی مداخلت نہیں کی۔ [ص ۲۴۴ محولہ بالا]

[۱۵۳] معراج ایک جسمانی واقعہ نہیں محض رویاء ہے بعض علماء اسے ایک جسمانی واقعہ قرار دیتے ہیں نبی کا رویا محض خواب نہیں ہوتا [ص ۵۸، سوال جواب]

------

[۱۵۳]

[۱۵۴] رسالت محمدیؐ پر ایمان۔ ایمان کا لازمی تقاضہ نہیں ہے: صرف اللہ آخرت پر ایمان اور عمل صالح نجات کے لیے کافی ہیں: غامدی صاحب کی کتاب میزان سے متعلق کتاب ''سوال جواب'' میں غامدی صاحب کے شاگرد رشید غامدی صاحب کی رہنمائی میں ان کی تائید سے لکھتے ہیں: دونوں [بقرہ آیت ۶۲، مائدہ ۶۹] آیات دراصل، ایک ہی بات بیان کر رہی ہیں اور وہ یہ کہ انسان کے لیے بخشش کا اصل معیار اللہ اور آخرت پر ایمان اور عمل صالح ہے۔ اگر کوئی شخص ان پر پورا اترتا ہے اور اس نے کوئی ایسا جرم بھی نہیں کیا جو اس کے ایمان کے لازمی تقاضے کے خلاف ہو تو پھر اس کی بخشش ہو جائے گی۔ [ص ۶۹، سوال جواب، المورد لاہور ۲۰۰۸ء] قرآن نے یہ بات نہایت غیر مبہم طریقے پر واضح کر دی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں کسی شخص کو فلاح محض اس بنیاد پر حاصل نہ ہوگی کہ وہ یہود و نصاریٰ میں سے ہے یا مسلمانوں کے گروہ سے تعلق رکھتا ہے یا صابی ہے، بلکہ اس بنیاد پر حاصل ہوگی کہ وہ اللہ کو، اور قیامت کے دن کو فی الواقع مانتا رہا ہے اور اس نے نیک عمل کیے ہیں۔ ہر مذہب کے لوگوں کو اسی کسوٹی پر پرکھا جائے گا، اس سے کوئی بھی مستثنیٰ نہ ہوگا۔ اللہ اور آخرت پر حقیقی ایمان اور عمل صالح ہی اُس کے لیے نجات کا باعث ہے۔ (جاوید غامدی، ماہنامہ اشراق، نومبر ۱۹۹۹، ۹۔۱۰)

[۱۵۵] رسالت محمدی پر ایمان لانا ضروری ہے: دین پانچ چیزوں سے عبارت ہے اس بات کی شہادت دی جائے کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں [ص ۲۷ میزان ۲۰۰۸ء]

[۱۵۶] اہل کتاب کے لیے رسالت مآبؐ پر ایمان لانا ضروری ہے: صالح اہل کتاب وہ ہیں جو رسول اور قرآن پر ایمان لے آئے: تورات و انجیل کے مطابق رسالت مآبؐ پر ایمان لانا لازم تھا: [۳:۱۱۲۔۱۱۵] ان آیات میں جن صالح اہلِ کتاب کا ذکر ہے، ظاہر ہے وہ لوگ انہی آیات میں بیان کردہ غیر صالح اہلِ کتاب کے بالکل برعکس ہیں، یعنی نہ یہ لوگ اللہ کی آیات کا انکار کرنے والے تھے اور نہ یہ اس کے نبیوں کی تکذیب کرنے والے تھے۔ چنانچہ مفسرین نے یہ بات واضح کی ہے کہ ان صالح اہلِ کتاب میں سے بعض نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر علانیہ ایمان لا چکے تھے اور بعض دل سے ایمان لا چکے تھے، لیکن ابھی انہوں نے اس کا اظہار نہیں کیا تھا۔ [ص: ۵۷، سوال جواب] اور ایسا کیوں نہ ہوتا کیونکہ ان کی اپنی کتابوں کے مطابق یہ لازم تھا کہ وہ اس نبی امی پر ایمان لائیں جسے وہ اپنی کتاب میں لکھا ہوا پاتے تھے وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ، الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ [۷:۱۵۶۔۱۵۷]۔

اس آیات سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ اہلِ کتاب کے لیے اپنی کتابوں کو ماننا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور آپ کی لائی ہوئی کتاب پر ایمان لانا ضروری تھا۔ چنانچہ یہ خیال تو باطل محض ہے کہ اہلِ کتاب کے لیے نبی صلہ اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا ضروری نہیں تھا۔ رہا سورۃ بقرہ کی آیت ۶۲ کا معاملہ تو اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ یہود و نصاریٰ کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا ضروری نہیں تھا یا آج نہیں ہے، کیونکہ یہ مفہوم تو بنی اسرائیل کے بارے میں قرآن کی اس ساری دعوت کے خلاف ہوگا جس سے متعلق بعض آیات کا ابھی ہم نے مطالعہ کیا ہے۔ [ص: ۶۷ محولہ بالا]

[۱۵۷] رسالت محمدیؐ پر ایمان لانا اب پوری دنیا کے لیے حجت ہے: صریح عذر کی بنیاد پر پیغمبر کی دعوت قبول کرنے سے محرومی قابل معافی ہے: ایمان بالرسالت ایک غیر ضروری چیز نہیں ہے: سورۂ بقرہ آیت

۱۳۵ تا ۱۳۷ میں واضح طور پر بتا دیا گیا ہے کہ یہود و نصاریٰ اگر مسلمانوں کی طرح محمدؐ پر ایمان لائیں گے تبھی راہ یاب ہوں گے ورنہ نہیں۔ لہٰذا سورۂ مائدہ کی آیت ۶۹ سے یہ معنی لینے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے کہ ایمان بالرسالت ایک غیر ضروری چیز ہے۔ کسی بھی نبی کے دور میں اس پر ایمان سے محرومی، کسی صریح عذر ہی کی بنا پر قابل معافی ہوسکتی ہے۔ تَبٰرَکَ الَّذِیۡ نَزَّلَ الۡفُرۡقَانَ عَلٰی عَبۡدِہٖ لِیَکُوۡنَ لِلۡعٰلَمِیۡنَ نَذِیۡرًا ۙ

[الفرقان ۲۵:۱] ''بڑی بابرکت ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے پر حق و باطل کے درمیان امتیاز کردینے والی کتاب اتاری تاکہ وہ جہان والوں کے لیے خبردار کرنے والا بنے''۔ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود، آپ کی لائی ہوئی کتاب اور آپ کی برپا کی ہوئی دینونت، اب پوری دنیا کے لیے آپ کی جانب سے بالفعل حجت بن چکی ہے۔ بس اس سے فائدہ اُٹھانے کے لیے اب انسانوں کی طرف سے ہونے والی جدوجہد ہی باقی ہے اور وہ ظاہر ہے کہ انھی کے ذمے ہے۔ [ص: ۸۵، سوال و جواب، المورد، لاہور]

[۱۵۸] اصل دین وہ نہیں ہے جو غامدی صاحب نے میزان میں بیان کیا ہے اصل دین وہ ہے جس پر امت بحیثیت مجموعی عمل کررہی ہے: غامدی صاحب کے دین اور امت کی اکثریت کے دین میں کوئی اختلاف نہیں ہے: معتزلی، خارجی، اباضی، قادیانی، پرویزی، اسماعیلی، دروزی، اہل قرآن، کے کسی بھی عالم سے رجوع کرنے میں کوئی ہرج نہیں: غامدی صاحب کی سنت کی تعریف نہ دین ہے نہ حجت جو چاہے قبول کرے یا نہ کرے دین پر اثر نہیں پڑتا: غامدی صاحب کے ادارے المورد کی کتاب ''سوال جواب'' کے مطابق: اصل دین میں کوئی اختلاف نہیں ہے، یعنی اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ خدا ایک ہے، رسالت برحق ہے، آخرت یقینی ہے، خدا نے انسان کو اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے۔ چنانچہ انسان کو خدا کی عبادت اور اس کے احکام کی اطاعت کرنی ہے، اپنے معاملات سیدھے اور صاف رکھنے ہیں اور اچھے اخلاق کو اپنانا ہے، لہٰذا فکر کی کوئی بات نہیں۔ البتہ، فروعی مسائل اور اجتہادی آراء میں ضرور اختلاف ہے۔ ان اختلافات کو آپ اسی طرح حل کریں، جیسے آپ اپنی بیماری کے معاملے میں کئی ڈاکٹروں کی مختلف آرا میں سے کسی ایک کو اختیار کرتے ہیں، حالانکہ آپ ڈاکٹر نہیں ہوتے اور نہ آپ کے پاس مختلف ڈاکٹروں کے استدلال کا جواب ہوتا ہے۔ [ص: ۹۶] غامدی صاحب کی ہدایت پر ان کے شاگرد کی جانب سے یہ جواب اس سوال پر دیا گیا ہے کہ ہمارے سامنے آیات و احادیث کی مختلف تفسیریں اور

تعبیریں آتی ہیں انھیں پیش کرنے والے علماء اپنے اپنے دلائل دیتے ہیں آپ یہ بتائیں کہ ہم ان میں سے کس کی بات مانیں [ص ۹۶ سوال و جواب ۲۰۰۸ء]

[۱۵۹] زکوٰۃ کی شرح اللہ نے اپنے پیغمبروں کی وساطت سے مقرر کی ہے: زکوٰۃ کی شرح غامدی صاحب کی سنت میں شامل نہیں ہے۔ تنخواہ دار طبقہ ہر ماہ تنخواہ پر دس فی صد زکوٰۃ دے گا زکوٰۃ بچت پر نہیں آمدنی پر ہے: سالانہ بچت پر نہیں ہر ماہ کی آمدنی پر ہے ہر ماہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے باوجود سال کے آخر میں جمع شدہ مال اگر نصاب سے زیادہ ہوگا تو اس پر مال کی زکوٰۃ بھی لگے گی: زکوٰۃ عبادت ہے ٹیکس نہیں ہے: حکومت نے جو ٹیکس آپ کی تنخواہ سے لے لیا اسے زکوٰۃ سے منہا کرلیا جائے گا: ریاست زکوٰۃ کی شرح میں کمی و اضافہ کرسکتی ہے: زکوٰۃ کی شرح کا تعین خدا رسول کا حکم نہیں اسلامی ریاست کے سربراہ کا اجتہاد ہے: غامدی صاحب زکوٰۃ کے بارے میں متنوع رائے کا اظہار فرماتے ہیں زکوٰۃ کے بارے میں لکھتے ہیں زکوٰۃ سنت ہے [ص ۱۴ میزان]۔ صلوٰۃ اور زکوٰۃ دینی فرائض ہیں [ص ۴۸۹] پہلے زکوٰۃ سنت تھی اب فرض ہوگئی زکوٰۃ اللہ کو قرض ہے [ص ۳۴۵]۔ زکوٰۃ عبادت ہے [ص ۳۴۵] نظم اجتماعی کی ضرورتوں کے لیے زکوٰۃ کا مال ارباب حل وعقد کے سپرد کیا جائے [ص ۳۴۵ میزان] زکوٰۃ ہمیشہ فقراء و مساکین اور نظم اجتماعی کی ضرورتوں ہی کے لیے خرچ کی جاتی تھی [ص ۳۵۱] ریاست کے تمام ملازمین در حقیقت العاملین علی اخذ الضرائب ورد ھا الی المصارف ہی ہوتے ہیں اس میں شبہ نہیں کہ لوگ بالعموم اسے سمجھنے سے قاصر رہے ہیں [ص ۳۵۱] امت کا تواتر و تعامل غامدی صاحب کے خلاف رہا ہے لہٰذا زکوٰۃ کے معاملے میں سنت تو [امت کا تعامل و تواتر] یہ ہے کہ اس سے ریاست کے ملازمتیں تنخواہ نہیں لیں گے مگر غامدی صاحب اپنے اصول کو خود تسلیم نہیں کرتے زکوٰۃ سنت ہے فرض ہے مگر اس کی ایک سنت یہ بھی ہے کہ حکومت اپنے حاجت مند شہریوں کی ضرورتیں ان کی فریاد سے پہلے ان کے دروازے پر پہنچ کر پوری کرنے کی کوشش کرے گی [ص ۴۸۹، میزان] سنتوں کی فہرست میں یہ سنت نہیں ہے۔ زکوٰۃ شریعت میں ہے [۳۵۰] میزان حکمران کا حکم شریعت ہے ریاست نصاب زکوٰۃ شرح تبدیل کرسکتی ہے [ص ۳۵۳، میزان] ریاست اگر چاہے تو حالات کی رعایت سے کسی چیز کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دے سکتی ہے اور جن چیزوں سے زکوٰۃ وصول کرے ان کے لیے عام دستور کے مطابق کوئی نصاب بھی مقرر کرسکتی ہے رسول اللہ نے اسی لیے گھوڑوں اور غلاموں کی زکوٰۃ نہیں لی [ص ۳۵۳] اسی میزان میں ایک جگہ تحریر ہے کہ

رسول اللہ نے فرمایا کہ میں نے تمہارے لیے گھوڑے اور غلام کی زکوٰۃ معاف کردی [ص ۳۵۳، میزان ۲۰۰۸ء] ظاہر ہے اگر زکوٰۃ کی شرح اللہ یا رسول کا حکم ہوتا تو رسول غامدی صاحب کے اصول کے تحت اللہ کے حکم کی تحدید نہیں کرسکتا نہ توسیع و ترمیم اسی لیے قرآن کی کسی صراحت کے بغیر رسول اللہؐ نے اپنے اور اپنے خاندان کے لوگوں کے لیے زکوٰۃ کے مال میں سے کچھ لینے کی ممانعت فرمائی [ص ۳۵۳] اس کی وجہ ہمارے نزدیک یہ تھی کہ اموال...... میں سے ایک حصہ آپ کی اور آپ کے اعزہ و اقرباء کی ضرورتوں کے لیے مقرر کیا گیا تھا [ص ۳۵۳] سوال یہ ہے کہ جب زکوٰۃ غامدی صاحب کے اصول کے تحت عمال حکومت کی تنخواہوں کے لیے ہے اور پیغمبر بحیثیت حاکم عامل حکومت ہے اور قرآن نے عمال کو تنخواہ لینے کی اجازت دی ہے تو رسولؐ نے زکوٰۃ سے تنخواہ کیوں نہ لی۔ خمس سے مالی مصارف کیوں پورے کیے قرآن نے رسول اور ان کے خاندان پر زکوٰۃ استعمال کرنے کی تحدید عائد نہیں کی تو خود یہ تحدید کیوں عائد کی گئی جو آج سادات کے لیے سخت مشکلات کا سبب ہے کہ لوگ انھیں زکوٰۃ دیتے ہیں اور وہ زکوٰۃ لے نہیں سکتے رسالت مآبؐ رسول رحمت تھے پوری دنیا کے لیے یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ سادات کے لیے زحمت بن سکتے نعوذ باللہ غامدی صاحب ایک جانب زکوٰۃ کی شرح کو غیر متعین قرار دے رہے ہیں اسے حاکم کے اجتہاد سے مشروط کررہے ہیں مگر دوسری جانب قانون معیشت میں ان کا شرح زکوٰۃ کے بارے میں بالکل دوسرا نقطۂ نظر ہے وہ لکھتے ہیں فَاِذَا انۡسَلَخَ الۡاَشۡهُرُ الۡحُرُمُ فَاقۡتُلُوا الۡمُشۡرِكِيۡنَ حَيۡثُ وَجَدۡتُّمُوۡهُمۡ وَخُذُوۡهُمۡ وَاحۡصُرُوۡهُمۡ وَاقۡعُدُوۡا لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٍ ۚ فَاِنۡ تَابُوۡا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوۡا سَبِيۡلَهُمۡ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوۡرٌ رَّحِيۡمٌ [۹:۵] چنانچہ اس آیت کی رو سے حکومت زکوٰۃ کے علاوہ جس کی شرح اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبروں کی وساطت سے مختلف اموال میں مقرر کردی ہے اپنے مسلمان شہریوں پر ان کی رضامندی کے بغیر کسی نوعیت کا ٹیکس عائد نہیں کرسکتی [ص ۵۰۱ میزان ۲۰۰۸ء] ریاست نماز، زکوٰۃ کے علاوہ کسی چیز کو بھی قانون کی طاقت سے لوگوں پر نافذ نہیں کرسکتی [وہ روزے، حج، جہاد کا حکم دے کر یہ عبادات ادا کرنے پر مجبور نہیں کرسکتی [ص ۴۹۲ میزان]۔

زکوٰۃ کا نصاب نبیؐ نے اللہ کا رسول ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ عرب کی ریاست کا فرماں روا ہونے کی حیثیت سے مقرر فرمایا تھا لہٰذا ریاست نصاب زکوٰۃ میں تبدیلی کرسکتی ہے: زکوٰۃ کی شرح اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبروں کی وساطت سے مختلف اموال میں مقرر کردی ہے: زکوٰۃ کی شرح چونکہ پیغمبروں کی وساطت

سے متعین ہوئی لہٰذا یہ سنت ہے جسے رسالت مآب ؐ نے جاری رکھا: غامدی صاحب کی سنتوں کی فہرست میں زکوٰۃ تو ہے مگر زکوٰۃ کی شرح نہیں ہے: جواب: زکوٰۃ مجموعی تنخواہ پر عائد ہوگی۔ رہا یہ معاملہ کہ کتنی تنخواہ ہو تو اس پر پیداوار کی زکوٰۃ کا اطلاق ہوگا تو اس سلسلے میں اصلاً حکومت ہی کو قانون سازی کرنا ہوگی، جب تک حکومت اس ضمن میں کوئی قانون سازی نہیں کرتی، ہمارے خیال میں اگر کسی کی آمدنی اس کی بنیادی ضروریات سے اتنی زیادہ ہے کہ وہ قرض لیے بغیر دس فی صد زکوٰۃ ادا کر سکتا ہے تو اس پر زکوٰۃ لگے گی۔ [ص۔۱۱۱] جواب: جمہور علماء تنخواہ پر اس زکوٰۃ کے قائل نہیں ہیں، کیونکہ انہوں نے 'Services Produce' کرنے کو پیداوار سے ملحق نہیں کیا، یعنی انہوں نے اس معاملے میں نئی صورتِ حال کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے تا حال کوئی اجتہاد نہیں کیا۔ خلفائے راشدین کے زمانے میں نہ تنخواہ دار طبقہ اتنی بڑی تعداد میں موجود تھا اور نہ اس وقت تنخواہوں کے حوالے سے ایسی قانون سازی کرنا کسی فقیہ کے لیے ممکن تھا۔ [ص:۱۱۲] جواب: ادا شدہ ٹیکس کی رقم زکوٰۃ سے منہا کر کے زکوٰۃ دی جائے گی۔ پیداوار کی زکوٰۃ الگ ہے اور مال کی زکوٰۃ الگ۔ اگر سال کے آخر پر جمع شدہ مال نصاب سے زیادہ ہوگا تو اس پر مال کی زکوٰۃ الگ سے عائد ہوگی۔ [ص:۱۱۲]

جواب: غامدی صاحب کی رائے یہ ہے کہ تنخواہ پیداوار کے ضمن میں آتی ہے اور اس پر پیداوار کی زکوٰۃ کی شرح لگائی جائے گی۔ چنانچہ ہر اس آدمی کو جس کی تنخواہ نصاب تک پہنچتی ہو، اپنی تنخواہ کا دس فی صد زکوٰۃ کے طور پر دینا ہوگا۔ اس زکوٰۃ کا نصاب کیا ہے۔ یعنی تنخواہ کی کتنی مقدار ہو تو اس پر زکوٰۃ عائد ہوگی، یہ بات مسلمانوں کی حکومت کو طے کرنا ہوگی، لیکن جب تک وہ یہ طے نہیں کرتی، اس وقت تک غامدی صاحب کے نزدیک اگر کسی آدمی کی آمدنی اس کی بنیادی ضروریات کی حد سے اتنی زیادہ ہوئی کہ زکوٰۃ نکال کر باقی رقم سے اس کی بنیادی ضروریات پوری ہو جاتی ہوں تو اس پر یہ زکوٰۃ اپنی شرح کے مطابق عائد ہوگی۔ [ص:۱۲۶۔۱۲۷]

جو مکان کرائے پر اُٹھے ہیں تو ان کے کرایے کا دس فی صد زکوٰۃ دینا ہوگا اور اگر وہ محض جائداد کی صورت میں قیمت بڑھنے پر بیچنے کے لیے روکے ہوئے ہیں تو پھر ہر سال ان کی حاضر مالیت کا ڈھائی فی صد دینا ہوگا۔ [ص:۱۲۸]

زیورات پر مال کی زکوٰۃ 'حاضر مالیت کا ڈھائی فی صد' لگے گی۔ اپنے کاروبار سے (جس

میں آپ کا سرمایہ اور آپ کی محنت، دونوں صرف ہوتے ہیں، اس سے) ہونے والی آمدنی اگر آپ کی حقیقی ضروریات کے بقدر رقم سے زیادہ ہے تو پھر کُل آمدنی کا پانچ فی صد آپ کو دینا ہوگا۔[ص:۱۲۹]

جواب: معیشت کی دنیا میں محنت کرنے والے تنخواہ دار کو 'Services Produce' کرنے والا قرار دیا جاتا ہے۔ چنانچہ جو سروسز اس کی پیداوار ہیں، ان کے دس فی صد پر زکوٰۃ ہونی چاہیئے۔[ص:۱۳۸]

جواب: استادِ محترم غامدی صاحب کی تحقیق کے مطابق زکوٰۃ کے نصاب میں ریاست اجتہاد کر سکتی ہے۔ لہٰذا ریاست جو نصاب بھی طے کر دے گی، اس سے کم مال یا پیداوار پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی۔ وہ اپنی کتاب ''میزان'' کے باب ''قانون عبادات'' کے حوالے سے لکھتے ہیں [ص ۳۵۳، میزان]: [ص: ۱۳۸]

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ واضح طور پر یہ بتا رہے ہیں کہ یہ نصاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کا رسول ہونے کی حیثیت سے نہیں، بلکہ عرب کی ریاست کا فرماں روا ہونے کی حیثیت سے مقرر فرمایا تھا، چنانچہ اگر ریاست محسوس کرے تو وہ اس میں تبدیلی کر سکتی ہے۔[ص:۱۳۹]

سوال: کیا بنک کی ملازمت جائز ہے؟ (عقیل شاہد) جواب: بنک ایک سودی ادارہ ہے۔ اس ادارے کے ملازمین دراصل اس کے سودی نظام ہی کے ایجنٹ یا کارندے کی حیثیت سے اپنی خدمات سرانجام دیتے اور اس کا معاوضہ لیتے ہیں۔ اسلام میں سود کھانا اور کھلانا صریحاً حرام ہے۔ چنانچہ سودی ادارے کی خدمات بھی ناجائز کام ہیں اور ان کا معاوضہ بھی حرام ہے۔ کسی بڑے عذر اور مجبوری کے تحت تو ایسا ہو سکتا ہے کہ آدمی کچھ دیر کے لیے بنک میں ملازمت کر لے، لیکن یہ ملازمت اصلاً جائز نہیں ہے۔[ص: ۱۴۰]۔ ایسا شخص جو صاحب نصاب ہے لیکن اسے خود بھی زکوٰۃ کی ضرورت ہے تو وہ زکوٰۃ لے سکتا ہے [ص ۱۱۳] زکوٰۃ لے سکتا ہے [ص ۱۱۳] زکوٰۃ اپنی حقیقت میں عبادت ہے لہٰذا اسے ٹیکس کی نظر سے نہیں دیکھنا چاہیے [ص ۱۱۳] پیداوار اگر اصلاً محنت یا اصلاً سرمایے سے وجود میں آئے تو حد نصاب تک پیداوار پر کل پیداوار کا دس فی صد زکوۃ دینا ہوگا اگر محنت اور سرمایہ دونوں کے تعامل سے وجود میں آئے تو صرف پانچ فیصد زکوٰۃ ہوگی [ص ۱۱۳]

[۱۶۰] جمعہ کا خطبہ سننا فرض ہے: جمعہ کا خطبہ فرض نہیں ہے: جمعہ کی نماز لازم ہے اذان ہوتے ہی صف تمام

مسلمان مردوں کے لیے ضروری ہے کہ ان کے پاس اگر کوئی عذر نہ ہو تو اپنی مصروفیات چھوڑ کر نماز کے لیے حاضر ہو جائیں: جواب: اذان کے بعد پڑھی جانے والی دعا ہاتھ اُٹھانے ضروری نہیں ہیں۔ جمعہ کی دوسری اذان کے فوراً بعد خطبہ شروع ہو جاتا ہے۔ اس خطبے کا سننا فرض ہے۔ لہٰذا خطبہ شروع ہونے کے بعد کوئی دعا نہیں پڑھی جاسکتی۔ [ص: ۱۱۹، سوال و جواب، المورد، لاہور] میزان میں غامدی صاحب نے جمعہ کی نماز کے عنوان کے تحت جمعہ کی نماز صرف مردوں پر لازم کی ہے عورتوں پر نہیں اور جمعہ کے خطبے کو فرض قرار نہیں دیا تفصیلات کے لیے میزان ۲۰۰۸ء کا ص ۳۳۲ ملاحظہ کیجیے۔

[۱۶۱] بنک صرف سودی ادارہ ہے جو نفع نقصان کی شرائط پر لوگوں سے کاروبار نہیں کرتا سود لیتا اور دیتا ہے: بینک ایسا ادارہ ہے جو اصلاً سودی کاروبار کرتا ہے: بینک کے حصص بھی حرام ہیں: بنک سود کی کم شرح پر رقم لے کر دوسروں کو وہی رقم زیادہ شرح سود پر دیتا ہے اسی سے منافع کماتا ہے اس کی کمائی حرام اس کا حصہ دار بننا بھی حرام: اسلام میں سود کھانا اور کھلانا حرام ہے: بینک کی نوکری مجبوری میں کی جاسکتی ہے لیکن اصلاً یہ ناجائز ہے: حکومت کی نیشنل سیونگ اسکیمیں سودی نہیں ہیں کیونکہ حکومت ان پر سود کم زیادہ کر سکتی ہے: بینک کا سود لینا حرام ہے مگر سودی کھاتے میں بنک جو سود منافع کے طور پر دیتا ہے اس میں سے [inflation] افراطِ زر کا حساب لگا کر رقم لے لینا حلال ہے تاکہ اصل زر میں جو کمی ہوئی ہے اس کی تلافی ہو جائے: بینک سے سود لینا ناجائز ہے مگر بینک سے قرض لینا جائز ہے: بینک سے سود لینا حرام ہے مگر بینک کے قرض پر سود دینا حلال ہے: بینک سے سود کا حرام قرضہ لینا حلال ہے مگر اپنے حلال مال کے قرضے پر سود لینا حرام ہے مگر بینک کے حرام مال کے قرضے پر سود دینا حلال ہے۔ شریعت نے سود کھانے سے منع کیا ہے کھلانے سے منع نہیں کیا: بینک سے قرض لینا اس کے کاروبار میں حصہ دار بننا نہیں ہے: سود پر قرض لینے کے لیے اضطرار کی کوئی شرط نہیں آدمی اپنی ضرورت کے لیے بغیر کسی شرط کے بینک سے قرض لے سکتا ہے اسے عام اجازت ہے: حرام لینا حرام حرام دینا حلال ہے۔ غامدی صاحب کی میزان کی شرح سوال جواب کے مطابق۔ بنک بہر حال، سودی نظام پر مبنی ادارہ ہے، اسے معلوم ہے کہ نفع ونقصان میں شراکت کیا ہوتی ہے وہ نفع ونقصان کی شرائط پر لوگوں کو اپنے ساتھ شریک نہیں کرتا، بلکہ سود کے اُصول پر ان سے رقوم لیتا اور انہیں دیتا ہے۔ چنانچہ اس طرح کی باتوں سے خود کو دھوکا نہیں دینا چاہیئے۔ [ص: ۱۳۵] ۔سوال: ہمارے ملک میں جو کاروبار بھی کیا جائے، اس کے لیے بنک سے سود پر

قرض لینا پڑتا ہے۔ کیا سود دینا بھی اسلام میں اسی طرح ممنوع ہے، جیسا کہ سود لینا؟ (سلیمان) جواب: بنک وغیرہ سے سود پر قرض لینا جائز ہے۔ اس میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے۔ شریعت نے سود کھانے، یعنی سود لینے سے منع کیا ہے، سود دینے سے نہیں [ص:۱۳۶]۔ جواب: بنک ایک ایسا ادارہ ہے جو اصلاً سودی کاروبار کرتا ہے، یعنی وہ کچھ لوگوں سے سود کی کم شرح پر رقم لیتا اور دوسرے لوگوں کو وہی رقمیں سود کی زیادہ شرح پر دیتا ہے۔ یہی اس کا اصل کاروبار ہے اور اسی سے وہ اپنا منافع کماتا ہے۔ لہٰذا اس کی کمائی بھی حرام ہے اور اس میں حصہ دار بننا بھی حرام ہے [ص:۱۳۷]۔ جب آپ کسی بنک کے شیئر ہولڈر بنتے ہیں تو ظاہر ہے کہ آپ اس کے مالکان میں سے ایک فرد ہوتے ہیں۔ چنانچہ اب اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ مارکیٹ میں بنک کے شیئرز کی قیمت بھی کم ہوتی ہے اور کبھی زیادہ اور ان شیئرز پر جو منافع ہوتا ہے، وہ بھی یکساں نہیں رہتا۔ بہر حال، یہ شیئرز ہولڈر بنک کے مالکان میں سے ہے اور وہ اپنے سودی ادارے سے اپنا نفع حاصل کرتا ہے۔ لہٰذا ہمارے خیال میں بنک کے شیئرز لینے سے لازماً بچنا چاہیئے کیوں کہ ان کی تجارت حرام ہے۔ [ص:۱۳۷]

B

جواب: بنک کی ملازمت کرنا دراصل، ایک سودی ادارے کو اپنی خدمات پیش کرنا ہے۔ چنانچہ یہ انتہائی مجبوری کے سوا کسی صورت میں بھی درست نہیں ہے۔ [ص:۱۴۳]

جواب: اس کام میں آپ بنک کو سودی کاروبار مہیا کر کے اس سے اپنا معاوضہ نہیں لیں گے، یہ کام سود خوری میں بنک کی واضح معاونت ہے، لہٰذا یہ کسی طرح بھی جائز نہیں ہے۔ [ص:۱۴۳]

بینک لوگوں کو نفع ونقصان کی شرائط پر اپنے ساتھ شریک نہیں کرتا، بلکہ وہ اپنے پورے علم اور پوری سمجھ کے ساتھ سود کے اصول پر ان سے رقوم لیتا اور انہیں دیتا ہے۔ چنانچہ اس طرح کی باتوں سے خود کو دھوکا نہیں دینا چاہیئے۔ [ص:۱۴۴]

جواب: وہ نیشنل سیونگ اسکیمیں جو حکومت نے ریٹائرڈ افراد کا سہولت فراہم کرنے کے لیے جاری کی ہیں، وہ ان کے لیے جائز ہیں، کیونکہ اس میں اصلاً سود دینا حکومت کے پیش نظر نہیں ہوتا، بلکہ اپنے ریٹائرڈ افراد کو ایک سہولت فراہم کرنا، اس کے پیشِ نظر ہوتا ہے اور پھر اس میں حکومت ان کے ساتھ کوئی ایسا طے شدہ معاہدہ بھی نہیں کرتی، جس کے مطابق وہ انہیں سود کی کوئی خاص رقم دینے پر مجبور ہو، یعنی

وہ اپنے حالات کے مطابق جب چاہے سود کی شرح کم یا زیادہ کرسکتی ہے۔[ص:۱۴۵]

حقیقت یہ ہے کہ بنک جب کسی سے سود لیتا ہے تو وہ پورے شعور کے ساتھ اللہ کا حرام ٹھہرایا ہوا سود ی اضافہ ہی لیتا ہے اور جب کسی کو سود دیتا ہے تو وہ اپنی طرف سے وہی اللہ کا حرام ٹھہرایا ہوا اضافہ ہی اس کو دیتا ہے۔ رہا یہ معاملہ کہ ہمارے ہاں بنک جو سود دیتا ہے ، اس کی شرح، چونکہ 'inflation' کی شرح کے قریب ہوتی ہے، لہٰذا کیا وہ سود ہمارے لیے جائز نہیں ہے؟ تو اس سلسلے میں گزارش یہ ہے کہ اگر بنک اور کسٹمر دونوں کی نیت اور ارادہ واقعتاً جمع شدہ روپے کو 'inflation' سے پیدا ہونے والے نقصان سے بچانا ہے اور سال کے آخر پر با قاعدہ متعین ہونے والی 'inflation' کے حساب ہی سے رقم میں اضافہ کرنا ہے تو پھر اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ تو ایسے ہی ہے کہ گویا آپ نے ڈالرز کی شکل میں جتنا قرض دیا تھا، بالکل اتنا ہی ڈالرز کی شکل میں واپس لے لیا۔ چنانچہ یہ بالکل جائز ہوگا۔[ص:۱۴۶]

یہ ذہن میں رہے کہ سود تو ہر صورت میں حرام ہے، لیکن اگر کوئی شخص بنک سے حاصل ہونے والے اضافی روپے میں سے 'inflation' کے مطابق حساب لگا کر رقم رکھ لیتا اور باقی رقم کی ایک ایک پائی بنک کو واپس کر دیتا یا بغیر ثواب کی نیت کے غربا میں تقسیم کر دیتا ہے تو اس کی نیت چونکہ سود لینے کی نہیں، بلکہ محض 'inflation cover' کرنے کی ہے، لہٰذا ایسا شخص بالکل صحیح ہوگا اور اس پر کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا۔[ص:۱۴۶]

جواب: سود تو ہر صورت میں حرام ہے، لیکن اگر کوئی شخص بنک سے حاصل ہونے والی اضافی روپے میں سے 'inflation' (افراطِ زر) کی شرح کے مطابق حساب لگا کر رقم رکھ لیتا اور باقی رقم کی ایک ایک پائی بنک کو واپس کر دیتا یا بغیر ثواب کی نیت سے غربا میں تقسیم کر دیتا ہے تو اس کی نیت چونکہ سود لینے کی نہیں، بلکہ محض 'inflation cover' کرنے کی ہے، لہٰذا ایسا شخص بالکل صحیح ہوگا اور اس پر کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا۔[ص:۱۴۷]

جواب: پراویڈنٹ فنڈ میں یہ سودی اضافہ اگر نفع ونقصان کے اُصول پر تبدیل ہوتا ہے تو پھر یہ درست ہے اور اگر اس کی وجہ یہ ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ دیئے جانے والے سود کو ہر سال محض حلال بنانے کے لیے کچھ کم کچھ زیادہ کر دیا جاتا ہے تو پھر یہ سود ہی ہے اور یہ جائز نہیں ہے۔[ص:۱۴۸]

جواب: سود لینے اور سود دینے میں فرق ہے۔ سود لینا حرام ہے، لیکن سود پر قرض لینا حرام نہیں ہے، چنانچہ غامدی صاحب کی رائے کے مطابق آپ ٹریکٹر خریدنے کے لیے زرعی بنک سے سود پر قرض لے سکتے ہیں۔ [ص:۱۴۹]

[۱۶۲] ایک مسلمان عورت چہرے کی زینت کو بھی جان بوجھ کر ظاہر نہیں کرسکتی: مسلمان عورت ایسا لباس اور چادر پہنے گی جس سے اس کی زینتیں ہرگز ظاہر نہ ہوں: ہاتھ پاؤں چہرے کا بناؤ سنگھار اور زیورات پردے سے مستثنٰی ہیں: ان تین اعضاء کے سوا باقی ہر جگہ کی زیبائش عورتوں کو چھپا کر رکھنی چاہیے: چنانچہ ایک مسلمان خاتون نامحرموں کے سامنے اپنا چہرہ اور ہاتھ پاؤں کُھلے رکھ سکتی ہے، اس کے علاوہ وہ ایسا لباس اور چادر وغیرہ پہنے گی جس سے اس کی زینتیں ہرگز ظاہر نہ ہوں۔ چہرہ کُھلا رکھنے کا مطلب بھی یہ نہیں ہے کہ عورت کو چہرے کی زینتیں جان بوجھ کر نمایاں کرنے اور دِکھانے کی اجازت دی گئی ہے۔ نہیں، بلکہ جس چیز کی اجازت دی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ چہرے اور ہاتھوں وغیرہ کی حد تک جو زینت عام طور پر ظاہر ہو جایا کرتی ہے، اسلام میں اس کو روا رکھا گیا ہے۔ چنانچہ کوئی عورت چہرے کی زینت کو بھی جان بوجھ کر ظاہر نہیں کرسکتی۔ [ص: ۱۹۱، سوال جواب] اس سے زیبائش کی وہ چیزیں البتہ مستثنٰی ہیں جو عادتاً کھلی ہوتی ہیں یعنی ہاتھ پاؤں چہرے کا بناؤ سنگھار اور زیورات وغیرہ اس کے لیے اصل الفاظ آئے ہیں الا ماظھر منھا عربیت کی رو سے اس کا صحیح مفہوم وہی ہے جسے زمخشری نے بیان کیا ہے یعنی وہ اعضاء جنھیں انسان عادتاً اور جبلی طور پر چھپایا نہیں کرتے اور وہ اصلاً کھلے ہی ہوتے ہیں لہٰذا ان اعضاء کے سوا باقی ہر جگہ کی زیبائش عورتوں کو چھپا کر رکھنی چاہیے [میزان ص ۴۶۶، ۴۶۵، ۲۰۰۸ء] غامدی صاحب یہ اصول بیان کرتے ہوئے بھول گئے کہ اگر چہرے کی زینت دکھائی جاسکتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مدینہ میں صحابیات چہرے کا پردہ نہیں کرتی ہوں گی کیونکہ یہ حکم انھیں معلوم ہوگا تو کیا اللہ اور رسول اللہ کو یہ معلوم نہیں تھا کہ عورتیں چہروں کو نہیں چھپاتیں یا چہرہ چھپاتی ہیں اسی لیے حج کے موقع پر ان کو غامدی صاحب نے خود حکم دیا ہے عورتوں کے لیے صرف چہرہ اور ہاتھ کھلے رکھنے ضروری ہیں [ص ۳۸۸، میزان] ایک جانب غامدی صاحب کہہ رہے ہیں کہ چہرے کی زینت چھپانا ضروری ہے دوسری جانب کہہ رہے ہیں کہ چہرے کی زینت دکھائی جاسکتی ہے۔

سورہ احزاب میں منافقین سے بچنے کی غرض سے مسلمان عورتوں کو باہر نکلتے ہوئے اپنے

اوپر بڑی چادر لینے کا حکم دیا گیا ہے۔سورہ کے الفاظ سے پتا چلتا ہے کہ یہ حکم اس صورت حال سے نبٹنے کے لیے ایک حل کے طور پر دیا گیا تھا۔اسے سورۂ نور میں موجود احکام کی طرح شریعت کا مستقل حصّہ نہیں بنایا گیا تھا۔پردے کے معاملے میں علمائے امت میں اختلاف اس وجہ سے پیدا ہوا ہے کہ انہوں نے ان سب احکام کو بالواسطہ طور پر پوری امت سے متعلق سمجھایا ہے۔[ص:۱۹۱] سورۂ حزاب میں عورتوں کو کہا گیا ہے کہ وہ اپنی چادر کے پلو لٹکا لیں اس حکم کا تعلق بھی کیا ازواج مطہرات سے ہے یہ حکم تو مومن عورتوں کے لیے بھی عام ہے اگر احزاب کی آیت کو چھوڑ دیں تو سورۂ نور کی آیت کا کیا ہوگا؟ احزاب میں چادر لینے کا حکم شریعت کا مستقل حصہ کیوں نہیں ہے قرآن کی اس آیت کی تحدید تخصیص کا اختیار پیغمبر کو بھی نہیں تو غامدی صاحب کو کیسے مل گیا؟ یہ غامدی صاحب کے اصول ومبادی کے منافی ہے۔

[۱۶۳] حلال کا مقدمہ حرام ہوسکتا ہے: مقدمہ حرام ہونے سے نتیجہ حرام ہونا ضروری نہیں: حرام طریقے سے غیر ملک میں جا کر حلال رزق کمایا جا سکتا ہے: حرام طریقے سے غیر ملک جا کر مقیم شخص جو وہاں حلال رزق کمارہا ہے اس ملک سے مراعات نہیں لے سکتا نہ بیروزگاری الاؤنس یہ سب حرام ہے مگر اپنی محنت سے وہاں رزق کمائے تو وہ حلال ہے۔حلال اور حرام توام ہیں۔

میزان کی شرح سوال جواب میں لکھا ہے: جواب: جعلی کاغذات بنوانا بھی غلط ہے اور انہیں استعمال کر کے کسی ملک میں جانا اور وہاں رہنا بھی غلط ہے، لیکن اس غلطی کے نتیجے میں وہاں ملازمت یا مزدوری کر کے کمایا ہوا حلال رزق، حرام نہیں ہو جائے گا۔البتہ اگر یہ شخص اس ملک کی حکومت سے اپنے لیے کچھ مراعات لیتا ہے ٹھہرتے ہیں کہ وہ حصہ بدلنے کے قائل ہیں تو وہ اس کے لیے جائز نہ ہوں گی اگر یہ اس حکومت سے بیروزگاری الاؤنس لیتا ہے تو وہ اس کے لیے حرام ہوگا۔[ص:۱۹۶]

[۱۶۴] میزان کی شرح سوال جواب کے اصول کے تحت میراث کے حصے بدلنے والا انہیں پامال کرنے والا ہمیشہ آگ میں رہے گا اس کے لیے عذاب ہے غامدی صاحب میزان میں اس اصول کو تسلیم نہیں کرتے: میزان کی شرح میں لکھا ہے بہر حال، لڑکیوں کو میراث سے ان کے بھائی محروم رکھنا چاہیں یا ان کے والدین اپنی زندگی ہی میں اس کا کوئی حیلہ اختیار کریں، دونوں صورتوں میں یہ سرتا سر ظلم ہے اور خدا کے ہاں اس کی جواب دہی ہوگی۔والدین کی میراث میں خدا نے جیسے بیٹوں کا حصّہ رکھا ہے، اسی طرح بیٹیوں کا حصّہ بھی رکھا ہے۔حصّہ کی مقدار کا فرق تو ضرور ہے، لیکن حصّہ دار ہونے میں دونوں کو ایک جیسی

حیثیت حاصل ہے۔ جو شخص کسی وارث کی اس حیثیت کو عملاً بدلتا ہے، وہ خدا کے فیصلے کو ناپسند کرتا اور اسے بدلتا ہے اور یہ چیز بہت بڑا جرم ہے۔ سورۂ نساء میں میراث کے سارے حصّے بیان کرنے کے بعد ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے یہ واضح طور پر بیان کر دیا ہے کہ خدا کی طرف سے میراث کے یہ طے شدہ حصّے خدا کی حدیں ہیں۔ ان حصّوں کو بدلنا یا انہیں پامال کرنا خدا کی حدوں کو توڑنا ہے اور جو خدا کی حدوں کو توڑے گا، اس کے لیے ایسی آگ ہوگی جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس کے لیے رسوا کر دینے والا عذاب ہوگا۔ [ص:۱۹۷۔۱۹۸] جواب: آدمی اگر اپنی زندگی ہی میں اپنی جائداد اپنے بچوں میں تقسیم کرنا چاہتا ہے تو وہ جیسے چاہے کر سکتا ہے۔ اس پر شریعت کی طرف سے اس ضمن میں کوئی خصوصی قدغن نہیں ہے، البتہ یہ ذہن میں رہے کہ اگر وہ اس معاملے میں بچوں کے درمیان کوئی بے انصافی کرے گا تو یہ بالکل غلط ہوگا اور وہ اس کے لیے خدا کے ہاں مسؤل ہوگا۔ عدل کو قائم رکھتے ہوئے، وہ اگر اپنے کسی غریب بیٹے کو زیادہ اور امیر کو کم دیتا ہے تو وہ ایسا کر سکتا ہے اور ایسا کرنا درست ہوگا، لیکن اگر وہ خواہ مخواہ اپنے کچھ بچوں کو کم اور کچھ کو زیادہ دیتا ہے تو یہ بے انصافی ہوگی یا وہ بغیر کسی وجہ کے لڑکیوں کو دیتا ہی نہیں اور سارا مال لڑکوں ہی کو دے دیتا ہے تو یہ بھی خلاف عدل ہوگا۔ [ص:۱۴۲] جواب: والدین سے پائی ہوئی جائداد کا کوئی خاص معاملہ نہیں ہے، یہ بھی آدمی کی اسی طرح ملکیت ہوتی ہے، جیسے اس کا اپنا کمایا ہوا مال۔ چنانچہ اس کے مرنے کے بعد یہ بھی اس کے ورثا میں عام جائداد کی طرح ہی تقسیم ہوگی۔ البتہ، اگر وہ اپنی زندگی میں اسے اپنے بچوں کے درمیان تقسیم کرنا چاہتا ہے تو وہ جیسے چاہے کرے، بس شرط یہ ہے کہ وہ بے انصافی نہ کرے۔ [ص:۱۴۲]

[۱۶۵] احزاب میں پردے کے احکامات عام عورتوں کے لیے بھی ہیں کہ ماں اپنی بیٹی کے لیے نمونہ ہوتی ہے چنانچہ یہ نقطہ نظر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا: [احزاب کی] ان آیات کی تعیم کرنے والوں کے ہاں تعیم کی وجہ یہ رہی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات عام مسلمان عورتوں کے لیے نمونہ ہیں، لہٰذا جو حکم انہیں دیا جا رہا ہے، وہ ان کے واسطے سے عام مسلمان عورتوں تک ممتد ہوتا ہے۔ یہ بات کوئی ایسی غلط نہیں، کیوں کہ وہ امت کی مائیں ہیں اور ماں اگر اپنی بیٹیوں کے لیے نمونہ نہیں ہوگی تو اور کون ہوگا۔ چنانچہ ان کے نقطۂ نظر کو بالکل بے بنیاد نہیں کہا جا سکتا۔ [ص:۲۲۳، شرح میزان سوال جواب]

[۱۶۶] داڑھی سنت نہیں ہے دین کا حکم ہے اس لیے واجب ہے: داڑھی دین کا حکم نہیں ہے اس لیے فرض

وواجب نہیں ہے: داڑھی نہ رکھنا حرام یا ممنوع فعل نہیں ہے: دارھی مرد رکھتے رہے ہیں: جواب: حدیث میں ڈاڑھی کے حوالے سے جو الفاظ آئے ہیں، وہ فعل امر کے صیغے میں آئے ہیں، جیسا کہ 'اُعْفُوا اللِّحٰی' (ڈاڑھی بڑھاؤ)، وَ وَفِرُّ وا اللِّحٰی، (ڈاڑھی بڑھاؤ)، اِوْفُوا اللِّحٰی، (ڈاڑھی بڑھاؤ)، اَرْخُوا اللِّحٰی، (ڈاڑھی لمبی چھوڑ دو)، یہ سب فعل امر کے صیغے ہیں۔ فعل امر سے جو حکم دیا جاتا ہے، اسے فقہا نے عموماً واجب قرار دیا ہے، بلکہ یہ اُصول بیان کیا ہے کہ 'اَلْاَمْرُ لِلْوُجُوْبِ' یعنی صیغۂ امر وجوب کو بیان کرنے کے لیے آتا ہے، الا یہ کہ قرائن سے کچھ اور ثابت ہو جائے۔ چنانچہ اس اعتبار سے اگر دیکھیں تو ان لوگوں کی بات بالکل درست معلوم ہوتی ہے کہ ڈاڑھی رکھنا واجب ہے۔ لیکن ان احادیث کے بارے مین استاذِ محترم غامدی صاحب کہتے ہیں کہ یہ ڈاڑھی سے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی مستقل حکم کو بیان نہیں کر رہیں، یعنی یہ احادیث ہمیں یہ نہیں بتاتیں کہ آپ نے ڈاڑھی کو ایک سنت کی حیثیت سے جاری فرمایا ہے۔[ص:۲۲۴۔ ۲۲۵] غامدی صاحب مقامات میں لکھتے ہیں داڑھی مرد رکھتے رہے ہیں لیکن یہ دین کا کوئی حکم نہیں ہے کوئی داڑھی نہیں رکھتا تو وہ نہ کسی فرض وواجب کا تارک ہے یا اس نے کسی حرام یا ممنوع فعل کا ارتکاب کیا ہے [ص ۱۳۶، مقامات ۲۰۰۸ء]

[۱۶۷] سورہ نور میں سر کی اوڑھنی سے گریبان کو ڈھانکنے کا حکم ہے: سورۂ احزاب میں اپنی چادر کے پلو لٹکانے کا حکم ہے۔ جواب: سورۂ نور میں مسلمان عورتوں کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنے سر کی اوڑھنیوں سے اپنے گریبانوں کو ڈھانکیں۔ ان الفاظ سے گریبانوں کو ڈھانکنے کا حکم تو واضح طور پر معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ بات صریح طور پر معلوم نہیں ہوتی کہ سر کی اوڑھنی سر پر لینا لازم ہے، مستحب ہے یا یہ محض عرب خواتین کا ایک رواج تھا۔ [شرح میزان، سوال جواب، ص: ۲۳۴] البتہ ابوداؤد کی ایک حدیث سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں عورت کے لیے سر کی اوڑھنی ضروری ہے۔ ''بالغ عورتیں سر کی اوڑھنی لیے بغیر نماز پڑھیں تو اللہ تعالیٰ اسے قبول نہیں کرتے''۔ (ابوداؤد، رقم ۶۴۱) [ص: ۲۳۵] غامدی صاحب اوران کے ترجمان یہ نہیں بتا سکتے کہ سر کی اوڑھنی سینے پر سر سے آئے گی یا پہلے وہ سر سے اتر کر جائے گی وہاں سے کندھے پر آجائے گی اور پھر کندھے سے سینے پر جائے گی یہ عجیب اوڑھنی ہے جو ترجمے کے مطابق ہے تو سر ہی کے لیے مگر قرآن کے الفاظ اتنے مبہم ہیں کہ اس سے پتہ ہی نہیں چل رہا کہ سر کی اوڑھنی سر پر رکھی جائے گی یا نہیں البتہ قرآن سے یہ ثابت ہے کہ سر کی اوڑھنی سر پر رکھنا فرض نہیں مگر اس اوڑھنی سے

سینہ ڈھانپنا فرض ہے یہ وہ قرآن ہے جس کے لفظ قطعی الدلالۃ ہوتے ہیں۔ جن کے لفظ و معنی کا سفر قطعی ہے اس کے فہم میں کوئی ابہام رکاوٹ نہیں ہے۔

[۱۶۸] لونڈی کے ساتھ جنسی تعلق پر اسلام نے کوئی پابندی نہیں لگائی نکاح کے بغیر یہ تعلق قائم ہوسکتا ہے: عورت غلام سے جنسی تعلق نہیں رکھ سکتی: عورتوں سے جنسی تسکین حاصل کرنے کا ایک ہی طریقہ اللہ کے نزدیک جائز ہے اور وہ نکاح ہے: شرح میزان میں لکھا ہے کوئی آدمی کتنے غلام اور کتنی لونڈیاں رکھے، اس کا فیصلہ ہمیشہ سے انسان نے خود ہی کیا ہے، اسلام نے اس میں کوئی مداخلت نہیں کی۔ اس نے بس ان کے ساتھ حسنِ سلوک کی تعلیم دی ہے، انہیں آزاد کرنا ایک بڑی نیکی قرار دیا ہے اور اس حوالے سے کچھ اقدامات بھی کیے ہیں۔ [ص:۲۴۴]

لونڈی کے ساتھ جنسی تعلق اس کا مالک رکھا ہی کرتا تھا، اسلام نے اس پر کوئی پابندی نہیں لگائی۔ البتہ، اس تعلق کے حوالے سے لونڈی کو اس کے مالک تک محدود کر دیا ہے۔ [ص: ۲۴۵] کوئی عورت جتنے چاہے غلام رکھ سکتی، لیکن وہ ان کے ساتھ کوئی جنسی تعلق نہیں رکھ سکتی۔ یہ اسلام میں ممنوع ہے۔ [ص: ۲۴۵] غامدی صاحب لکھتے ہیں سورہ نور کی آیت ۳۳، ۳۲ میں یہ بات پوری قطعیت کے ساتھ واضح کی گئی ہے کہ عورتوں سے جنسی تسکین حاصل کرنے کا ایک ہی طریقہ جائز ہے اور وہ نکاح ہے [ص ۴۱۰، میزان ۲۰۰۸ء]

[۱۶۹] عورت اپنے رحم کو مکان دکان زمین کی طرح کرائے پر دے کر کسی بھی غیر محرم مرد کے نطفے سے ہونے والے بچے کو اس مکان میں پال سکتی ہے یہ حلال کام ہے: مرد اپنا نطفہ غیر منکوحہ عورت کے رحم میں ڈلوا کر بچہ پیدا کرا سکتا ہے کرایے کی ماں کا استعمال اسلام میں جائز ہے: نطفہ غیر محرم عورت کے رحم میں ڈال کر اس کا کرایہ دیا جاسکتا ہے غیر محرم عورت کا غیر محرم باپ کے معصوم بچے کو دودھ پلانا اور غیر محرم مرد کا سائنسی طریقے سے غیر محرم عورت کے رحم میں نطفہ داخل کرنا ایک ہی طرح کے کام ہیں۔ شرح میزان میں درج ہے سوال: میری بیوی اولاد پیدا نہیں کر سکتی تو کیا اس صورت میں ''سروگیٹ مدر'' کے ذریعے اپنے اور اپنی بیوی کے لیے اولاد حاصل کر سکتا ہوں؟ (عبداللہ خان) جواب: اس کے بارے میں غامدی صاحب کی رائے یہ ہے کہ ''سروگیٹ مدر'' سے اولاد حاصل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اسے رضاعت ہی پر قیاس کرنا چاہیے۔ جیسے کوئی عورت کسی میاں بیوی کی اولاد کو دودھ پلا سکتی ہے،

اسی طرح کوئی عورت ان کے لیے اولاد کو جنم بھی دے سکتی ہے۔[ص: ۲۵۰] واضح رہے کہ سروگیٹ مدر کرائے کی ماں ہے نامحرم عورت ہے اسے کرائے پر لے کر سائنسی طریقے سے اس کے رحم میں غیر محرم مرد اپنے نطفے کو داخل کرا کر بچے کی پرورش کراتا ہے اور اس کا معاوضہ عورت کو ادا کرتا ہے عورت اپنا بچہ اپنے رحم میں پالنے کے بجائے اجنبی مرد کے بچے کے لیے اپنے رحم کو مکان دکان زمین کی طرح کرایے پر دے دیتی ہے غامدی صاحب اسے جائز قرار دیتے ہیں۔

[۱۷۰] حکم شریعت سے ثابت ہو یا فطرت سے مسلمان کے لیے واجب الاتباع ہے: انکار نبوت اور نماز میں کوتاہی شریعت کے تحت قابل سزا جرائم نہیں ہیں: ریاست لوگوں سے تقاضہ کرے گی کہ مسلمان اپنے ایمان و اسلام کی شہادت کے طور پر نماز ادا کریں[۴۸۹: میزان] اسلامی ریاست نماز اور زکوٰۃ کے علاوہ کسی چیز کو بھی قانون کی طاقت سے لوگوں پر نافذ نہیں کرسکتی[ص ۴۹۲ میزان] میزان کی شرح میں لکھا ہے جواب: گناہ خدا کے حکم کو نہ ماننا ہے۔ خواہ یہ حکم کسی کام کو سرانجام دینے کا ہو یا کسی کام سے رُکنے کا ہو اور خواہ یہ حکم شریعت سے ثابت ہو یا فطرت سے مثلاً، انکارِ نبوت، نماز میں کوتاہی، ماں باپ سے بدسلوکی، وعدہ خلافی اور جھوٹ بولنا وغیرہ[ص: ۲۵۵] جرم کا لفظ جب قانون وفقہ کے زاویے سے بولا جاتا ہے تو اس سے مراد وہ گناہ ہیں جن پر شریعت نے دنیا میں سزا دی ہے، مثلاً قتل، چوری، قذف اور زنا وغیرہ[ص: ۲۵۶] غامدی صاحب نے شرح میں یہ نہیں بتایا کہ اگر انسانوں کی فطرت میں اختلاف ہو جائے تو حکم کون ہوگا؟ اس اختلاف کو رفع کرنے کا منہاج کیا ہوگا؟ اخلاف کو اتفاق بلکہ اجماع میں تبدیل کرنے کا طریقہ کار کیا ہوگا تاکہ فطرت کے حکم پر عمل کیا جاسکے اور لوگ فطرت کی آڑ میں خواہش نفس کی پیروی نہ کرسکیں غامدی صاحب میزان میں فرمارہے ہیں کہ ریاست جبراً لوگوں کو نماز پڑھائے گی مگر سوال جواب میں فرمارہے ہیں کہ نماز میں کوتاہی گناہ ہے مگر یہ جرم نہیں اس کی کوئی سزا فقہ و قانون میں نہیں دونوں بیان متضاد ہیں۔

[۱۷۱] لوگ اور قوم کی اجازت سے رشوت کھائی جاسکتی ہے: رشوت لینا حرام ہے دینا حرام نہیں ہے سود لینا حرام ہے دینا حرام نہیں ہے شرح میزان میں درج ہے: اس رشوت لینے کو کسی جاں بلب بھوکے شخص کو حرام غذا کھانے کی اجازت پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ حرام جانور نہ کھانا خدا کا حق ہے جسے وہ (اللہ) بھوکے شخص کے لیے چھوڑ دیتا ہے، جب کہ رشوت لینا لوگوں کے یا قوم کے حقوق سے بچنا ہے، اس کی

اجازت اس وقت تک نہیں ہو سکتی، جب تک وہ لوگ یا قوم اجازت نہ دے۔[ص:۲۶۰] غامدی صاحب فرما چکے ہیں کہ سود لینا حرام ہے دینا حلال ہے حرام لینا حرام حرام دینا حلال ہے۔اس اصول کے مطابق رشوت لینا حرام ہے دینا حرام نہیں ہے۔

[۲۱۷] ہمارے خیال میں غامدی صاحب کے اس بھٹکنے کے پیچھے خدا کے ساتھ انتہائی محبت ہی کا جذبہ کارفرما ہے، جیسا کہ عیسائیوں کے ہاں رہبانیت اختیار کرنے کے پیچھے خدا کی رضا کے حصول کا جذبہ کار فرما رہا ہے۔[ص:۲۲۶]

☆ قرآن کے سب سے بڑے عارف حمید الدین فراہی کے بعد اس عہد کے سب سے بڑے عارف قرآن غامدی صاحب کے امام امین احسن اصلاحی قرآن کی بعض آیات کا مطلب کچھ اور بتاتے ہیں اور ان کے مقلد جاوید غامدی صاحب انہی آیات کا کچھ اور مطلب ہوتے ہیں لیکن دونوں کا دعویٰ یہ ہے کہ قرآن کی ایک آیت کی تاویل میں ایک ہی قول ہو سکتا ہے دو مختلف اقوال ممکن ہی نہیں۔(۱) سورۂ بنی اسرائیل کی آیت ۳۳ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفْ فِّي الْقَتْلِ اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا [۱۷:۳۳] کے بارے میں اصلاحی صاحب لکھتے ہیں حق پر سے مراد ہے قانونی جواز کے ساتھ مثلاً قصاص میں اختیار دینے کے معنی یہ ہیں کہ اسلامی حکومت اولیائے مقتول کی مرضی نافذ کرائے گی وہ چاہیں تو قاتل سے قصاص لیں چاہیں تو خون بہا لے لیں چاہیں تو معاف کر دیں [قرآن حکیم ترجمہ امین احسن اصلاحی، اخذ و تلخیص خالد مسعود، ص ۴۴۷۔۴۴۸، طبع دوم، اکتوبر ۲۰۰۳ء، فاران فاؤنڈیشن، لاہور] اسی آیت ۳۳ کے بارے میں غامدی صاحب میزان ۲۰۰۲ء میں لکھتے ہیں ——— اسی آیت ۳۳ کے بارے میں میزان ۲۰۱۰ء میں لکھتے ہیں مسلمانوں کی کوئی کوی باقاعدہ حکومت اگر کسی جگہ قائم نہ ہو اور قصاص کا معاملہ مقتول کے اولیاء ہی سے متعلق ہو جائے تو وہ اپنی اس حیثیت میں حدود سے تجاوز نہ کریں۔چنانچہ رسول اللہ جب مکہ میں تھے اور یثرب میں آپ کی حکومت ابھی قائم نہیں

ہوئی تھی تو اللہ نے فرمایا وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰہُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِیِّہٖ سُلْطٰنًا فَلَا یُسْرِفْ فِّی الْقَتْلِ اِنَّہٗ کَانَ مَنْصُوْرًا [۱۷:۳۳] اس قانون کا مقصد جیسا کہ زیر بحث آیتوں میں بیان ہوا ہے زمین پر زندگی کی حفاظت ہے [ص ۶۲۰، میزان ۲۰۱۰ء]۔ (۲) امین احسن اصلاحی الانفال کی آیت ۵۰ اور ۵۱ وَلَوْ تَرٰۤی اِذْ یَتَوَفَّی الَّذِیْنَ کَفَرُوا الْمَلٰٓئِکَۃُ یَضْرِبُوْنَ وُجُوْھَھُمْ وَاَدْبَارَھُمْ وَذُوْقُوْا عَذَابَ الْحَرِیْقِ، ذٰلِکَ بِمَا قَدَّمَتْ اَیْدِیْکُمْ وَاَنَّ اللّٰہَ لَیْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِیْدِ [۸:۵۰-۵۱] کی تشریح میں لکھتے ہیں یعنی قریش کو بدر میں جو مار پڑی وہ تو معمولی تھی اصل مار تو وہ ہے جو فرشتوں کے ہاتھوں ان کی موت کے وقت کفار پر پڑتی ہے [ص ۲۹۴، ترجمہ قرآن اصلاحی ۲۰۰۳ء] اصلاحی صاحب نے اس آیت کو غزوہ بدر کے کفار تک محدود کیا غامدی صاحب اس میں وسعت وتحدید کا اطلاق کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''انبیاءؑ کی طرف سے اتمام حجت کے بعد ان کے منکرین کی روحیں فرشتے انھیں مارتے ہوئے قبض کرتے ہیں اور موت کے وقت ہی بتا دیتے ہیں کہ ان کے کرتوتوں کی وجہ سے اب ان کے لیے ذلت کا عذاب ہے وَلَوْ تَرٰۤی اِذْ یَتَوَفَّی الَّذِیْنَ کَفَرُوا الْمَلٰٓئِکَۃُ یَضْرِبُوْنَ وُجُوْھَھُمْ وَاَدْبَارَھُمْ وَذُوْقُوْا عَذَابَ الْحَرِیْقِ، ذٰلِکَ بِمَا قَدَّمَتْ اَیْدِیْکُمْ وَاَنَّ اللّٰہَ لَیْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِیْدِ [۸:۵۰-۵۱] [میزان ص ۱۸۳، ۲۰۰۸ء] وسعت یہ ہے کہ اس آیت کو اتمام حجت سے مشروط کر کے تمام انبیاء تک اس کا دائرہ وسیع کر دیا گیا تحدید یہ ہے کہ وہ کفار جن پر اتمام حجت نہیں ہوا ان کو اس عذاب دنیا سے محفوظ کر دیا گیا۔ (۳) امین احسن اصلاحی صاحب سورۂ نور کی آیت وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ یَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِھِنَّ وَیَحْفَظْنَ فُرُوْجَھُنَّ وَلَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَھُنَّ اِلَّا مَا ظَھَرَ مِنْھَا وَلْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِھِنَّ عَلٰی جُیُوْبِھِنَّ وَلَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَھُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِھِنَّ اَوْ اٰبَآئِھِنَّ اَوْ اٰبَآءِ بُعُوْلَتِھِنَّ اَوْ اَبْنَآئِھِنَّ اَوْ اَبْنَآءِ بُعُوْلَتِھِنَّ اَوْ اِخْوَانِھِنَّ اَوْ بَنِیْۤ اِخْوَانِھِنَّ اَوْ بَنِیْۤ اَخَوٰتِھِنَّ اَوْ نِسَآئِھِنَّ اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُھُنَّ اَوِ التّٰبِعِیْنَ غَیْرِ اُولِی الْاِرْبَۃِ مِنَ الرِّجَالِ اَوِ الطِّفْلِ الَّذِیْنَ لَمْ یَظْھَرُوْا عَلٰی عَوْرٰتِ النِّسَآءِ وَلَا یَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِھِنَّ لِیُعْلَمَ مَا یُخْفِیْنَ مِنْ زِیْنَتِھِنَّ وَتُوْبُوْۤا اِلَی اللّٰہِ جَمِیْعًا اَیُّہَ الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ [۲۴:۳۱] کی تشریح میں لکھتے ہیں: یہ گھر کے اندر کا پردہ ہے زینت کی چیزوں میں لباس بھی داخل ہے اور زیورات بھی اس زینت کو چھپانے کا حکم ہوا ہے جس کے چھپانے میں زیادہ زحمت نہیں ہے نیز گھر کی عورتوں کو پابند کیا ہے کہ غیر محرموں کی موجودگی میں دوپٹہ یا اوڑھنی سے اپنے سر اور کمر کے ساتھ ساتھ اپنے گریبانوں کو بھی چھپائیں [ص ۵۶۰، ترجمہ اصلاحی ۲۰۰۳ء محولہ بالا] غامدی صاحب اسی آیت کی تشریح میں لکھتے ہوئے اسے گھر کے اندر

پردے کی آیت تسلیم نہیں کرتے ویسے بھی ان کا دعویٰ ہے کہ پردہ تو کوئی چیز نہیں ہے وہ لکھتے ہیں: یہ اختلاط مرد و زن کے آداب ہیں [ص ۴۶۳، میزان] اس سے زیبائش کی وہ چیزیں البتہ مستثنیٰ ہیں جو عادتاً کھلی ہوتی ہیں یعنی ہاتھ، پاؤں اور چہرے کا بناؤ سنگھار اور زیورات وغیرہ اصل میں الفاظ الا ما ظہر منھا آئے ہیں یعنی وہ اعضاء جنھیں انسان عادتاً اور جبلی طور پر چھپایا نہیں کرتے اور وہ اصلاً کھلے ہوتے ہیں [ص ۴۶۵، ۴۶۶، میزان ۲۰۰۸ء]۔ (۴) سورۂ احزاب میں پردے کی آیت وَالَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ الْمُؤْمِنِیْنَ وَ الْمُؤْمِنٰتِ بِغَیْرِ مَا اكْتَسَبُوْا فَقَدِ احْتَمَلُوْا بُهْتَانًا وَّ اِثْمًا مُّبِیْنًا، یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَ بَنٰتِكَ وَ نِسَآءِ الْمُؤْمِنِیْنَ یُدْنِیْنَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَابِیْبِهِنَّ ذٰلِكَ اَدْنٰۤى اَنْ یُّعْرَفْنَ فَلَا یُؤْذَیْنَ وَ كَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا، لَىٕنْ لَّمْ یَنْتَهِ الْمُنٰفِقُوْنَ وَ الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ وَّ الْمُرْجِفُوْنَ فِی الْمَدِیْنَةِ لَنُغْرِیَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا یُجَاوِرُوْنَكَ فِیْهَاۤ اِلَّا قَلِیْلًا، مَّلْعُوْنِیْنَ اَیْنَمَا ثُقِفُوْۤا اُخِذُوْا وَ قُتِّلُوْا تَقْتِیْلًا [۳۳: ۵۸ تا ۶۱] میں آیت ۵۹ کا ترجمہ کرتے ہوئے اصلاحی صاحب لکھتے ہیں: اے نبی اپنی بیویوں، بیٹیوں اور مسلمانوں کی عورتوں کو ہدایت کردو کہ وہ اپنے اوپر اپنی بڑی چادروں کے گھونگھٹ لٹکا لیا کریں [ص ۶۰۸، ترجمہ اصلاحی ۲۰۰۳ء] آیت پردہ کی وضاحت میں اصلاحی صاحب لکھتے ہیں یہ سورہ نور میں بیان شدہ پردے کے احکام کی وضاحت ہے [ص ۶۰۸ محولہ بالا] آیت حجاب کی تشریح میں غامدی صاحب کے بقول اس صدی کے قرآن کے سب سے بڑے عارف امام اصلاحی لکھتے ہیں مسلمان خواتین کے لیے ضروری قرار دیا کہ گھروں سے باہر نکلیں تو جسم کو ایک بڑی چادر میں لپیٹ لیں اور اس کے ایک حصہ کو چہرہ پر لٹکا لیں اس چادر نے زمانہ کی ترقی کے ساتھ برقع کی شکل اختیار کر لی چادر اوڑھنے کا حکم کوئی وقتی حکم نہیں تھا احکام بعض اسباب و محرکات کے تحت نازل ہوئے لیکن نازل ہونے کے بعد اسلامی شریعت کا جزو بن گئے لہٰذا مسلمان خواتین کے لیے ضروری ہے کہ گھروں سے باہر نکلیں تو پردہ کریں [ص ۶۰۸، ترجمہ اصلاحی] غامدی صاحب احزاب کی آیت ۵۸ تا ۶۱ میں آیت ۵۹ کا ترجمہ اصلاحی صاحب سے بالکل الگ کرتے ہیں تاکہ قرآن کی آیت کی دوسری تاویل کریں وہ لکھتے ہیں اے نبی ہدایت کردو کہ [باہر نکلیں تو] اپنی کوئی چادر اپنے اوپر ڈال لیا کریں [ص ۴۷۰، میزان ۲۰۰۸ء] کوئی چادر اور بڑی چادر۔ متبادل مترادف الفاظ نہیں اپنے اوپر ڈال لیا کریں اور اصلاحی صاحب کے الفاظ میں جسم کو چادر میں لپیٹ لیں اور اس کے حصے کو چہرہ پر لٹکا لیں۔ یہ دو مترادف متبادل ترجمے نہیں بلکہ مختلف ترجمے ہیں جبکہ غامدی صاحب کے میزان میں اصول و مبادی کے تحت قرآن کی

ایک آیت کی صرف اور صرف ایک ہی تاویل ہوسکتی ہے۔ وہ آیت کی تشریح میں پردہ کا لفظ حذف کرتے ہیں اصلاحی صاحب بار بار پردے کا لفظ استعمال کرتے ہیں غامدی صاحب چادر لٹکانے کے حکم کے بارے میں لکھتے ہیں ''الفاظ اور ان کے سیاق وسباق سے واضح ہے کہ یہ کوئی پردے کا حکم نہ تھا بلکہ مسلمان عورتوں کے لیے الگ شناخت قائم کردینے کی ایک وقتی تدبیر تھی [ص ۴۷۰ میزان] اب اس اختلاف میں ہم قرآن کے عارف کی تشریح تسلیم کریں یا اس عارف کے منکر کی تفسیر قبول کریں۔

سورۂ محمد فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ

وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ [۴۷:۴] میں مَنًّا یہاں محذوف کا مصدر ہے اور قتل کے مقابلے میں نہیں بلکہ...... کے مقابلے میں آیا ہے اس لیے یہ بات قطعی ہے کہ اس کے معنیٰ بلا معاوضہ رہا کردینے ہی کے ہیں [ص ۶۰۴، میزان] سورۂ محمد، سورۂ حج کے بعد نازل ہوئی ہے سورۂ حج میں جنگ کی اجازت دی گئی تھی سورۂ محمدؐ میں میدان جنگ میں لڑنے کا طریقہ اور کفار پر ضرب لگانے کا قرینہ بتایا جارہا ہے۔ غامدی صاحب کے مطابق سورۂ محمد میں قطعی طور پر اللہ نے حکم دے دیا کہ قیدیوں کو بلا معاوضہ رہا کردو اگر یہ حکم قطعی تھا تو پھر سورۂ نور میں جو بہت بعد میں نازل ہوئی غلامی سے متعلق آخری حکم کیوں نازل کیا گیا جب مسلمانوں پر جنگی قیدیوں کو بلا معاوضہ رہا کرنا لازم تھا تو مکاتیب کی گنجائش کیوں پیدا کی گئی غامدی صاحب خود لکھتے ہیں ''وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [۲۴:۳۳] اس طرح کے حالات میں اگر یہ حکم دیا جاتا کہ تمام غلام لونڈیاں آزاد ہیں تو ان کی ایک بڑی تعداد کے لیے جینے کی کوئی صورت اس کے سوا نہ تھی کہ مرد بھیک مانگیں عورتیں جسم فروشی کریں یہ مصلحت تھی جس کی وجہ سے قرآن نے تدریج کا طریقہ اختیار کیا اور اس سلسلے کے کئی اقدامات کے بعد بالآخر یہ قانون نازل فرمایا اس میں مکاتیب کا لفظ استعمال ہوا ہے یہ اس بات کا اعلان تھا کہ لوح تقدیر اب غلاموں کے ہاتھ میں ہے غلامی سے متعلق یہ آخری حکم ہے [ص ۶۷۹، میزان ۲۰۰۸ء] غامدی صاحب

فرماتے ہیں کہ سورۂ محمد میں منّاً کے معنی بلا معاوضہ رہا کر دینے ہی کے ہیں [ص ۶۰۴، میزان] اس کے بعد اس آیت کی تشریح میں مزید لکھتے ہیں کہ ''انھیں قتل کرنے یا لونڈی غلام بنا کر رکھ لینے کی گنجائش اس حکم کے بعد ان کے لیے باقی نہیں رہی [ص ۶۰۴ میزان] اگر ان کا یہ دعویٰ درست ہے تو نعوذ باللہ رسول اللہ نے اس حکم کی قطعی خلاف ورزی کی اور قطعی حکم کے باوجود ماریہ قطبیہ کو لونڈی بنا کر رکھا غامدی صاحب لکھتے ہیں: سیدہ ماریہ کے ساتھ آپ نکاح نہیں کر سکے اور وہ ملک یمین ہی کے طریقے پر آپ کے گھر میں رہیں [میزان، ص ۴۳۱، ۲۰۰۸ء] ایک جانب وہ سورۂ محمد کی تشریح میں لکھ رہے ہیں کہ اس کے معنی بلا معاوضہ رہا کر دینے کے ہیں [ص ۶۰۴] مگر آیت کے قطعی مطلب کو بیان کرنے کے بعد اگلی سانس میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ ''اس سے واضح ہے کہ جنگ کے قیدیوں کو مسلمان چھوڑ بھی سکتے تھے فدیہ بھی لے سکتے تھے اور جب تک وہ قید میں رہتے قرآن کی رو سے ملک یمین کی بناء پر ان سے کوئی فائدہ بھی اٹھا سکتے تھے [ص ۶۰۴] یہ عجیب قرآن ہے کہ اس کی ایک ہی آیت سے قطعی طور پر جنگی قیدیوں کا معاوضہ رہا کرنا ثابت ہے اسی آیت سے ان کو معاوضۃ لے کر فدیہ دے کر رہا کرنا بھی ثابت ہے اسی آیت سے جنگی عورتوں سے تمتع کرنا بھی حلال ہے واضح رہے کہ اسی میزان میں وہ سورۂ نور کی آیت ۳۲، ۳۳ کے بارے میں لکھتے ہیں ''آیات میں یہ بات پوری قطعیت کے ساتھ واضح کی گئی ہے کہ عورتوں سے جنسی تسکین حاصل کرنے کا ایک ہی طریقہ اللہ کے نزدیک جائز ہے اور وہ نکاح ہے'' [ص ۴۱۰، میزان] سوال یہ ہے کہ اس آیت کی قطعیت کے بعد رسالت مآب ماریہ قطبیہ سے نکاح کے بغیر کیوں تمتع فرما رہے تھے؟ یہ بات بھی عجیب ہے کہ سورۂ محمد میں بلا معاوضہ قیدیوں کو رہا کرنے کا حکم ہے مگر اس سورۃ کے بہت بعد جو آخری سورت سورۂ توبہ نازل ہوئی اس میں زکوٰۃ کے مصارف میں مستقل مد فی الرقاب رکھی گئی تاکہ غلاموں اور لونڈیوں کی آزادی کی اس مہم کو بیت المال سے بھی تقویت پہنچائی جائے [میزان، ص ۴۸۲، ۲۰۰۸ء] جب سورۂ محمد میں اللہ نے قطعی حکم دے دیا کہ مفت میں سب کو رہا کر دو تو کئی سال بعد سورۂ توبہ میں غلاموں کی رہائی کے لیے زکوٰۃ میں رقوم کیوں مختص کی جا رہی ہیں نعوذ باللہ کیا صحابہ کرام نے قرآن کا حکم تسلیم نہیں کیا اس پر عمل نہیں کیا فدیے معاوض کا انتظار کرتے رہے جس کے بعد اللہ نے ان کی خواہش کے مطابق بیت المال سے ان کو مال دلوانے کا انتظام کر کے آزادی کی اس مہم کو سرکاری سرپرستی میں انجام تک پہنچایا؟

☆ غامدی صاحب میزان کے قانون معاشرت اور قانون جہاد میں ثابت کرتے ہیں کہ لونڈی اور غلام کا ادارہ اسلام نہ ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا تفصیلات کے لیے میزان کا ص ۴۱۰، ۴۷۹، ۴۳۱، ۴۸۲، ۶۰۴، ۶۰۷ وغیرہ ملاحظہ کریں۔ مگر اسی میزان میں لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کی کوئی باقاعدہ حکومت اگر کسی جگہ قائم نہ ہو اور قصاص کا معاملہ مقتول کے اولیاء ہی سے متعلق ہو جائے تو وہ حدود سے تجاوز نہ کریں [ص ۲۲۹، میزان ۲۰۰۸ء] ظاہر ہے یہ صورت ۱۹۲۴ء تک عالم اسلام میں موجود نہ تھی کیونکہ ۱۹۲۴ء تک خلافت عثمانیہ، اس سے پہلے ۱۸۵۷ء تک ہندوستان میں مغلیہ مسلمان سلطنت اور اس سے متصل ایران میں صفوی شیعہ اسلامی ریاست بھی موجود تھی لہٰذا غامدی صاحب صاحب کا یہ استثناء مستقبل سے متعلق ہے جب مسلمانوں کی کوئی ریاست ہی نہ ہو ایسے حالات میں قصاص کی شرائط کا تعین کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں ''جوش انتقام میں قاتل کے علاوہ دوسروں کو بھی قتل کرنے کی کوشش کریں یا اپنی شرافت ونجابت کے زعم میں اپنے غلام کے بدلے میں مرد کے قتل ک مطالبہ کریں [ص ۲۲۹] اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ غلام صرف عہد رسالت میں نہیں تھے بعد کے ادوار میں بھی غلامی کا امکان ہے اور غامدی صاحب نے اس کی تائید وتوثیق فرمادی ہے جبکہ پہلے وہ غلامی کو سورۂ محمد کی روشنی میں ہمیشہ کے لیے ختم کرنے کا اعلان کر چکے تھے۔

شریعت قرآن وسنت ہے: اللہ کی شریعت اور قانون اتمام حجت الگ الگ ہیں: قانون اتمام حجت عارضی غیر قطعی تھا اور منسوخ ہو گیا: تمام قوموں تک ذریت ابراہیم کا دعوت حق قطعیت سے پہنچانا اتمام حجت کا قائم مقام ہے کیونکہ اللہ پھر انھیں غلبہ غلبہ عطا فرمادیتے ہیں: قرآن وسنت میں خدا کی ابدی شریعت بیان ہوئی ہے [ص ۴۰۹ میزان] ذریت ابراہیم اگر حق بے کم وکاست پوری قطعیت کے ساتھ دنیا کی سب قوموں تک پہنچاتی رہے تو ان کے نہ ماننے کی صورت میں اللہ تعالیٰ ان قوموں پر اسے غلبہ عطا فرماتے ہیں [ص ۵۵۰ میزان] اس مقصد کے لیے نبیؐ اور صحابہ نے جو اقدامات کیے اور انھیں قتال کا جو حکم دیا گیا اس کا تعلق شریعت سے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے قانون اتمام حجت سے ہے [ص ۵۹۷] قانون اتمام حجت جو قرآن میں آیا ہے اگر وہ شریعت نہیں ہے تو پھر کیا ہے؟ غامدی صاحب نے اس قانون کی جو تحدید و تخصیص کی ہے اس کی اجازت انہیں کس نص کے تحت ملی ہے ان کے اپنے اصول کے مطابق پیغمبر بھی کسی نص کی تحدید وتخصیص نہیں کرسکتا [ص ۲۵ میزان ۲۰۰۸ء]

☆ قرآن نے اہل کتاب کو جزیہ دے کر ماتحت بن کر زندگی بسر کرنے کا حکم دیا تھا قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا

یُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ وَلَا بِالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا یُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ وَلَا یَدِیْنُوْنَ دِیْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ حَتّٰی یُعْطُوا الْجِزْیَۃَ عَنْ یَّدٍ وَّھُمْ صٰغِرُوْنَ[۲۹:۹] مگر حضرت عمر نے خیبر کے یہود اور نجران کے نصاریٰ دونوں جزیرہ نمائے عرب سے جلاوطن کر دیا [میزان، ص ۵۹۹] غامدی صاحب نے اس عمل کی توہین فرمائی ہے مگر یہ تو قرآن کے نص کی توسیع ہے جس کا اختیار پیغمبر کو بھی نہیں ہے غامدی صاحب نے اس کی تشریح میں وَلَوْلَآ اَنْ کَتَبَ اللّٰہُ عَلَیْھِمُ الْجَلَآءَ لَعَذَّبَھُمْ فِی الدُّنْیَا وَلَھُمْ فِی الْاٰخِرَۃِ عَذَابُ النَّارِ[۳:۵۹] سورۂ حشر کی آیت پیش کی ہے مگر سوال یہ ہے کہ یہ آیت تو رسالت مآب کی زندگی میں نازل ہوئی تو آپ نے قرآن کے احکامات کو اپنی زندگی میں کیوں نافذ نہیں کیا اور ان آیات کے اطلاق کے لیے طویل عرصہ کیوں انتظار کیا گیا۔ رسالت مآب نے تو ان آیات کے تحت ان پر جلاوطنی کی سزا نافذ کر کے انھیں خیبر جانے کی اجازت دے دی تھی لیکن حضرت عمرؓ نے انھیں خیبر سے بھی نکال دیا۔ یہ حکم رسول میں توسیع اور آیت قرآن میں اضافہ ہے جو غامدی صاحب کے اصول ۸۷ کے منافی ہے۔

☆ اگر قرآن کسی مسئلے معاملے میں خاموش ہے تو میں ضرور بولوں گا: غامدی صاحب سورۂ نساء کی آیت اِنَّمَا التَّوْبَۃُ عَلَی اللّٰہِ لِلَّذِیْنَ یَعْمَلُوْنَ السُّوْٓءَ بِجَھَالَۃٍ ثُمَّ یَتُوْبُوْنَ مِنْ قَرِیْبٍ فَاُولٰٓئِکَ یَتُوْبُ اللّٰہُ عَلَیْھِمْ وَکَانَ اللّٰہُ عَلِیْمًا حَکِیْمًا ، وَلَیْسَتِ التَّوْبَۃُ لِلَّذِیْنَ یَعْمَلُوْنَ السَّیِّاٰتِ حَتّٰٓی اِذَا حَضَرَ اَحَدَھُمُ الْمَوْتُ قَالَ اِنِّیْ تُبْتُ الْئٰنَ وَ

لَا الَّذِیْنَ یَمُوْتُوْنَ وَھُمْ کُفَّارٌ اُولٰٓئِکَ اَعْتَدْنَا لَھُمْ عَذَابًا اَلِیْمًا[۴:۱۷،۱۸] کی تشریح میں لکھتے ہیں ''اس کے لیے ضروری ہے کہ جتنی جلدی ممکن ہو توبہ کر لی جائے اللہ کے اوپر صرف انھیں لوگوں کی توبہ کا حق قائم ہوتا ہے جو فوراً توبہ کر لیتے ہیں جو زندگی بھر گناہوں میں ڈوبے رہتے ہیں موت دیکھ کر توبہ کا وظیفہ پڑھنے لگتے ہیں ان کی توبہ توبہ نہیں [ص ۲۳۹، میزان] توبہ کی قبولیت اور عدم قبولیت کی یہ دو صورتیں قرآن نے بالکل متعین کر دی ہیں اس کے بعد ایک صورت باقی رہ جاتی ہے کہ کوئی شخص گناہ کے بعد جلد توبہ کی سعادت حاصل نہیں کر سکا لیکن اس نے اتنی دیر بھی نہیں کی کہ موت کا وقت آن پہنچا ہو اس صورت کے بارے میں قرآن خاموش ہے [ص ۲۴۰] لیکن ظاہر ہے اس صورت میں غامدی صاحب بالکل خاموش نہیں رہیں گے کیونکہ امت پہلی مرتبہ ہر آیت کا مفہوم غامدی صاحب کے ذریعے سمجھ رہی ہے لہٰذا لکھتے ہیں ذہن کبھی کبھی اس طرف جاتا ہے کہ اس امت کے اس طرح کے لوگ امید ہے کہ نبیؐ کی شفاعت سے

نجات پا جائیں گے [ص ۲۴۰، میزان] جب اللہ رب العزت خاموش ہے تو بندہ کی کیا مجال ہے کہ وہ اس سکوت کے مقابلے پر ہمکلام ہو بندگی کا تقاضہ یہ ہے کہ بندہ بھی خاموش رہے جو شخص اپنے رب کی تقلید پر آمادہ نہیں ہے وہ امت کے کسی اور شخص کی تقلید پر کیوں کر آمادہ ہو سکتا ہے؟

☆ الحق کی پہچان انسان کی خلقت کا حصہ ہے: الحق کی پہچان اس کی فطرت میں ودیعت ہے: علم اور عقل اس پہچان کی شہادت دیتے ہیں: اتمام حجت کے لیے انبیاء کے ذریعے ایک دوسری شہادت پیش کی جاتی ہے: غامدی صاحب کے ذرائع علم خلق انسانی ،فطرت: علم: عقل: انبیاء کے ذریعے اتمام حجت

غامدی صاحب کے ان ذرائع عم کی تفصیل میزان کے ص ۱۳۲۸ اور ص ۱۲۹ پر پڑھی جا سکتی ہے۔

☆ دین کا اصل ماخذ خود شناسی ضمیر، نفس لوامہ، خلش گناہ، باطنی عدالت احتساب ،فطرت ہے: انسان خود کو پہچان لے تو خدا اور آخرت کو پیغمبر کے بغیر بھی پہچان لیتا ہے انسان وحی، رسالت اور پیغام ہدایت کے بغیر خود شناسی سے دین کو پہچان سکتا ہے وہ خود ہدایت کے لیے ہے۔

غامدی صاحب کے اس اصول کی تفسیر میزان کے ص ۱۵۸ تا ۱۵۹ پر پڑھی جا سکتی ہیں وہ لکھتے ہیں یہی حقیقت حکماء اور عارفین نے یوں سمجھائی ہے کہ انسان ایک عالم اصغر ہے جس کے اندر اس عالم اکبر کا پورا عکس موجود ہے اگر انسان اپنے کو صحیح طور پر پہچان لے تو وہ خدا اور آخر سب کو پچان لے [ص ۱۵۹، میزان]

☆ ایمان اور عمل صالح اصل دین میں رسالت پر ایمان لازمی نہیں: ایمان اور عمل صالح اصل دین ہیں جو شخص ان دونوں کے ساتھ اللہ کے حضور میں آئے گا اس کے لیے جنت ہے اور اس میں وہ ہمیشہ رہے گا [۱۹۷ میزان]

☆ خیر و شر میں فرق صرف وحی کے ذریعے نہیں ہوتا: خیر و شر کا امتیاز و احساس تخلیق انسانی کے وقت دل و دماغ پر الہام کر دیا گیا وحی کے بغیر بھی یہ فرق واضح ہو سکتا ہے منکر کے لیے کسی استدلال کی ضرورت نہیں۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں انسان محض حیوانی عقلی وجودی نہیں ہے اس کے ساتھ ایک اخلاقی وجود بھی ہے خیر و شر کا امتیاز اور خیر کے خیر اور شر کے شر ہونے کا احساس انسان کی تخلیق کے ساتھ ہی اس کے دل و دماغ میں الہام کر دیا گیا ہے [ص ۱۹۸ میزان ۲۰۰۸ء] غامدی صاحب ایک اور جگہ لکھتے ہیں منکر معروف کا ضد ہے یعنی وہ برائیاں جنھیں انسان بالعموم برا جانتا ہے ہمیشہ سے برا کہتے رہے ہیں اور جن کی برائی ایسی کھلی ہوئی

ہے کہ اس کے کسی استدلال کی ضرورت نہیں ہوتی مذہب وملت تہذیب وتمدن کی ہر اچھی روایت میں انہیں برا ہی سمجھا جاتا ہے۔[ص ۲۰۳۔، میزان ۲۰۰۸ء]

عمار ناصر خان اپنی کتاب حدود وتعزیرات میں خیر وشر کے الہام کو تسلیم نہیں کرتے وہ حضرت علیؓ کے حوالے سے غامدی صاحب کے اس اصول کا رد کرتے ہیں۔عبدالرحمان حاطب کے شوہر دیدہ لونڈی آزاد ہو چکی تھی حاملہ ہوگئی تو سیدنا عمر کے سامنے پیش کیا گیا اس سے پوچھا گیا تو اس نے بے تکلف انداز میں بتایا کہ ہاں میں نے مرغوش نامی شخص سے دو درہم لے کر زنا کیا تھا سیدنا عمر نے اسے سزا دینا چاہی تو علیؓ نے کہا یہ جس انداز میں بے جھجک زنا کا ذکر کررہی ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ اس کی حرمت اور شناعت سے واقف نہیں جبکہ حد اسی شخص پر نافذ کی جاسکتی ہے جو اس فعل کی حرمت سے واقف ہو[ص ۵۳، عمار خان ناصر، حدود وتعزیرات، جولائی ۲۰۰۸ء، طبع اول، المورد لاہور] غامدی صاحب کے شاگرد رشید کا استدلال اپنے استاد محترم کے اصول کی نفی کرتا ہے ویسے بھی حضرت علیؓ کے مقابلے میں غامدی صاحب کی دلیل یا اصول کی کوئی حیثیت نہیں۔قرآن نے غافلات کی اصطلاح ایسی عورتوں کے لیے استعمال کی ہے جو بہت سے امور کے بارے میں جانتی ہی نہیں کجا کہ وہ زنا جیسے فعل قبیح کے ارتکاب کا تصور کریں۔وہ ایسی پاکیزہ عورتیں ہیں جنھیں آفتاب ومہتاب کی کرنوں کے سوا کسی غیر محرم آنکھ نے نہیں دیکھا بہت سی خواتین تعلقات زن وشو سے لاعلم ہوتی ہیں اور نکاح کے باوجود ان تعلقات کو قائم کرنے میں ان کی حیاء، مانع ہوتی ہے وہ شوہر سے اس تعلق کو شر تصور کرتی ہیں میری بہن کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہوا جب میرے بہنوئی نے شکایت کی کہ وہ تعلقات زن وشو کے لیے آمادہ نہیں ہے اسے غلط کام تصور کرتی ہے۔

☆ نبی ہر قوم میں اور صدیوں تک آتے رہے ہیں ان کی بعثت کا مقصد اتمام حجت تھا[ص ۱۴۹، میزان ۲۰۰۸ء]

☆ کچھ پیغمبر محض اتمام حجت کے لیے آتے ہیں جیسے سیدنا مسیح اور سیدنا یحییٰ[ص ۱۳۸، میزان] اتمام حجت اور محض اتمام حجت میں کیا فرق ہے؟ ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں اس لحاظ سے اب اللہ تعالیٰ کے دو قوانین ہونے چاہئیں قانون اتمام حجت اور قانون محض اتمام حجت۔

☆ نبی کی فطرت انسان کامل کی فطرت ہوتی ہے[ص ۱۳۷] نبی انسان ہی ہوتے ہیں جس طرح تمام انسان ہوتے ہیں[ص ۱۳۵] ان میں سے کوئی بھی خدا، خدا کا اوتار دیوتا ی فرشتہ نہیں ہوتا[ص ۱۳۵]

خلقت کے اعتبار سے ان میں اور عام انسانوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔[۱۳۵] آپ کو ہدایت کی گئی کہ صاف صاف بتادیں کہ آپ انسان ہی ہیں کوئی فوق بشر ہستی نہیں[ص ۱۳۵]۔

☆سیدنا یحییٰ سیدنا مسیح اپنی فطرت کے لحاظ سے وہ فرشتوں کے زیادہ قریب محسوس ہوتے ہیں لہٰذا لوگوں نے ان سے فائدہ بھی کم ہی اٹھایا ہے[ص ۱۳۸ میزان] یعنی انبیاء فرشتہ صفت نہیں ہوتے صرف دو انبیاء فرشتہ صفت تھے اسی لیے لوگں نے ان سے فیض نہیں اٹھایا وہ نبی جو فرشتہ صفت [نعوذ باللہ] نہیں تھے ان سے کیا فیض اٹھایا گیا مثلاً حضرت نوحؑ۔ نبی بشر تھے اب وہ فرشتے ہوگئے یا ان کے قریب ہوگئے، سیدنا مسیح نے رہبانیت کی حد تک زہد و تجرد اختیار کیے رکھا اس لیے کہ زندگی کا ایک ایک لمحہ وہ اس قوم پر اتمام حجت کی جدوجہد میں صرف کرنا چاہتے تھے [ص ۱۴۱] کیا رسول تجرد کی زندگی گزارتے ہیں یہ دعویٰ خود رآن کے نص کے خلاف ہے قرآن بتاتا ہے کہ تمام رسول...... زندگی گزارتے ہیں وہ جو اولاد سے محروم رہتے ہیں وہ اولاد کی دعا کرتے ہیں تاکہ ان کے دین کا کام ان کی امامت میں جاری رہے جیسے حضرت زکریا اور حضرت ابراہیم اور اللہ تعالیٰ پیغمبروں کی دعا قبول فرماتے ہیں اگر حضرت عیسیٰ نے تجرد کی زندگی بسر کرتے تو عیسائی لازماً رہبانیت کو اپنے پیغمبر کی اتباع میں قبول کرتے مگر قرآن نے واضح کردیا کہ انھوں نے رہبانیت حضرتِ عیسیٰ کے اتباع میں نہیں اپنی مرضی سے خود اختیار کی لیکن اس سخت طرز زندگی کا حق ادا نہ کرسکے ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلٰٓى اٰثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَاٰتَيْنٰهُ الْاِنْجِيْلَ وَجَعَلْنَا فِيْ قُلُوْبِ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُ رَاْفَةً وَّرَحْمَةً وَّرَهْبَانِيَّةَ ۨابْتَدَعُوْهَا مَا كَتَبْنٰهَا عَلَيْهِمْ اِلَّا ابْتِغَاۗءَ رِضْوَانِ اللّٰهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۚ فَاٰتَيْنَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْهُمْ اَجْرَهُمْ ۚ وَكَثِيْرٌ مِّنْهُمْ فٰسِقُوْنَ [۵۷:۲۷] پیغمبر فطرت کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں اور اپنی امت کے لیے ایک نمونہ ہدایت ہوتے ہیں وہ غیر فطری زندگی بسر نہیں کرتے۔ قرآن حضرت عیسیٰ کے بارے میں بتاتا ہے کہ وہ کھانا کھاتے تھے فرشتے کھانا نہیں کھاتے مَا الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ اِلَّا رَسُوْلٌ ۚ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ۭ وَاُمُّهٗ صِدِّيْقَةٌ ۭ كَانَا يَاْكُلٰنِ الطَّعَامَ ۭ اُنْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْاٰيٰتِ ثُمَّ انْظُرْ اَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ [۵:۷۵]

☆زندگی کے تمام معاملات میں نبی کی ہدایت کے بے چون و چرا تعمیل لازم ہے کیونکہ اللہ اپنی ہدایت براہ راست بندوں کو نہیں دیتا بلکہ ہدایت نبیوں اور رسولوں کی وساطت سے دیتا ہے: نبی کی اطاعت رسمی نہیں قلبی چیز ہے: رسول کے ایک ایک نقش کی تلاش کرکے اس کی پیروی کرنا خدا کی محبت کا تقاضہ ہے: اس

محبت کے صلے میں انسان خدا کے محبوب ہوتا ہے۔

نبی کو نبی مان لینے کا لازمی نتیجہ ہے کہ خدا کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بات اپنی کتاب میں خود واضح فرما دی ہے کہ نبی صرف عقیدت ہی کا مرکز نہیں، بلکہ اطاعت کا مکرز بھی ہوتا ہے۔ وہ اس لیے ہیں آتا کہ لوگ اس کو نبی اور رسول مان کر فارغ ہو جائیں۔ اس کی حیثیت صرف ایک واعظ و ناصح کی نہیں، بلکہ ایک واجب الاطاعت ہادی کی ہوتی ہے۔ اس کی بعثت کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ زندگی کے تمام معاملات میں جو ہدایت وہ دے اس کی بے چون وچرا تعمیل کی جائے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ [النساء۴:۶۴] ''اور ہم نے جو رسول بھیجا ہے، اسی لیے بھیجا ہے کہ اللہ کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے''۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے ساتھ براہ راست معاملہ نہیں کرتا۔ وہ اپنی ہدایت اور رسولوں کی وساطت سے دیتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اصلی مقصود تو خدا کی اطاعت ہے، مگر اس کا طریقہ ہی یہ ہے کہ اس کے نبیوں کی اطاعت کی جائے۔ مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ [النساء۴:۸۰] ''جو رسول کی اطاعت کرتا ہے، اس نے درحقیقت خدا کی اطاعت کی ہے'' [ص۱۴۴، میزان ۲۰۰۸ء]۔

''......اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کی قسم کھا کر فرمایا کہ یہ لوگ اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتے، جب تک یہ اپنے درمیان پیدا ہونے والی تمام نزاعات میں تمھی کو حکم نہ مانیں اور پھر ساتھ ہی ان کے اندر یہ ذہنی تبدیلی نہ واقع ہو جائے کہ وہ تمہارے فیصلے کو بے چون وچرا پورے اطمینان قلب کے ساتھ مانیں اور اپنے آپ کو بلا کسی استثناء و تحفظ کے تمہارے حوالے کر دیں۔ لہٰذا یہ اطاعت کوئی رسمی چیز نہیں ہے۔ قرآن کا مطالبہ ہے کہ یہ اتباع کے جذبے سے اور پورے اخلاص، پوری محبت اور انتہائی عقیدت و احترام سے ہونی چاہیے۔ انسان کو خدا کی محبت اسی اطاعت اور اسی اتباع سے حاصل ہوتی ہے: قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ [آل عمران۳:۳۱] ''ان سے کہہ دو کہ اگر تم سے اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری پیروی کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا اور تمہارے گناہوں کو بخش دے گا اور [یہ تو تم جانتے ہی ہو کہ] اللہ بخشنے والا ہے، اس کی شفقت ابدی ہے''۔ [ص۱۴۵، میزان]

لہٰذا ہدایت کی گئی ہے کہ تسلیم و رضا کے اس مرتبے تک پہنچنے کے لیے لوگ ان ہستیوں کی اتباع کریں جنھیں اللہ نے ان کے لیے پیغمبر بنا کر بھیجا ہے۔ ارشاد فرمایا ہے: قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ

فَاتَّبِعُوۡنِیۡ یُحۡبِبۡکُمُ اللّٰہُ وَ یَغۡفِرۡ لَکُمۡ ذُنُوۡبَکُمۡ ؕ وَ اللّٰہُ غَفُوۡرٌ رَّحِیۡمٌ [آل عمران ۳:۳۱] ''ان سے کہہ دو کہ اگر تم سے اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری پیروی کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا اور تمہارے گناہوں کو بخش دے گا اور [یہ تو تم جانتے ہی ہو کہ] اللہ بخشنے والا ہے، اس کی شفقت ابدی ہے''۔

''یہ اتباع اس لیے ضروری ہے کہ رسول خدا کی معرفت کا مظہر کامل ہوتا ہے اور اس کی ایک ایک ادا معرفت الٰہی کا نشان ہوتی ہے، اس وجہ سے جو لوگ خدا سے محبت رکھتے ہیں، وہ رسول کی ایک ایک ادا سے محبت رکھتے ہیں۔ وہ رسول کے اندر وہ علم دیکھتے ہیں جو خدا کی معرفت سے حاصل ہوتا ہے، وہ عمل دیکھتے ہیں جو خدا کی معرفت سے پیدا ہوت ہے، وہ عادات دیکھتے ہیں، جو خدا کو پسند ہیں، وہ صفات دیکھت ہیں جو خدا کو محبوب ہیں، وہ جمال دیکھتے ہیں جس پر جمال خداوندی کا پرتو ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ رسول کے ایک ایک نقش کو تلاش کر کر کے اس کی پیروی کرتے ہیں اور چونکہ یہ سب کچھ خدا کی محبت میں کرتے ہیں، اس وجہ سے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کا صلہ یہ پاتے ہیں کہ وہ اللہ کے محبوب بن جاتے ہیں۔[ص ۲۴۲، میزان]

☆☆☆☆☆

[۴۰] المورد کے زیر اہتمام دانش سرا کے صدر ڈاکٹر فاروق خان کی کتاب ۱۹۹۶ء میں شائع ہوئی غامدی صاحب کی سرپرستی میں ان کے ادارے سے شائع ہوئی تو غامدی صاحب کے مکتب فکر کے ماخذات دین اس کتاب میں شائع کیے گئے آپ بھی پڑھیے: اس دور کے غامدی صاحب کے ماخذات دین درج ذیل ہیں:

[۱] حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا کہ قرآن مجید اللہ کا کلام ہے۔ قرآن مجید میزان اور فرقان، یعنی کسوٹی ہے — [۲] قرآن کے بعد حضورؐ سے یہ دین ہمیں سنت ثابتہ کی شکل میں بھی ملا ہے۔ سنت ثابتہ حضورؐ کا وہ عمل ہے جو انہوں نے التزام کے ساتھ امت میں جاری فرمایا پھر یہ عمل صحابہ کرام کے متواتر عمل اور اجماع کے ذریعے سے اس امت کو منتقل ہوا۔ ثبوت کے اعتبار سے اس میں اور قرآن مجید میں کوئی فرق نہیں، قرآن قولی تواتر کے ساتھ ہمیں منتقل ہوا ہے اور سنت ثابتہ عملی تواتر کے ساتھ ہمیں منتقل ہوئی ہے — [۳] حدیث، رسول اللہؐ کے قول، فعل اور تائید کو کہتے ہیں، جو ہمیں مختلف واسطوں سے ملی ہے۔ کسی روایت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بات تسلیم کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ بات قرآن مجید، سنت ثابتہ، اور عقل وفطرت کی پختہ بنیاد پر قائم ہو اور کسی پہلو سے ان کے منافی نہ ہو اور قابل اعتماد ذرائع سے ہم تک پہنچے۔ جو روایت اس معیار پر پوری اترے وہ بھی ہر مسلمان کے لیے حجت ہے — [۴] اجتہاد قرآن وسنت سے ماورا کوئی چیز نہیں ہے، بلکہ اسی سے ماخوذ ہے — جس اجتہاد کو امت مسلمہ کا ضمیر قبول کرے، وہ اپنی انفرادی زندگیوں میں اس کی پیروی شروع کر دیں اور اپنی حقیقی مجالس قانون ساز [پارلیمنٹ] کے ذریعے سے اس کو اپنی اجتماعی زندگیوں پر نافذ کریں، وہی اجتہاد دراصل قانون ہے اور اس سے مختلف اجتہادات کی حیثیت ایک فتوے یا رائے کی سی ہے — [۵] اجماع — جب ہم کہتے ہیں کہ قرآن مجید خدا کا کلام ہے، جس میں ایک لفظ کی کمی بیشی خارج از امکان ہے، تو اس دعویٰ کی بنیاد یہ ہوتی ہے کہ صحابہ کرام نے بیک زبان یہ متفقہ شہادت دی کہ یہی قرآن انہوں نے حرف بحرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ گویا، قرآن جس پر ہمارے دین کی بنیاد ہے، ہمیں صحابہ کرام کے اجماع سے ملا ہے۔ اسی طرح سنت کو ہم اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ کہتے ہیں کہ صحابہ کرام نے متفقہ طور پر اپنے بعد میں آنے والوں کے سامنے یہ گواہی دی کہ انھوں نے ساری زندگی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو

یہی طرز عمل اپناتے دیکھا ہے۔اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ اسی کا حکم دیا ہے۔گویا، سنت بھی ہمیں صحابہ کرام کے اجماع سے ملی ہے —— چنانچہ جب کہا جاتا ہے کہ اجماع حجت ہے، تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ چونکہ قرآن وسنت ہمیں اجماع صحابہ سے ملے ہیں، اس لیے یہ حجت ہیں۔سلف کے ہاں اجماع کا یہی مفہوم تھا۔ظاہر ہے کہ اس معنی کے اعتبار سے اجماع یقیناً حجت ہے اور اسی پر دین کا دارو مدار ہے —— لیکن بعد میں خلف کے ہاں اجماع کو کچھ اور معنوں میں بھی استعمال کیا جانے لگا، جس کے معنی یہ تھے کہ اگر کسی معاملے میں کسی ایک تعبیر پر ایک خاص وقت میں تمام اہل علم متفق ہو جائیں تو وہ اجماع بن جاتا ہے۔اس کے مقابلے میں دوسرا لفظ ''جمہور'' کا تھا جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی معاملے میں اہل علم کی اکثریت ایک خاص رائے پر متفق ہوتی تھی، تو اسے جمہور کی رائے کہا جاتا تھا —— اجماع کے اس مفہوم کو ہم نے بہت سادہ انداز میں بیان کر دیا ہے، ورنہ اجماع کی تعریف میں بہت زیادہ اختلاف واقع ہوا ہے۔اسی لیے اس مسئلے میں ہمیں فقہ کی کتابوں میں بہت سی اصطلاحات ملتی ہیں، مثلاً اجماع واقعی، اجماع ذاتی، اجماع عقلی، اجماع اجتہادی، اجماع قولی، اجماع سکوتی وغیرہ۔[ڈاکٹر محمد فاروق خان، صدر دانش سرا پاکستان نائب صدر المورد جناب غامدی صاحب کے معتمد خاص جو دانش سرا کے ذریعے فکر غامدی کی تبلیغ وتشہیر کے ذمہ دار تھے یہ اقتباسات ان کی کتاب اکیسویں صدی اور پاکستان، ص ۲۵۴ تا ۲۶۱، سن ۱۹۹۶ء، المورد، لاہور سے لیے گئے ہیں واضح رہے کہ یہ کتاب پہلے محمد صلاح الدین مدیر تکبیر نے مطبوعات تکبیر کے تحت شائع کی تھی کتاب میں اس کا حوالہ درج نہیں ہے اسے اشاعت اول ظاہر کیا گیا ہے میزان کی اشاعت سے پہلے غامدی صاحب کی فکر اسلام کیا ہے؟ کے نام سے پیش کی گئی تھی میزان اسی کا چربہ ہے اس کے مرتب ڈاکٹر محمد فاروق خان صاحب تھے] —— [۴۱] مغرب کی تہذیب مسیحی علم کلام کا ثمر ہے ۱۱/اکتوبر ۱۹۹۸ء کے زندگی میں غامدی صاحب کا انٹرویو شائع ہوا جو بعد میں افضال ریحان کی کتاب مغربی تہذیب بمقابلہ اسلامی تہذیب ۲۰۰۴ء دار التذکیر میں ص ۳۱ تا ۶۹ پر شائع ہوا اس انٹرویو میں مغرب اور اس ثمرات اور اس سے معاملات کے حوالے سے غامدی صاحب کے خیالات درج ذیل ہیں:

مغربی تہذیب اپنی اخلاقی اساسات کے لحاظ سے مسیحی علم الکلام سے پیدا ہوئی ہے یہ سچا علم کلام ہے۔ہمیں موحد بن کر مغرب سے بات کرنی چاہیے یعنی جو چیز ہمارے اور ان کے درمیان مشترک

ہے [ص ۳۱] اہل مغرب خدا، پیغمبروں، آخرت اور مذہب کو ماننے والے لوگ ہیں اس فکر پر اب ان کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی ہے۔[ص ۳۲] آزادی وہاں بحیثیت قدر کے مانی جا چکی ہے [ص ۳۳] مسلمانوں نے ہزار برس تک جو کچھ کیا ہے مغرب اس کو ابھی تک چھو بھی نہیں سکا ہے [ص ۴۶] عدل کرو یہ تقویٰ کے قریب ہے یہ ہے ہمارا بین الاقوامی قانون جو ایک ہزار سال تک مسلمانوں نے بالعموم اس کی پابندی کی [ص ۴۸] مغرب جو باتیں آج کہہ رہا ہے وہ ہم نے چودہ سو برس پہلے کہہ دیں عمل کی دنیا میں مغرب بہت بلند ہے اور ہم بہت پست [ص ۴۹] قرآن انسانی آزادی اور فلاح کے لیے آیا ہے [ص ۵۲] ویزہ، پاسپورٹ ہم نے نہیں مغرب نے پیدا کیا [ص ۶۱] مغرب نے نیشنل ازم کی مذمت نہیں کی [ص ۶۲] مغربی تہذیب انسانی تمدن کے ارتقاء ہی کی ایک منزل ہے انسانی تمدن کے مسائل کے حل کے لیے مغربی تہذیب نے بہت کچھ اثاثہ جمع کر لیا ہے۔[ص ۶۲] ہر وہ تہذیب اسلامی ہے جو وحدت الٰہ وحدت آدم اور عمل سے ابدی امکانات کی قائل ہو [ص ۶۴] مغرب سے ہمارا تعلق داعی اور مدعو کا ہونا چاہیے [ص ۶۸] اس انٹرویو کے بعد حضرت والا کا ارتقاء ہو گیا لہٰذا اب مغرب کے بارے میں ان کے خیالات مقامات ۲۰۰۶ء میں پڑھیے:

[۴۲] مغرب یاجوج ماجوج ہے: ۲۰۰۶ء تک غامدی صاحب کا مغرب کے بارے میں اصولی نقطۂ نظر یہ تھا کہ مغرب یاجوج ماجوج ہے دیوار برلن ٹوٹ گئی غامدی صاحب نے صحف سماوی اور تاریخ سے اس مضمون میں ثابت کیا ہے کہ اب امریکہ روس میں ہے اور روس امریکہ میں —— یاجوج ماجوج نوح کے تیسرے بیٹے یافث کی اولاد ہیں —— ان کا وطن سوادِ روس ہے قدیم زمانے میں یہی لوگ یوروپ میں آباد ہوئے پھر امریکا آسٹریلیا پہنچے اور اب دنیا کے سارے پھاٹک ان کے قبضے میں ہیں —— مغرب فیضان ابلیس ہے وہ تہذیب جو اس سورج سے نمایاں ہوئی ایک آنکھ سے اندھی ہے یہ دجال ہے اس کے پاس دھواں اور دابۃ الارض ہے اس کی پیشانی پر لکھا ہوا ہے کہ وہ کافر ہے سو وقت قریب آ لگا ہے اٹھو اپنے رب کی طرف دوڑو دجال شہر عزیز میں پہنچ رہا ہے یہ شاید تمہاری آخری جنگ ہے جو تمہیں اس جنت کے لیے زمین پر لڑنی ہے اٹھو اور اس کے لیے تیار ہو جاؤ سوچو کہ تمہیں اس جنگ میں کھونا ہی کیا ہے بس یہ دنیا جس کے کھو دینے سے ہی تمہیں وہ دنیا [جنت] ملے گی۔[مقامات، ۲۰۰۶ء، ص ۹۳، ۹۴] —— مغرب کے فساد ذہن و قلب کے بارے میں غامدی صاحب لکھتے ہیں ''اس عالم کا عقدہ کسی مابعد الطبیعیاتی اساس کے بغیر

بھی کھل سکتا ہے اور انسان کا مسئلہ خود اس کے بنانے والے کی رہنمائی کے بغیر بھی حل ہو سکتا ہے یہی اصول ہے جس پر مغرب میں فلسفہ سائنس دوسرے علوم وفنون کا ارتقاء پچھلی دو صدیوں میں ہوا ہے اور جسے ابھی تک مغربی فکر میں اصل اصول کی حیثیت حاصل ہے مغرب کی فکر کا بنیادی مقدمہ اس انکار پر ہی استوار ہے یہ کارخانہ عالم بغیر کسی خالق کے وجود میں آتا ہے انسان اس میں اپنی تقدیر خود بناتا خود بگاڑتا ہے انسان کی تاریخ اس میں انسان سے شروع ہوتی اور انسان ہی پر ختم ہوتی ہے ذات خداوندی کے لیے اس میں نہ ابتداء میں کوئی جگہ ہے نہ انتہا میں انسان ہی ابتداء وہی انتہا اور وہی ظاہر و باطن ہے [مقامات ۲۰۰۶ء، ۱۴۱، ۱۴۲، بحولہ بالا] اس کے بعد حضرت والا کا پھر ارتقاء ہو گیا اور مقامات، طبع اول ۲۰۰۸ء سے یاجوج ماجوج کا مضمون ہی خارج کر دیا گیا کیونکہ اب یاجوج ماجوج سے مصالحت مفاہمت اشتراک عمل اور محبت و تعلق کا عہد شروع ہو گیا ہے ـــــ پہلے مغرب کو دعوت دینے کا حکم دیا جا رہا تھا اب امت مسلمہ کو مغرب سے آخری جنگ لڑنے اس کو کافر سمجھ کر اس سے ٹکرانے اور اس دنیا کی زندگی کو کھو کر شہادت حاصل کر کے اُس دنیا [آخرت] کی زندگی کے حصول کا حکم دیا جا رہا ہے اور دونوں موقف درست بھی ہیں یہ کیسے ممکن ہے؟ــــ عزل ونصب کے عنوان سے میزان ۲۰۰۸ء میں غامدی صاحب کا تازہ موقف یہ ہے ''تاریخ بتاتی ہے کہ پہلے حام اور سام کی اولاد اس کے لیے منتخب کی گئی اور پچھلے پانچ سو سال سے اب یافث کی اولاد منتخب کی گئی ہے یہ آخری اقوام ہیں جن پر تاریخ کا خاتمہ ہو رہا ہے قرآن کا ارشاد ہے کہ اس کے بعد قیامت برپا ہو جائے گی وَاِنۡ مِّنۡ قَرۡيَةٍ اِلَّا نَحۡنُ مُهۡلِكُوۡهَا قَبۡلَ يَوۡمِ الۡقِيٰمَةِ اَوۡ مُعَذِّبُوۡهَا عَذَابًا شَدِيۡدًا ؕ كَانَ ذٰ لِكَ فِى الۡـكِتٰبِ مَسۡطُوۡرًا [۱۷:۵۸] غامدی صاحب کی یہ دلیل کسی نص کے بغیر ہے آخری اقوام کی تعریف کیا ہے؟ تاریخ کے خاتمے کی اطلاع کس نص سے مل رہی ہے؟ وقت قیامت انبیاء کو معلوم نہیں تو ایک امتی قیامت کا وقت کیسے متعین کر سکتا ہے؟ وہ میزان میں مسلم کی حدیث ان تلد الامۃ ربتھا وان تری الحفاۃ العراۃ العالۃ کے حوالے سے لکھتے ہیں ''ان میں سے دوسری علامت تو بالکل واضح ہے پہلی علامت سے مراد ایک ادارے کی حیثیت سے غلامی کا خاتمہ ہے یہ دونوں واقعات ایک ہی زمانے میں ہوئے ہیں اس لحاظ سے یہ پیشن گوئی قرب قیامت کا زمانہ بالکل متعین کر دیتی ہے [ص ۱۷۶، میزان ۲۰۰۸ء] غلامی ختم ہوئی ہے یا سرمایہ داری نے کارپوریٹ غلامی [corporate slavry] کی بدترین شکل ایجاد کر لی ہے ہر انسان ہر وقت سرمایے کا غلام ہے سرمایہ کی پرستش کر رہا ہے سرمایہ کے بازار سے چوبیس

گھنٹے رابطے میں ہے اس کی زندگی کا ہر حصہ موبائل، انٹرنیٹ، ذرائع ابلاغیات و برقیات اور ٹی وی کے ذریعے چوبیس گھنٹے مارکیٹ کے دائرے میں ہے وہ اپنی خوابگاہ میں بھی اشتہارات کے ذریعے مارکیٹ سے منسلک ہے وہ مارکیٹ سرمائے نوکری اور خواہشات کی خدائی کے لیے شب و روز سرمائے کی دائمی غلامی میں مشغول ہے اسے آزادی سمجھنا غامدی صاحب کا مغربی فلسفے اور سرمایہ دارانہ نظام سے عدم واقفیت کا ثبوت ہے یہ درست ہے کہ انسان بہ ظاہر زنجیروں میں جکڑا ہوا نہیں ہے لیکن مغرب نے انسان کو خواہشوں اور سرمایہ کی ایسی غیر مرئی زنجیروں میں جکڑ دیا ہے جو انسان کو نظر نہیں آتیں مغرب نے ابلاغی انقلاب کے ذریعے ایک ایسا طلسم کدہ عجائبات تیار کر دیا ہے کہ انسان سرمایہ کی غلامی کی زنجیریں خود پہننے پر آمادا ہے آزادی کے نام پر انسان کی زندگی کے ہر دائرے کو غلامی میں داخل کر دیا گیا ہے سٹلائٹ، انٹر نیٹ، کیمرے، خفیہ کیمرے، خفیہ Chips، کے ذریعے شب و روز انسانوں کی نگرانی کی جارہی ہے انسان اپنی خوابگاہ میں بھی آزاد نہیں ہے Penoptikon Society ایجاد کر دی گئی ہے اس معاشرے کا جبر اس کی غلامی اس کا تسلط اس قدر زبردست ہے کہ انسان اس سے اوپر نہیں اٹھ سکتا اسے محسوس بھی نہیں کر سکتا اس جبر سے آزاد ہونے کا تصور کرنے کی اہلیت بھی نہیں رکھتا اس جبر کی تفصیل فوکالٹ کی کتاب Discipline and punishment میں پڑھی جاسکتی ہے — چونکہ دائمی غلامی کی بدترین شکل وجود میں آ گئی لہٰذا قیامت کے فوراً آنے کا امکان غامدی صاحب کے اصول کی روشنی میں موخر ہوسکتا ہے — قرآن بتاتا ہے کہ قیامت کا زمانہ کوئی متعین نہیں کر سکتا غامدی صاحب کا کمال ہے کہ اسے بھی اپنے فہم سے متعین فرما دیا ہے اس کی مزید دلیل دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مسلم کی حدیث ان الساعۃ لاتکون حتیٰ تکون عشر آیات میں جن دس نشانیوں کا ذکر ہے اس میں والدخان دھواں سے مراد کوئی بڑا ایٹمی انفجار ہوسکتا ہے یاجوج ماجوج کا خروج یہ شروع ہو چکا ہے اور اب بتدریج نقطۂ عروج کی طرف بڑھ رہا ہے [ص ۱۷۷، میزان ۲۰۰۸ء] اگر قیامت سر پر آ چکی ہے تو مغرب سے مکالمے اور دعوت کا وقت تو گزر چکا اگر مغرب یاجوج ماجوج ہے اور وہ بتدریج عروج کی طرف بڑھ رہا ہے تو اب شرعی فریضۃ کیا ہے؟ قیامت سر پر کھڑی ہے تو مغرب کو خوش کرنے کے لیے دین کی نئی تشریح و تشکیل وجدید کی کیا ضرورت ہے قیامت کبریٰ سے پہلے امت پر قیامت صغریٰ وارد کرنے کی جلدی کیوں ہے؟ مغرب اگر یاجوج ماجوج ہے اور آپ پر واضح ہو چکا ہے تو آپ مغرب کے خلاف جہاد کرنے کے

بجائے اس امت کی علمی روایت، اس کی تاریخ کے خلاف جہاد کیوں کر رہے ہیں جب قیامت آ ہی گئی ہے تو آیات جہاد آیات استخلاف فی الارض اور غلبہ دین کی حکمت عملی کی توضیح وتشریح کی کیا ضرورت ہے؟ اگر امت ان اصطلاحات کی غلط سلط تشریح کرتی رہی تو کرنے دیجیے ان کی صحیح تشریح کرنے کے باوجود اب دعوت کا وقت تو ختم ہو گیا ہے قرآن وسنت سے یاجوج و ماجوج کو دعوت دینے کا حکم کہیں نہیں ملتا تو پھر غامدی صاحب بار بار مغرب کو دعوت دینے کی دعوت امت کو کیوں دے رہے ہیں؟ اس دعوت کا اصل راز کیا ہے؟

میرے محترم جناب غامدی صاحب کی خدمت میں ان دلائل کے بعد ان کی ہی ایک عبارت ادب کے ساتھ پیش خدمت ہے۔

''لیکن حق بہر حال حق ہے اور اس کی حمیت کا تقاضا یہی ہے کہ اسے ملامت کرنے والوں کی ملامت کی پروا کیے بغیر برملا ظاہر کر دیا جائے۔ ہم میں سے ہر شخص کو ایک دن اس عدالت میں پیش ہونا ہے جہاں ہمارے وجود کا باطن ہمارے ظاہر سے زیادہ برہنہ ہوگا اور خود ہمارا وجود بھی صاف انکار کر دے گا کہ وہ اسے چھپائے۔ ہماری زبان اس روز بھی معنی و مفہوم کو لفظوں کا جامہ پہنا سکے گی، لیکن اس دن یہ جامہ کسی معنی کو چھپانے کی صلاحیت سے محروم ہو جائے گا۔ ہمارے ہاتھ اور پاؤں اس روز بھی ہمارے وجود کا حصہ ہوں گے، لیکن ہمارے ہر حکم کی تعمیل سے قاصر ہو جائیں گے۔ حقیقت اپنی آخری حد تک بے نقاب ہو جائے گی اور ہم میں سے کوئی شخص اس روز اسے کسی تاویل اور توجیہہ کے پردوں میں چھپا نہ سکے گا۔ اس سے پہلے کہ انتہائی عجز اور انتہائی بے بسی کا یہ عالم ہمارے لیے پیدا ہو جائے، بہتر یہی ہے کہ ہم حق اور صرف حق کو اختیار کرنے کا فیصلہ کر لیں۔ وما توفیقنا الا باللہ''۔ [ص۳۳، برہان ۱۹۹۲ء] ——

غامدی صاحب دین کے بارے میں ۱۹۶۶ء سے غور و فکر میں مصروف ہیں۔ ان کی کتاب مقامات کے مطابق —— تفقہ فی الدین کے اس رویے کو امت میں عام کرنے کے لیے انہوں نے نومبر ۱۹۷۰ء میں منڈی مرید کے میں ''دار الاشراق'' کے نام سے ایک اکیڈیمی قائم کی جو ۱۹۷۸ء میں وسائل کی عدم فراہمی کے باعث بند ہو گئی [ص ۳۶، ۳۷، مقامات، طبع اول ۲۰۰۸ء] اسلامی انقلاب برپا کرنے کے لیے انہوں نے دائرۃ الفکر کے نام سے ادارہ قائم کیا [ص ۲۹، مقامات محولہ بالا] —— ماہنامہ ''خیال'' شائع کرنے کا ارادہ کیا [ص ۲۹ محولہ بالا] —— اسلامی انقلاب کے لیے دار العلوم الحمراء کے قیام کا ارادہ کیا

تا کہ جماعت اسلامی میں جو خامی رہ گئی اسے دور کیا جائے اس دار العلوم سے نکلنے والے تحریک کی قیادت سنبھالیں[ص ۳۰ محولہ بالا] مجلّہ ''الحمراء'' شائع کیا جو اغلاط کے باعث ضائع کر دیا گیا[ص ۳۰، ۳۱ محولہ بالا]—— ۱۹۷۱ء میں چودھری محمد انور اور سید بدر بخاری کے تعاون سے ۷ جولائی کو حلقہ درس قائم کر کے تحریک کا باقاعدہ نظم بدر بخاری کی امارت میں قائم کر دیا گیا لیکن چند مہینوں کے اندر یہ نظم اور تنظیم ختم کر دی گئی[ص ۳۱، ۳۲ محولہ بالا]—— مارچ ۱۹۷۳ء میں دار الفکر سے ایک مجلّہ اشرق کے نام سے چھاپا[ص ۳۲ محولہ بالا]—— بعض دوستوں کو دائرۃ الفکر کا نام پسند نہیں آیا تو اس ادارے کے لیے ''دار الاشراق'' کا نام اختیار کیا گیا[ص ۳۳ محولہ بالا]—— واضح رہے کہ اسی کتاب کے ص ۳۶ پر درج ہے کہ ۱۹۷۰ء میں منڈی مرید کے میں دار الاشراق کے نام سے اکیڈمی قائم کی گئی جو ۱۹۷۸ء تک چلتی رہی—— ۱۹۷۳ء میں ہی مولانا مودودی کی خدمت میں غامدی صاحب اکثر استفادے کے لیے حاضر ہوتے[ص ۳۳ محولہ بالا]—— ایک ملاقات میں اپنے کام کا ذکر ہوا ان سے سرپرستی کی درخواست کی از راہ عنایت مولانا نے غامدی صاحب کی درخواست قبول کر لی[ص ۳۳ محولہ بالا]—— مودودی صاحب کی ہدایت کے مطابق مجوزہ ادارے کے لیے غامدی صاحب اور مولانا کے نام سے مشترک اکاؤنٹ اچھرہ حبیب بینک میں کھولا گیا مولانا اپنی جیب سے ایک ہزار روپے ماہانہ جمع کراتے تھے مولانا کے گھر کے پاس انہی کی دی ہوئی عمارت اب ا۔ اے ذیلدار پارک اچھرہ میں ہم منتقل ہو گئے[ص ۳۳ محولہ بالا]—— مولانا کے ایما سے میں جماعت اسلامی کا رکن بن چکا تھا[ص ۳۴ محولہ بالا] جماعت سے اختلافات اور گھر خالی کرانے کے حکم کے بعد چودھری الیاس کی دعوت پر لاہور کے قریب ان کے گاؤں مرید کے میں منتقل ہونے کا فیصلہ کیا ۱۹۷۶ء کے آخر میں ہم یہاں پہنچے[ص ۳۴ محولہ بالا] مقامات کے ص ۳۶، ۳۷ پر درج ہے کہ نومبر ۱۹۷۰ء میں منڈی مرید کے میں دار الاشراق کے نام سے غامدی صاحب کی ادارت میں اکیڈمی قائم ہو چکی تھی—— [ص ۳۶، ۳۷، مقامات ۲۰۰۸ء] ۱۹۷۹ء میں اشراق کا ڈیکلریشن مستنصر میر کے نام پر مل گیا اور اشراق نکلنے لگا پہلا شمارہ جنوری ۱۹۷۹ء کو شائع ہوا[ص ۳۶، ۳۹ محولہ بالا] اشراق دو شماروں کے بعد مستنصر میر سے اختلاف کے باعث بند کرنا پڑا[ص ۳۹ محولہ بالا] فرخ فاؤنڈیشن کے نام سے ایک ادارہ بنا دیا گیا۔ مجلّہ ''الاعلام'' کے شائع کرنے کا فیصلہ ہوا[ص ۴۰ محولہ بالا] لیکن یہ رسالہ بھی زیادہ دنوں تک جاری نہ رہ سکا[اس رسالے میں شائع ہونے والے مضامین میزان حصہ اول کے نام سے ۱۹۸۵ء

میں شائع ہوگئے تھے اس کتاب میں غامدی صاحب نے استاذ امام اصلاحی کو اپنے دلائل اور موقف کے حق میں اپنے مضامین کی کسی سطر میں حوالے کے طور پر پیش نہیں کیا— استاد فراہی کا ذکر بھی کہیں نہیں ہے ہر مضمون غامدی صاحب کے اپنے ہی دلائل سے مزین ہے حتیٰ کہ رجم کی بحث میں بھی امام اصلاحی کا ذکر نہیں ہے رجم کی سزا پر غامدی صاحب کچھ نہیں لکھ سکے تو امام اصلاحی کی تفسیر تدبر سے ایک مضمون رجم کی سزا، اہم مباحث کے عنوان سے ص ۷۰ پر درج کر کے لکھ دیا ''مجھے اس سے پورا اتفاق ہے'' دیت اور شہادت کے مضمون میں ''معروف بحیثیت ماخذ قانون'' کی بحث صفحہ ۲۱۶ پر آئی تو امام اصلاحی کی کتاب اسلامی قانون کا اقتباس پیش فرما دیا اس کے سوا پوری کتاب حضرت والا کے داخل سے مسلسل پھوٹتے ہوئے تخلیقی سوتوں کی نشان دہی کرتی ہے علم انہی سے شروع ہوتا ہے اور انہی پر ختم ہوتا ہے لیکن بعد میں میزان ۲۰۰۲ء اور میزان ۲۰۰۸ء میں ہر دو صفحات کے بعد امام اصلاحی کے حوالوں سے طبیعت بوجھل ہو جاتی ہے کسی علمی کتاب میں اس طرح کے اور ایک ہی فرد کے طویل اور مسلسل حوالوں کی کوئی روایت نہیں ملتی]— میزان حصہ اول میں رجم کی سزا اہم مباحث کے زیر عنوان تین مضامین غامدی صاحب کے قلم سے ہیں— غامدی صاحب کے قلم سے یہ مضامین ''اعلام'' میں شائع ہوئے تو علماء نے ان پر اعتراض کیا جس پر محمد صدیق صاحب نے خط لکھ کر غامدی صاحب کو متوجہ کیا ان کا خط ص ۷۶ پر درج ہے سوال: رجم کی سزا کے بارے میں آپ کے جو مضامین ''الاعلام'' میں شائع ہوئے ہیں ان میں 'محصنات' کے معنی سے متعلق آپ کے مباحث پر کوئی تبصرہ تو علمائے کرام ہی فرما سکتے ہیں؛ تاہم آپ کے ان مضامین سے یہ بات واضح ہے کہ آپ کو رجم کے بارے میں فقہاء کی اس رائے سے اتفاق نہیں ہے کہ یہ محض شادی شدہ زانی کی سزا ہے، آپ کے اس نقطۂ نظر کی تردید میں بہت سی تحریریں شائع ہوئی ہیں جن میں جناب حافظ صلاح الدین یوسف مدیر الاعتصام کی کتاب حد رجم کی شرعی حیثیت، بالخصوص قابل ذکر ہے، آپ نے اگر 'محصنات' کے بارے میں بعض لوگوں کے استدلال کی تنقید سے بحث کا آغاز کر ہی دیا ہے تو اپنے نقطۂ نظر کے بارے میں علماء کے ان اعتراضات کا جواب بھی آپ کو دینا چاہیے جو ان تحریروں میں بیان ہوئے ہیں جن کا حوالہ میں نے اوپر دیا ہے۔ اس سلسلہ میں مناسب ہوگا کہ پہلے آپ اس بحث کو واضح کریں کہ سنت اور قرآن کا باہمی تعلق کیا ہے اور سنت کیا قرآنِ مجید کے احکام میں کوئی تبدیلی کر سکتی ہے؟ [جاوید غامدی، ص ۷۶، میزان، حصہ اول، ۱۹۸۵ء]— ان مضامین کا امام اصلاحی کے دفاع سے کوئی

تعلق نہیں ان مضامین میں کہیں امام اصلاحی کا ایک سطری حوالہ بھی نہیں ہے تینوں مضامین الاعتصام لاہور مولوی رفیق چودھری کی کتاب ''حد رجم'' اور ابوشعیب صفدر اور احمد سعید کاظمی کے اعتراضات کے جواب میں لکھے گئے تھے ان کا اصلاحی صاحب سے کوئی تعلق نہیں ہے ایک مضمون میں ضمناً احمد سعید کاظمی صاحب نے اصلاحی صاحب پر ایک سطری اعتراض کیا ہے تو اس کا دو سطری جواب غامدی صاحب نے دیا ہے لیکن مضامین کے متن میں اصلاحی صاحب کا کہیں ذکر تک نہیں ہے—

اس خط کے جواب میں انہوں نے جو تین مضامین حد رجم کے تحت لکھے وہ مباحث پہلے الاعلام پھر میزان حصہ اول ۱۹۸۵ء اور اب برہان ۲۰۰۶ء میں یہی مضامین میزان حصہ اول سے لے کر شائع کر دیے گئے ہیں لیکن اب ''برہان ۲۰۰۶ء'' میں ان مضامین کے شروع میں لکھا گیا ہے ''یہ مضامین ان تنقیدوں کے جواب میں لکھے گئے ہیں جو رجم کی سزا کے بارے میں استاد امام اصلاحی کے اس موقف پر ہوئی ہیں جو انہوں نے اپنی تفسیر تدبر قرآن میں بیان کیا ہے [برہان ص ۳۵، ۲۰۰۶ء، المورد، لاہور] یہ صریحاً کذب بیانی ہے ان مضامین کا اصلاحی صاحب کے دفاع سے کوئی تعلق نہیں—

یہ غامدی صاحب کے علمی سفر کی وہ سرگزشت ہے جو ان کے اپنے قلم سے ہے اس میں ہر لفظ ہر تاریخ اور ہر بیان ان کا اپنا ہے۔ ۱۹۷۰ء میں ۲۰ سال کی عمر میں وہ مرید کے میں اکیڈیمی قائم کر چکے تھے واضح رہے کہ ۱۹۹۰ء میں ان کی عمر چالیس سال ہو رہی تھی [ص ۲۷ مقامات محولہ بالا] لہٰذا اس بیان کی روشنی میں ان کی عمر ۱۹۷۰ء میں خود بیس سال متعین ہو جاتی ہیں حالانکہ مقامات کی بعض عبارتوں کی روشنی میں ان کی عمر ۱۹۷۰ء میں ۱۴ سال، ۱۶ سال اور ۱۷ سال بھی متعین ہوتی ہے— اسی کتاب میں ''ذوق و شوق'' کے عنوان سے وہ ایک بالکل نیا نقطۂ نظر اختیار کرتے ہیں جو اوپر بیان کردہ خیالات کی کامل تردید کرتا ہے۔ ''ڈاکٹر اسرار کے توسط سے اصلاحی صاحب کی لاہور آمد کی اطلاع ملی یہ ۱۹۷۳ء کی بات ہے میری طالب علمی کا دوسرا اسی سے شروع ہوا۔ یہ ۱۹۷۳ء کی ایک شام تھی اسی کے بعد یہ سلسلہ کم وبیش دس سال تک جاری رہا اس دوران اصلاحی صاحب نے خود بھی پڑھایا'' [ص ۲۵ مقامات]— اصلاحی صاحب سے ملاقات کے لیے روزانہ حاضر ہوتا پہلی مرتبہ شرح صدر ہوا کہ دین محض مان لینے کی چیز نہیں ہے اسے سمجھا اور سمجھایا بھی جا سکتا ہے یہ میرے لیے نئے قرآن کی دریافت تھی۔ میں نے عرض کیا میں آپ کے طریقے پر قرآن کا طالب علم بننا چاہتا ہوں [ص ۲۴، ۲۵ مقامات]— مولانا [اصلاحی] نے

فرمایا اس طریقے سے پڑھنا چاہتے ہو تو لیڈری کے خیالات ذہن سے نکال کر علم ونظر اور فکر وتدبر کے لیے گوشہ گیر ہونا پڑے گا [ص ۲۵ مقامات] —— ان کا ارشاد تھا کہ قلم اس وقت اٹھایئے جب کوئی نئی حقیقت سامنے آئے چنانچہ طالب علمی کے اس دور میں لکھنے کی ہمت کم ہی ہوئی [ص ۲۶، مقامات] ۷۳ سے ۸۳ تک غامدی صاحب کا طالب علمی کا دور ہے مگر اسی دور میں دارالعلوم الحمرا، مجلہ خیال، اسلامی انقلاب کی قیادت کا خواب دیکھا جارہا ہے اشراق، اعلام شائع ہورہے ہیں، دارالاشراق، دارالفکر، دارالاشراق اکیڈیمی، سب قائم ہورہے ہیں قلم مسلسل چل رہا ہے روزانہ نئی نئی حقیقتیں سامنے آرہی ہیں لہٰذا قلم مسلسل حرکت میں ہے اشراق اعلام ۱۹۸۰ء سے پہلے یعنی اصلاحی صاحب کے یہاں دور طالب علمی کے اختتام سے پہلے ہی نکل رہے تھے جس لیڈری سے استاذ اصلاحیؒ نے منع فرمایا وہ بھی بحمد للہ جاری وساری ہے ۔کیا یہ استاد امام کی ہدایت کی پیروی ہے ان کے حکم سے انحراف یا اس کا انکار یا حضرت والا کا تفرد یا اجتہادی خطاء وہ لکھتے ہیں —— ۱۹۸۳ء میں تعلیم کا یہ مرحلہ ختم ہوا تو میرے معتقدات کی دنیا میں اضطراب پیدا ہو چکا تھا دین کی صحیح تعبیر کیا ہے؟ [ص ۲۶] —— اس زمانے میں اگر کچھ لکھا بھی تو کسی ضرورت کے تحت [ص ۲۷ محولہ بالا] —— یہ دور اسی طرح گزر گیا یہاں تک کہ ۱۹۹۰ء میں جا کر وہ زمین کہیں ہموار ہوئی جہاں نئی تعمیر کے لیے نیو ڈالی جائے زندگی کے چالیس سال پورے ہونے کو تھے فکر وخیال میں بڑی حد تک وضوح پیدا ہو چکا تھا اور نقشہ کار بھی واضح تھا [ص ۲۷ مقامات] —— ۱۹۷۳ء سے ۱۹۸۳ء تک ان کا طالب علمی اور ۸۳ سے نوے تک تدبر وتفکر کا دور تھا لیکن اس سے پہلے حضرت والا جو کچھ کرتے رہے اسے کس شمار میں رکھا جائے ان فتوحات علمیہ کی حیثیت کیا سمجھی جائے؟ امین احسن اصلاحی کے بارے میں غامدی صاحب لکھتے ہیں میں نے امین احسن کو سب سے پہلے ۱۹۷۳ء میں دیکھا اور پھر کسی اور طرف نہیں دیکھا میرے لیے اس وقت ان کا دروازہ درنکشودہ تھا لیکن میں نے ہمت کی اور اسی بند دروازے پر بیٹھ گیا پھر وہ دروازہ کھلا اور اس طرح کھلا کہ گویا اپنے ہی گھر کا دروازہ بن گیا [ص ۱۰۰ مقامات] لیکن ۱۹۷۳ء میں وہ مولانا مودودی سے بھی مستفید ہورہے تھے ان کے ادارے معارف اسلامی میں مقیم تھے ایک ہزار ماہانہ وصول کررہے تھے جماعت اسلامی کی رکنیت بھی قبول کرچکے تھے اگر اصلاحی صاحب کا دروازہ دیکھنے کے بعد انہوں نے کسی اور طرف دیکھنا پسند نہیں کیا تو ۱۹۷۳ء میں مولانا مودودی کے یہاں ا۔اے ذیلدار پارک اچھرہ لاہور میں غامدی صاحب قیام فرما کیوں تھے؟ اور مولانا مودودی سے ۱۹۷۳ء تا

۱۹۷۶ء تک ایک ہزار روپے ماہانہ کیوں وصول کررہے تھے اصلاحی صاحب اور مولانا مودودی میں بعد المشرقین تھا ایک آگ ایک پانی غامدی صاحب ان دونوں سے بیک وقت علمی استفادہ کیسے کررہے تھے مقامات میں مودودی صاحب کی حکایت لذیذ کی حقیقت کیا ہے؟ یہ غامدی صاحب ہی بتا سکتے ہیں۔ ہم صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ عالم، مصلح اور داعی کو صاف گو اور دیانت دار ہونا چاہیے یہ اس کے منصب کا بنیادی تقاضہ ہے رسالت مآب کے علم کے جانشین کے لیے لازم ہے کہ وہ صادق و امین بھی ہو ہم نہایت ادب سے عرض کرنا چاہتے ہیں کہ مقامات کے اکثر مباحث اور حوالے غامدی صاحب کی امانت و دیانت پر ہمارے یقین کو قدم قدم پر مجروح کرتے ہیں اگر اس جراحت کا کوئی دفاع وہ پیش کرسکیں تو ہم ممنون ہوں گے۔

....

☆

یہ وہ خرابیاں ہیں جن کی اصلاح کے بغیر جمہوری نظام اگر اس ملک میں قائم ہو تو اس کے ایوان اقتدار میں ہر چیز داخل ہوسکتی ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ اللہ کا دین کبھی داخل نہیں ہوسکتا چنانچہ غلبہ دین کے لیے اس نظام کی اصلاح بھی ازبس ضروری [جاوید غامدی برہان ،ص ۱۰۴، برہان ۱۹۹۲ء، دارالاشراق ،لاہور، تحریر، مارچ ۱۹۸۸ء]

ریاست کا نظام صرف ان مسلمانوں کی رائے و مشورے سے چلایا جائے جو نماز پر قائم رہیں [ص ۱۰۵، برہان ۱۹۹۲ء]

غامدی صاحب کی یہ آراء برہان ۱۹۹۲ء کے مضمون پس چہ باید کرد میں درج ہیں یہ مضمون مارچ ۱۹۸۸ء میں تحریر کیا گیا تھا مارچ ۱۹۹۳ء میں ان کا کتابچہ سیاست و معیشت کے نام سے شائع ہوا ہے جس میں ''قانون سیاست'' کے تحت ان کا مضمون جو ۱۹۷۹ء کا تحریر کردہ ہے درج ہے یہ مضمون اب میزان میں قانون سیاست کے تحت شامل ہے اس میں وہ لکھتے ہیں:

ان اوصاف سے صاف واضح ہوتا ہے کہ اسلام کا نظام حکومت اپنی نوعیت کے لحاظ سے ایک اعیانی نظام [ارسٹوکریسی] ہے جس کی اساس علم و تقویٰ اور تدبیر و سیاست کی صلاحیت پر قائم کی گئی

ہے۔[جاوید غامدی سیاست و معیشت، ص۳۶۔۱۹۹۳ء دارالاشراق، لاہور]

طلباء کو جہاد و قتال کی تربیت دی جائے: مخلوط تعلیم کا سلسلہ بالکل بند کر دیا جائے اور طالب علموں کو ہمہ وقت مشغول تن رہنے کے مواقع فراہم کرنے کے بجائے جہاد و قتال کے لیے ضروری تربیت دی جائے۔[جاوید غامدی، برہان، ص۸۳، ۱۹۹۲ء، لاہور]

نبیؐ اللہ کے رسول تھے قرآن مجید کا بیان ہے کہ آپ اپنی قوم یعنی بنی اسمٰعیل پر بہر حال غالب ہوں گے وَلَوْ قٰتَلَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوَلَّوُا الْاَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُوْنَ وَلِيًّا وَّلَا نَصِيْرًا، سُنَّةَ اللّٰهِ الَّتِيْ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا [سورۂ فتح ۴۸: ۲۲، ۲۳] یا وہ اسلام قبول کریں گے یا ان سے جنگ ہوگی [۴۸: ۱۶]، [۸: ۳۹] ان سے وعدہ کیا گیا کہ اس جنگ کے نتیجے میں سرزمین عرب میں انہیں لازماً غلبہ و اقتدار حاصل ہو جائے گا وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا يَعْبُدُوْنَنِيْ لَا يُشْرِكُوْنَ بِيْ شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ [سورۂ نور ۲۴: ۵۵] یہ وعدہ اللہ نے نبیؐ کی زندگی میں ہی پورا کر دیا اور دین حق سرزمین عرب کے تمام ادیان پر غالب آ گیا۔[برہان ص۱۱، ۱۹۹۲ء، محولہ بالا]

امیر کو اقتدار کے حصول کے بعد سمع و طاعت کی بیعت لینی چاہیے آپؐ کی سنت یہی ہے[۲۸، برہان ۱۹۹۲ء، محولہ بالا] لیکن لفظ جب جملہ بنتا ہے اور جملہ جب کسی کلام کا حصہ قرار پاتا اس کے لیے ایک سیاق و سباق وجود میں آ جاتا ہے تو اس میں ایک سے زیادہ معنی کے لیے کوئی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی[ص ۳۲، برہان ۱۹۹۲ء]

یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ کسی جگہ ایک سے زیادہ مفاہیم کا کوئی احتمال باقی رہ جائے گا آدمی کی عربی خام ہو ادبی ذوق پست ہو تو یہ البتہ ممکن ہے۔[ص۴۶، برہان ۱۹۹۲ء]

سنت صرف اس طریقے کو ہی نہیں کہتے جس کی ابتداء کوئی نبی کرے بلکہ نبی کی تصویب و تقریر کے نتیجے میں بھی سنت قائم ہوتی ہے اور اسلام نے اس طرح کے دوسرے طریقوں کو بھی اسی حیثیت سے باقی رکھا ہے[ص ۵۷، برہان ۱۹۹۲ء] اگر یہ دلیل درست ہے تو تمام انبیاء کی سنتوں کو صرف سنت ابراہیمی

کیوں کہا جائے انہیں سنن انبیاء سے کیوں موسوم نہ کیا جائے قرآن نے انبیاء کی سنن کو حضرت ابراہیم سے مختص نہیں کیا۔

اس دین کا سب سے پہلا ماخذ قرآن مجید ہے قرآن مجید کے بعد دوسرا ماخذ حدیث و سنت ہے یہ حصہ تواتر عملی سے ملا ہے دین میں یہی دو چیزیں اصل حجت ہیں[ص ۴۷، برہان ۱۹۹۲ء]

قرآن کے مطابق نماز فرض ہے روزہ حج اور زکوٰۃ فرض ہے سنت کی فہرست میں عبادات کے تحت زکوٰۃ، حج، روزہ اور نماز شامل ہے یعنی نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج سنت ہے[ص ۱۴ میزان ۲۰۰۸ء] سنت رسوم و آداب کا بھی نام ہے[ص ۶۴۱، میزان ۲۰۰۸ء] سنت کی ایک قسم سنن فطرت بھی ہے۔[ص ۶۴۳، میزان ۲۰۰۸ء] سنت تہوار بھی ہیں کیونکہ عید الفطر اور عید الضحیٰ تہوار ہیں نماز عیدین تہوار ہے۔[ص ۶۴۸، میزان ۲۰۰۸ء] رسوم و آداب کا مقصد تزکیہ ہے[میزان ص ۶۴۱، ۲۰۰۸ء]

....

..............................File:Bushra/Khalid Bhai.inp..................

[۱] جہاد و قتال کی تربیت تعلیمی اداروں میں دی جائے: مخلوط تعلیم کا سلسلہ بالکل بند کر دیا جائے اور طالب علموں کو ہمہ وقت مشغول تن رہنے کے مواقع فراہم کرنے کے بجائے جہاد و قتال کے لیے ضروری تربیت دی جائے[برہان ص ۸۳ ۱۹۹۲ء دارالاشراق لاہور] مسجدوں کی اصلاح کا طریقہ سنت کا دائرہ ہے: مسجدوں کے بگاڑ کی اصلاح یقیناً اس سنت کے زندہ کرنے سے ہی ہو سکتی ہے کہ نماز جمعہ کا خطاب اور اس کی امامت امیر ریاست اور اس کے عمال ہی کریں گے دوسرا شخص اس مقصد کے لیے منبر پر کھڑا ہو گا تو ان کی اجازت سے ان کے قائم مقام کی حیثیت سے کھڑا ہو گا حکمران اپنے اعمال کی وجہ سے لوگوں کے روبرو کھڑے ہونے کے قابل نہ رہے تو انہوں نے مسجد کا منبر کو خود علماء کے سپرد کر دیا اس کے نتیجے میں مذہب اپنے جلال اور سیاست اپنے جمال سے محروم ہو گئی[ص ۸۳۔۸۴ برہان ۱۹۹۲ محولہ بالا]—— ذرائع ابلاغ بھی سنت کے دائرے میں آتے ہیں: حقائق، دعوت، علم، خبر، تخلیقی صلاحیت اور فنی مہارت یہی وہ چیزیں ہیں جن کو ایک دوسرے تک پہنچانے کا اہتمام بنی آدمؑ نے ہمیشہ کیا۔ اس زمانے میں بھی ہمارے اخبارات، رسائل، ریڈیو، فلم، ٹیلی ویژن شب و روز اسی اہتمام میں مصروف رہتے ہیں۔ ان میں سے ہر

چیز کسی نہ کسی پہلو سے انسان کی ضرورت ہے اور قرآن و سنت نے بھی ان میں سے کسی چیز کو علی الاطلاق ناجائز قرار نہیں دیا بلکہ ان میں بعض چیزوں کا ابلاغ تو ہمارے دینی فرائض میں شامل ہے قرآن و سنت نے اس معاملے میں مرد و عورت میں کوئی تفریق روا نہیں رکھی اگر صرف قرآن و سنت کو فقہی لٹریچر سے قطع نظر کر کے پیش نظر رکھا جائے تو یہ بات پورے یقین سے کہی جا سکتی ہے کہ ان میں کوئی چیز اس ابلاغ میں کسی طرح مانع نہیں [برہان ص ۹۲۔ ۱۹۹۲ء دارالاشراق لاہور] —— سر پر اوڑھنی لینا قرآن کا صریح حکم ہے: وہ قرآن مجید کی صریح ہدایت کے مطابق سر کی اوڑھنی سے اپنا سینہ ڈھانپ کر اور زیب و زینت کی نمائش کیے بغیر کم کم ہی سامنے آتی ہے [برہان ص ۹۳ محولہ بالا] تاہم اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس وقت جو سیاسی جماعتیں ہمارے اس ملک میں موجود ہیں ان میں سے بیشتر کے لیے اسلامی ریاست کے نظام میں فی الواقع کوئی گنجائش پیدا نہیں ہو سکتی [برہان ص ۹۸ محولہ بالا] حقیقت خواہ اسے عقل نے دریافت کیا ہو یا وحی والہام کے ذریعے سے انسان کو ملی ہو ہر حال میں اور ہر شخص کے لیے حقیقت ہے [برہان ص ۹۸ محولہ بالا] —— جمہوریت بھی سنت کے دائرے میں آتی ہے: قرآن و سنت کے ان ضوابط سے یہ بات صاف ثابت ہوتی ہے کہ جمہوریت کا اصل جوہر اسلام میں یقیناً موجود ہے [برہان ص ۱۰۲ محولہ بالا] —— غلبۂ دین مسلمانوں کی ذمہ داری ہے: خرابیوں کی اصلاح کے بغیر جمہوری نظام اگر اس ملک میں قائم ہو تو اس کے ایوان اقتدار میں ہر چیز داخل ہو سکتی ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ اللہ کا دین کبھی داخل نہیں ہو سکتا چنانچہ غلبۂ دین کے لیے اس نظام کی اصلاح ضروری ہے [برہان ص ۱۰۴ محولہ بالا] —— قرآن اور سنت کا منشاء فرد واحد متعین نہیں کر سکتا: قرآن و سنت کی تعبیر کے لیے دینی علوم کے ماہرین کی مجلس قائم کی جائے جو ہماری حیات اجتماعی کے تمام معاملات کے بارے میں نہ صرف قرآن و سنت کا منشاء متعین کرے بنیادی اصول وضع کرے اور وہ حدود متعین کر دے جن سے ہم ایک مسلمان کی حیثیت سے کبھی باہر نہیں نکل سکتے [برہان ص ۱۰۴ محولہ بالا]

صرف پنج وقتہ نمازی اور زکوٰۃ دینے والا ووٹ دے سکتا ہے: ریاست کا نظام صرف ان مسلمانوں کی رائے اور مشورے سے چلایا جائے جو نماز پر قائم رہیں زکوٰۃ ادا کریں [برہان ص ۱۰۵ محولہ بالا] —— غامدی صاحب کی یہ دلیل سورۂ توبہ کی آیت پانچ پر مبنی ہے: جس میں حکم دیا گیا ہے کہ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَ

اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ فَخَلُّوْا سَبِیْلَھُمْ اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ [۵:۹] تو یہ نماز زکوٰۃ کا اہتمام کرنے والوں کا راستہ چھوڑ دو ریاست اسلامی شہرت کے یہ دو بنیادی لوازم ہیں لیکن میزان ۲۰۰۸ء میں غامدی صاحب کا ارتقاء ہوگیا امیر کی امارت مشورے سے منعقد ہو مشورہ دینے میں سب کے حقوق برابر ہوں، ہر شخص کی رائے اس کے وجود کا جزو بنے اجتماعی معاملات میں حاکم مسلمانوں کے اجماع یا اکثریت کی رائے کو رد کرنے کا اختیار نہیں رکھتا [ص ۴۹۵، میزان، ۲۰۰۸ء] اسلامی ریاست میں کفار یہود عیسائی بھی برابر کے شہری ہوں گے کیوں کہ ''اس باب میں ہمارے لیے بہترین نمونہ وہ عہد ہے جو میثاق مدینہ کے نام سے معروف ہے مدینہ میں رسولؐ کا اقتدار تسلیم کرنے کے بعد یہود مسلمانوں ہی کی طرح کا ایک مستقل گروہ ہیں لہٰذا ان کے حقوق اب وہی ہوں گے جو یثرت کی اس ریاست میں اس کے مسلمان شہریوں کو حاصل ہیں۔ [ص ۴۹۳، میزان، ۲۰۰۸ء] پہلے صرف نمازی زکاتی ووٹ دیتے، رائے دینے کا حقدار تھا اب غیر نمازی، غیر مسلم، کافر، اہل کتاب سب ووٹ دینے کے اہل ہوگئے پہلی رائے بھی قرآن سے مستنبط تھی اب موجودہ رائے بھی قرآن سے مستفاد ہے 'چت بھی اپنی، پٹ بھی اپنی' قانون سیاست کے تحت میزان میں غامدی صاحب لکھتے ہیں جہاد و قتال کے لیے جبری بھرتی کا قانون ریاست نہیں بنا سکتی [ص ۴۹۳] اس کی توجیہہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''یہ صورت نہ ہو تو جہاد ایک فضیلت ہے جس کے حصول کا جذبہ ہر شخص میں ہونا چاہیے لیکن اس کی حیثیت ایک درجۂ فضیلت ہی کی ہے یہ ان فرائض میں سے نہیں ہے جنھیں پورا نہ کیا جائے تو آدمی مجرم قرار پائے [ص ۵۸۶، میزان، ۲۰۰۸ء] مگر قانون جہاد کی بحث میں حضرت والا کا حسب معمول ارتقاء ہوگیا۔ ''جہاد میں عملاً حصہ نہ لینا صرف اس صورت میں جرم ہے جب کوئی مسلمان نفیر عام کے باوجود گھر میں بیٹھا رہے یعنی ارباب حل وعقد ہر مسلمان کو جہاد کے لیے طلب کرلیں [ص ۵۸۶، میزان، قانون جہاد، ۲۰۰۸ء] ریاست کا سربراہ کیا مسلمان ہے جب روزہ حج اور جہاد جیسی عبادت کے لیے ریاست کا حاکم کسی فرد کو مجبور نہیں کرسکتا تو حکمران کو عام آدمی کے معیار زندگی کے مطابق زندگی بسر کرنے پر مجبور کرنے کا اصول کس نص سے اخذ کیا گیا ہے کیا حکمران کی زندگی روزہ حج اور جہاد سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے؟

حکمران کا معیار زندگی عام آدمی کے برابر ہو: ارباب اقتدار کو اس بات کا پابند کیا جائے کہ وہ اپنے رہن سہن کا معیار ایک عام شہری سے بڑھ کر نہ رکھیں [برہان ص ۱۰۵] میزان میں فرماتے ہیں کہ

ریاست کسی فرد پر نماز اور زکوٰۃ کے سوا کسی دینی معاملے میں جبر نہیں کر سکتی — ریاست کا ہر فرد نماز اور زکوٰۃ کے سوا مذہبی امور میں آزاد ہے چاہے تو کرے چاہے تو نہ کرے۔ حتیٰ کہ روزہ، حج جہاد کے لیے بھی حکومت مجبور نہیں کر سکتی مگر حکمران کو شریعت مجبور کر سکتی ہے کہ وہ اپنے رہن سہن کا معیار ایک عام شہری سے بڑھ کر نہ رکھے مامور مجبور ہے اور مخلوق آمر ہے یہ شریعت کی عجیب توجیہہ ہے۔ غامدی صاحب کے اصل الفاظ پڑھیے۔

ریاست نماز اور زکوٰۃ کے علاوہ کسی چیز کو بھی قانون کی طاقت سے لوگوں پر نافذ نہیں کر سکتی، روزہ رکھنے کا حکم نہیں دے سکتی صاحبِ استطاعت کو حج پر مجبور نہیں کر سکتی، جہاد وقتال کے لیے جبری بھرتی کا قانون نہیں بنا سکتی۔ ان سب امور میں وہ ترغیب تلقین، تبلیغ وتعلیم کے ذریعہ اصلاح کی جدوجہد کر سکتی ہے یہ مسلمانوں کے حقوق ہیں [۵ میزان ص۴۹۲۔۴۹۳، طبع ۲۰۰۸ھ] ریاست کا سربراہ کیا مسلمان نہیں ہے جب روزہ حج اور جہاد جیسی عبادت کے لیے ریاست کا حاکم کسی فرد کو مجبور نہیں کر سکتا تو حکمران کو عام آدمی کے معیار زندگی کے مطابق زندگی بسر کرنے پر مجبور کرنے کا اصول کس نص سے اخذ کیا گیا ہے کیا حکمران کی زندگی روزہ حج اور جہاد سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے؟

ریاست کے تمام فیصلے اجماع واتفاق یا اکثریت کی رائے سے طے پائیں گے امیر ریاست اجتماعی معاملات میں مسلمانوں کے اجماع یا اکثریت کی رائے کو رد نہیں کر سکتا [میزان، ص۴۹۵۔۲۰۰۸] کیا اجماع، اتفاق اور کثرت رائے مترادف اصطلاحات ہیں؟ اسلام کی اصطلاح میں اجماع علماء کا ہوتا ہے عوام کا نہیں۔

انسانوں کی اکثریت فطرت کے مطابق چلتی ہے اسی لیے قرآن نے حلال وحرام کی جامع فہرست مرتب نہیں کی یہ غامدی صاحب کی میزان میں دلیل ہے — تو سوال یہ ہے کہ سورہ نساء کی آیات ۲۳۔۲۴ میں عورتوں کی حلت وحرمت کی تفصیلی فہرست کیوں پیش کی گئی ہے؟ خود غامدی صاحب لکھتے ہیں کہ جن عورتوں سے نکاح ممنوع قرار دیا گیا ہے ان کے بارے میں فطرتِ انسانی کا فتویٰ ازل سے یہی ہے کہ ان کے ساتھ زن وشوہر کا تعلق صریح بے حیائی ہے۔ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُم مِّنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً وَّمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيْلًا [۴:۲۲] کلام کی تمہید علت حکم کا یہ بیان علت جامعہ کی حیثیت سے ہوا ہے [میزان، حصہ اول، ص ۱۱۵ ۱۹۸۵ء، دارالاشراق، ۱۷۹، بی، ابوبکر بلاک، نیو گارڈن ٹاؤن،

لاہور]

میاں بیوی ایک دوسرے کے ماں باپ سے رشتۂ مناکحت قائم نہیں کر سکتے یہ حرام ہے خواہ بیوی مدخولہ ہو یا غیر مدخولہ — زوجین میں نکاح کا تعلق قائم رہے یا کسی وجہ سے ٹوٹ جائے صہری رشتوں میں یہ حرمت تقدیر ابدی ہے — بیٹے کے لیے باپ کی منکوحہ سوتیلی ماں حرام ہے خواہ محض عقد ہی ہوا ہو۔ لیکن بیٹی کے لیے ماں کا شوہر اتنے تقدس کا حامل نہیں قرآن مجید نے اسی فرق کی بناء پر غیر مدخولہ کی بیٹی سے اس کی ماں سے علیحدگی کے بعد نکاح کر لینے کی جازت دی ہے اس ایک استثناء کے سوا زوجین کی اولاد کی حرمت بھی ان کے ماں باپ کی طرح بہر حال ابدی ہے۔ بیوی اپنے شوہر اور شوہر اپنی بیوی کی اولاد سے کسی صورت میں نکاح نہیں کر سکتا۔ [میزان حصّہ اوّل ص ۱۱۸ ۱۹۸۵ء] اگر فطرت انسانی حلال و حرام عورتوں میں فرق کر سکتی تھی تو ایران میں بہن کے ساتھ نکاح کیوں حلال تھا؟ محرمات کے ساتھ نکاح بہت سے ملکوں میں ہوتے تھے مغرب میں Incest Relations عصر حاضر میں عام بات ہے آخری کیوں؟

مصاہرت کے رشتوں کا تقدس بھی فطرت انسانی کے لیے واضح ہے اس کے لیے کسی استدلال کی ضرورت نہیں باپ کے لیے بہو، شوہر کے لیے بیوی کی ماں، بیٹی، خالہ، پھوپھی۔ بھانجی اور بھتیجی سب حرام ہیں۔ تاہم یہ رشتے چونکہ بیوی اور شوہر کی وساطت سے قائم ہوتے ہیں۔ اور اس سے ایک نوعیت کا ضعف ان میں پیدا ہو جاتا ہے اس لیے قرآن نے یہ تین شرطیں ان پر عائد کر دی ہیں ا— بیٹی صرف اس بیوی کی حرام ہے جس سے خلوت ہو جائے ۲— بیوی کی حرمت کے لیے بیٹے کا صلبی ہونا ضروری ہے ۳— بہو کی بہن، پھوپھی، خالہ، بھانجی اور بھتیجی کی حرمت اس حالت کے ساتھ خاص ہے جب میاں بیوی میں نکاح کا رشتہ قائم ہو — [مصاہرت میزان ۲۱۴-۲۱۵، ۲۰۰۸ء] سوال یہ ہے کہ بیوی کی بہن، خالہ، بھانجی، بھتیجی سے نکاح بیوی کو طلاق دینے کے بعد کیا جا سکتا ہے تو بیوی کی ماں سے نکاح طلاق کے بعد بھی کیوں ناجائز ہے؟ بیوی کو خلوت سے پہلے طلاق دے دی جائے تو اس کی بیٹی سے نکاح جائز ہو جاتا ہے لیکن خلوت کے بعد طلاق دی جائے تو بیوی اور اس کی بیٹی بھی حرام ہو جاتی ہے — غامدی صاحب نے پہلے میزان حصّہ اوّل ۱۹۸۵ میں اسے استثناء کہا تھا اب میزان ۲۰۰۸ء میں اسے شرط قرار دیا—

بنیادی سوال یہ ہے کہ اس کی دلیل عقلی کیا ہے؟ جس امر کی دلیل عقلی میسّر نہیں ہوتی تو اعتراض سے بچنے کے لیے اسے استثناء کہہ دیا جاتا ہے حالانکہ یہ شارع کا حکم ہے جس کی حکمت غامدی صاحب جیسے منطقی اور فلسفی بھی نہیں سمجھ سکتے ایمان کا تقاضا یہی ہے کہ انسان عقل کے بجائے نقل پر ایمان لائے وہ ایمان جو دلیل عقلی پر منحصر ہے آخر کار وہ ایمان ماہرین علوم، اکابرین فنون کی موشگافیوں کے سپرد ہو جاتا ہے نقل کی بارگاہ میں جب تک عقل سرنگوں نہ ہو اسے ایمان کی دولت، لذت، حلاوت نعمت میسر نہیں آسکتی سورۂ رحمان میں آتا ہے یخرج منھما اللؤلؤ والمرجان عام مثال کے کے مطابق موتی صرف کھاری پانی سے نکلتے ہیں لیکن قرآن بالکل صریح ہے کہ یہ دونوں ہی پانیوں سے نکلتے ہیں۔ ایک مفسر قرآن نے دنیا بھر کے ماہرین فنون سے استفادہ کیا تو سب کا مشترکہ جواب یہی تھا کہ کھارے پانی سے ہی ان کی تخلیق مشاہدے میں آئی ہے — اگر ذہن عقلی منطقی ہو تو پھر عقل کے مقابلے میں نقل کو رد کر کے آیت الٰہی رد کرے گا یا اس کی ایسی تاویل پیش کرے گا جو عقل سے قریب ہو جائے خواہ آیت کا اصل فہم یا روح زخمی ہو جائے یہی عہدِ حاضر کا عمومی علمی مزاج ہے لیکن اس مفسر قرآن نے جواب دیا کہ خدا کی قسم اگر موتی خود آ کر مجھے بھی کہیں کہ وہ صرف کھاری پانی سے ہی نکلتے ہیں تو میں ان سے کہہ دوں گا کہ تمہیں اپنی تخلیق میں شبہ ہوا ہے قرآن کا بیان کبھی غلط نہیں ہو سکتا احکمات شرعیہ کی عقلی تعبیر ہمہ وقت پیش کرنا ممکن نہیں شارع کے حکم کے آگے سر جھکانا ایمان کا تقاضہ ہے لہٰذا سپردگی کا مطلب یہی ہے کہ انسان اپنے عجز کا اعتراف کرتے ہوئے بارگاہِ رب العزت میں سر نیاز جھکا دے — عقلی منطقی دلیلیں کبھی کبھی، کہیں کہیں چل جاتی ہیں لیکن دین کے ہر حکم کو عقلی موشگافیوں سے سلجھانا محال ہے غامدی صاحب فطرت کو ماخذ شریعت قرار دینے کے باعث اس غلطی کا شکار ہوئے ماخذ شریعت فطرت، عقل، منطق فلسفہ نہیں ماخذ شریعت شارع ہے اس نے جو کرنے کا حکم دیا ہے وہ کرنا ہے جس سے منع کر دیا ہے اس سے رک جانا ہی ایمان کا تقاضہ ہے۔ دینی اور فقہی امور میں متعلقہ علوم کے ماہرین فنون سے مشورہ میں کوئی ہرج نہیں لیکن یہ صرف مشورہ ہے — کسی رائے تک پہنچنے کے لیے تبادلۂ خیالات ہے مشورہ سے کچھ اخذ و استنباط کیا جا سکتا ہے مشورہ قبول بھی ہو سکتا ہے رد بھی — فقیہ ماہرین علم کے مشورے کو سو فی صد درست ماننے کا مکلّف نہیں لیکن عصرِ حاضر میں بعض راسخ العقیدہ فقہا اور غامدی صاحب جیسے جدیدیت پسند فضلاء متعلقہ شعبوں کے ماہرین علوم کو بہت زیادہ اہمیت دے رہے ہیں ان کی سائنسی آراء کو حتمی تصور کر رہے ہیں

ہیں جو خطرناک رجحان ہے جو نقل پر ایمان کو کم زور کر کے عقل پر ایمان کو مستحکم کر دے گا۔ انھیں یہ معلوم ہی نہیں کہ سائنس کا کوئی نتیجہ حتمی قطعی نہیں ممکنہ سچ Probable Truth ہوتا ہے اور صرف اس وقت تک کے لیے سچ ہوتا ہے جب تک اسے جھوٹا False نہ ثابت کر دیا جائے یعنی اس کا سچ ہونا صرف عارضی ہے اور صرف اس لیے کہ اس کو باطل ثابت نہیں کیا جا سکا—

غامدی صاحب کے امام — مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں ''پردے کے متعلق فراہی نے لکھا ہے کہ سورۂ نور میں گھر کا پردہ ہے اور سورۂ احزاب میں باہر کا پردہ مسلسل غور و فکر کے بعد کہیں جا کر اس اشارے کو سمجھا اور پردے کے متعلق اپنی بحث کو اسی بنیاد پر پھیلایا [شرف الدین اصلاحی ذکر فراہی ص ۸۶۸ ۲۰۰۲ دار التذکیر لاہور] غامدی صاحب ۱۹۹۵ تک اصلاحی اور فراہی صاحب کی اتباع میں اس نقطۂ نظر کے قائل تھے مگر ۲۰۰۳ میں اچانک ارتقاء ہو گیا۔ میزان میں سورۂ احزاب کی آیات ۵۸ تا ۶۱ کی شرح میں لکھتے ہیں یہ کوئی پردے کا حکم نہ تھا بلکہ مسلمان عورتوں کے لیے الگ شناخت قائم کر دینے کی ایک وقتی تدبیر تھی یٰنِسَآءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ کَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ اِنِ اتَّقَیْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَیَطْمَعَ الَّذِیْ فِیْ قَلْبِهٖ مَرَضٌ وَّقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا، وَقَرْنَ فِیْ بُیُوْتِکُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِیَّةِ الْاُوْلٰی وَاَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَاٰتِیْنَ الزَّکٰوةَ وَاَطِعْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ اِنَّمَا یُرِیْدُ اللّٰهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیْرًا [۳۳:۳۲۔۳۳] سورۂ احزاب کی آیت ازواج مطہرات کے لیے خاص ہیں عام مسلمان مردوں عورتوں سے ان روایات کا اگرچہ کوئی تعلق نہیں ہے لیکن بعض اہلِ علم چونکہ ان کی تعمیم کرتے ہیں اس لیے ضروری ہے کہ ان کی صحیح نوعیت بھی یہاں واضح کر دی جائے [۴۷۰ تا ۴۷۲ میزان ۲۰۰۸] وہ ازواج مطہرات جو امت کی مائیں ہیں جن سے نکاح حرام ہے ان کے لیے مردوں سے اپنے بیٹوں سے پردہ لازم ہے عام عورتوں کو مردوں اور نامحرموں کے سامنے بے حجابی کی کامل آزادی حاصل ہے مدینے سے اوباش، منافق، مشرکین اشرار شر پسند سب سورہ توبہ کے بعد ختم ہو گئے اہلِ کتاب ذمی بن کر رہ گئے اس کے باوجود اُس پاک سرزمین پر صرف نبیؐ کی بیویوں کو یہ حکم عام مستقل بنیاد پر دیا جا رہا ہے کہ وہ کسی مرد سے نرمی و تواضع سے بات نہ کریں اپنے مقام و مرتبہ کی حفاظت کے لیے گھروں میں ٹِک کر رہیں زمانہ جاہلیت کی زیب و زینت کی نمائش کرتے ہوئے باہر نکلنا جائز نہیں ہے گھروں میں رہ کر شب و روز نماز اور زکوٰۃ کا اہتمام کریں مجبوری سے باہر نکلنا پڑے تو اسلامی تہذیب کا بہترین نمونہ بن کر نکلیں [میزان ۴۷۳

۲۳۸] لیکن غامدی صاحب کے مطابق یہ تمام احکامات روایات پابندیاں صرف اور صرف ازواج مطہرات کے لیے ہی کیوں ہیں؟ اس کے سوا تمام مسلمان عورتیں [جن سے ہر مسلمان کا نکاح جائز ہے اور حرام نہیں ہے اور نہ وہ ہر مسلمان کی ماں ہیں] زمانہ جاہلیت کی سج دھج دِکھا کر نکل سکتی ہیں مردوں سے تواضع ونرمی سے بات کر سکتی ہیں گھروں میں ٹِک کر رہنے کی پابند نہیں نہ اسلامی تہذیب کا بہترین نمونہ بن کر نکلنے پر مجبور ہیں انہیں کچھ مانگنا ہو تو پردے کے پیچھے سے مانگنے کی ضرورت نہیں مرد کے سامنے آ کر مانگ سکتی ہیں۔ صرف ازدواج نبی پردے کے پیچھے سے مانگیں یہ دِلوں کی پاکیزگی کے لیے بہتر ہے —ورنہ ان کے دل پاکیزہ نہیں رہیں گے غامدی صاحب کو عام عورتوں کے ایمان وخشیت پر کتنا ایمان و یقین ہے اور ازواج مطہرات کے ایمان ویقین پر کتنی بے یقینی ہے لہٰذا ساری پابندیاں امہات المومنین پر ہیں جوامت کے ہر فرد پر حرام ہیں۔ عقل جب مغرب کی منطق، تاریخ وفلسفے کے ذریعے ظہور کرتی تو ایسے ہی اشقلے چھوڑتی ہے۔ غامدی صاحب قانونِ سیاست کے تحت لکھتے ہیں کہ ریاست جہاد وقتال کے لیے جبری بھرتی کا قانون نہیں بنا سکتی [میزان، ص۴۹۲، ۲۰۰۸ء] اس کی نص انہوں نے نجاری کی ایک حدیث سے پیش کی ہے جو خطبہ حجۃ الوداع سے ماخوذ ہے۔ ''تمہاری جانیں، مال، آبروئیں تم پر اسی طرح حرام ہیں جس طرح یوم النحر کی حرمت تمہارے اس مہینے میں اور تمہارے اس شہر میں (بخاری رقم ۶۷]— [ص۴۹۳ میزان ۲۰۰۸] لیکن اگر پارلیمنٹ اجماع یا کثرت رائے سے جبری بھرتی کا قانون بنا دے تو اس کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟ کیونکہ غامدی صاحب فرماتے ہیں:

مسلمانوں کے اجتماعی معاملات میں حکمران مسلمانوں کے اجماع یا اکثریت کی رائے کو رد نہیں کر سکتے [ص ۴۹۵ میزان ۲۰۰۸] اگر ریاست مسلمانوں کی اکثریت کے فیصلے سے ہر جہاد کو فرض کر دے تو کیا یہ شریعت سے تجاوز نہ ہوگا؟ جب رسالت مآبؐ نے خطبہ حجۃ الوداع میں مثبت قانون بنا دیا تو اس کی نفی کرتے ہوئے کیا پارلیمنٹ جہاد کے لیے جبری بھرتی کا قانون شرعاً بنا سکتا ہے۔

قانون جہاد کے تحت وہ ایک نئی رائے پیش فرماتے ہیں:

اوّل یہ کہ ظلم وعدوان کا وجود متحقق بھی ہو تو جہاد اس وقت تک فرض نہیں ہوتا جب تک دشمن کے مقابلے میں مسلمانوں کی حربی قوت ایک خاص حد تک نہ پہنچ جائے۔ سابقین اولین کے ساتھ دوسرے لوگوں کی شمولیت کے بعد اللہ تعالیٰ نے یہ حد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے ہی میں دو کے مقابلے میں

ایک مقرر کردی تھی۔ بعد کے زمانوں میں یہ تو متصور نہیں ہوسکتا کہ یہ اس سے زیادہ ہوسکتی ہے، لہٰذا مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ جہاد وقتال کی اس ذمہ داری کو پورا کرنے کے لیے نہ صرف یہ کہ اپنے اخلاقی وجود کو محکم رکھنے کی کوشش کریں، بلکہ اپنی حربی قوت بھی اس درجے تک لازماً بڑھائیں جس کا حکم قرآن نے زمانۂ رسالت کے مسلمانوں کو اس وقت کی صورت حال کے لحاظ سے دیا تھا وَ اَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّ مِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ وَاٰخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَيْءٍ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ يُوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ[الانفال ۸:۶۰]

دوم یہ کہ جہاد میں عملاً حصہ نہ لینا صرف اس صورت میں جرم ہے جب کوئی مسلمان نفیر عام [یعنی ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ ارباب حل وعقد ہر مسلمانوں کو جہاد کے لیے طلب کرلیں] کے باوجود گھر میں بیٹھا رہے۔ اس وقت یہ بے شک نفاق جیسا بڑا جرم بن جاتا ہے۔ یہ صورت نہ ہو تو جہاد ایک فضیلت ہے۔ جس کے حصول کا جذبہ ہر شخص میں ہونا چاہیے۔ لیکن اس کی حیثیت ایک درجۂ فضیلت ہی کی ہے، یہ ان فرائض میں سے نہیں ہے جنھیں پورا نہ کیا جائے تو آدمی مجرم قرار پائے۔ [میزان، ص ۵۸۶، ۲۰۰۸ء]

غامدی صاحب ۱۹۹۳ء میں برہان میں لکھتے ہیں کہ ’’طالب علموں کو جہاد وقتال کی تربیت دی جائے [برہان ص ۸۳۔ ۱۹۹۲ء دارالاشراق لاہور] اب امت کو جہاد وقتال سے روکنے کی دعوت دی جارہی ہے۔

۱۹۹۶ء میں قانون دعوت کے تحت دعوت کی تیسری صورت سورۂ بقرہ کی آیت لتکونو شھداعلی الناس اور سورۂ نساء کی آیت رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا [۱۶۵:۴] کے حوالے سے لکھتے ہیں ’’دعوت کی اس صورت کے لیے پیغمبر کی نیابت اس امت کو بحیثیت امت منتقل ہوئی ہے وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِيْ كُنْتَ عَلَيْهَآ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ وَاِنْ كَانَتْ لَكَبِيْرَةً اِلَّا عَلَى الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ [۱۴۳:۲]، وَجَاهِدُوْا فِي اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖ هُوَ اجْتَبٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ

اَبِيْكُمْ اِبْرٰهِيْمَ هُوَسَمّٰكُمُ الْمُسْلِمِيْنَ مِنْ قَبْلُ وَفِيْ هٰذَا لِيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ شَهِيْدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاعْتَصِمُوْا بِاللّٰهِ هُوَ مَوْلٰكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيْرُ [۲۲:۷۸]، كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَوْ اٰمَنَ اَهْلُ الْكِتٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ وَاَكْثَرُهُمُ الْفٰسِقُوْنَ [۳:۱۱۰] یہ صرف امت کے لیے ممکن ہے کہ رسول کے بعد دنیا کی قوموں کے لیے اس کا وجود زمین پر دین کی شہادت بن جائے اس کا طریقہ قرآن مجید نے آیات میں بتایا ہے کہ یہ امت، امت وسط، خیر امت، امت مسلمہ اور ملتِ ابراہیمی بن کر کھڑی ہو جائے اس شہادت کے لیے حکم قرآن مجید کے دوسرے مقامات پر اس طرح بیان ہوا ہے۔ وَمَنْ اَحْسَنُ دِيْنًا مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَّاتَّبَعَ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا وَاتَّخَذَ اللّٰهُ اِبْرٰهِيْمَ خَلِيْلًا [۴:۱۲۵]، يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰۤى اَلَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ [۵:۸] یہ امت اپنے وجود میں اس طرح حق کی گواہی بن کر دنیا کی قوموں

کو اسلام کی دعوت دے یہ درحقیقت ایک فریضۂ رسالت ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اللہ تعالیٰ نے اس امت پر عائد کیا ہے [قانون دعوت ۱۵ تا ۱۸۔ ۱۹۹۶ء المورد لاہور] میزان ۲۰۰۸ء میں امت سے یہ فریضہ ساقط ہو گیا اور ان آیات کا مطلب وہ نہ رہا جو ۱۹۹۶ء میں تھا قرآن کی آیات کے معنی ایک ہی ہوتے ہیں ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتے یہ فلسفہ بھی اپنی لحد میں خود ہی اتر گیا— ہمارے ارباب اختیار کو یہ سعادت [ملک کے نظام پر دین حق کو غالب کرنے کی) حاصل ہوگی تو کیا عجب کہ یہ امت اپنے دور اوّل ہی کی طرح ایک مرتبہ پھر اس کرۂ ارض پر خدائی گواہ بن کر کھڑی ہو جائے اور خدا کی بادشاہی جو آسمان پر قائم ہے وہ ان کے ذریعے سے خدا کی اس زمین پر بھی قائم ہو جائے [البرہان ۱۱۰ محولہ بالا ۱۹۹۲ء]

میزان ۲۰۰۸ء میں غامدی صاحب مسلم کی حدیث فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ کا حوالہ دے کر لکھتے ہیں:

انسان کا یہی دائرۂ اختیار ہے جس کے بارے میں مسلمانوں کو ہدایت کی گئی ہے کہ وہ اگر اس میں کوئی منکر دیکھیں تو اس کا ازالہ کرنے کی کوشش کریں۔ آپ کا ارشاد ہے ترجمہ: ”تم میں سے کوئی شخص [اپنے دائرۂ اختیار میں] کوئی برائی دیکھے تو اسے چاہیے کہ ہاتھ سے اس کا ازالہ کرے۔ پھر اگر اس کی

ہمت نہ ہو تو زبان سے، اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو دل سے اسے ناگوار سمجھے اور یہ ایمان کا ادنیٰ ترین درجہ ہے''۔[مسلم، رقم ۱۷۷]

ان لم یستطع، کے الفاظ یہاں اس استطاعت کے لیے استعمال نہیں ہوئے جو آدمی کو کسی چیز کا مکلّف ٹھہراتی ہے، بلکہ اس حوصلے کے معنی میں استعمال ہوئے ہیں جو ایمان کی قوت اور کمزوری سے کم یا زیادہ ہوتا ہے۔ لہٰذا ہر شخص کے اختیار میں اس کا پہلا کام یہی ہے کہ خود دین ہی کی کوئی مصلحت مانع نہ ہو تو قوت سے منکر کو مٹا دے، زبان سے روکنے کا درجہ اس دائرے میں دوسرا ہے اور دل کی نفرت وہ آخری درجہ ہے کہ آدمی اگر اس پر بھی قائم نہ رہا تو اس کے معنی پھر یہی ہیں کہ ایمان کا کوئی ذرہ بھی اس کے دل میں باقی نہیں رہ گیا۔

قرآن کی روشنی میں روایت پر غور کیا جائے تو اس کی صحیح تاویل یہی ہو سکتی ہے جو ہم نے بیان کر دی ہے شوہر، باپ، حکمران سب اس روایت کی رو سے اپنے اپنے دائرہ اختیار میں اسی کے مکلّف ہیں کہ منکر کو قوت سے مٹا دیں، اس سے کم کوئی صورت بھی وہ اختیار کریں گے، بے شک، ضعف ایمان کی علامت ہے۔ لیکن اس دائرے سے باہر اس طرح کے اقدام ہیں بلکہ بد ترین فساد ہے جس کے لیے دین میں ہرگز کوئی گنجائش ثابت نہیں کی جا سکتی۔[ص ۵۵۹، میزان ۲۰۰۸ء]

لیکن میزان میں وہ اسلامی ریاست کا فریضہ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ [۳:۱۰۴] صرف یہ بتاتے ہیں کہ اسلامی ریاست کے حکمران کا کام اپنے اندر سے —''اور چاہیے کہ تمہارے اندر سے کچھ لوگ مقرر ہوں جو نیکی دعوت دیں، بھلائی کی تلقین کریں اور برائی سے روکتے رہیں۔ [تم یہ اہتمام کرو] اور [یاد رکھو کہ جو یہ کریں گے]، وہی فلاح پائیں گے''۔

آیت کے الفاظ سے واضح ہے کہ مسلمان اپنی انفرادی حیثیت میں نہیں بلکہ اجتماعی حیثیت میں اس کے مخاطب ہیں، لہٰذا یہ حکم ارباب اقتدار سے متعلق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مسلمانوں کو اگر کسی خطۂ ارض میں سیاسی خود مختاری حاصل ہو جائے تو اپنے اندر سے کچھ لوگوں کو اس کام پر مقرر کریں کہ وہ لوگوں کو خیر کی طرف بلائیں، برائی سے روکیں اور بھلائی کی تلقین کریں۔

یہ ذمہ داری، ظاہر ہے کہ بعض معاملات میں تبلیغ و تلقین کے ذریعے سے اور بعض معاملات

میں قانون کی طاقت سے پوری کی جائے گی۔ پہلی صورت کے لیے جمعہ کا منبر ہے جو اسی مقصد سے ارباب حل وعقد کے لیے خاص کیا گیا ہے۔ دوسری صورت کے لیے پولیس کا محکمہ ہے جو مسلمانوں کی ریاست میں اس ذمہ داری کو پورا کرنے کے لیے قائم کیا جاتا اور اپنے لیے متعین کردہ حدود کے مطابق اس کام کو انجام دینے کے لیے ہمہ وقت سرگرم عمل رہتا ہے۔

ریاست کی دعوت اور معروف ومنکر کے قابلِ اطلاق حصّے کو وہ صرف پولیس کے جبر سے مشروط کرتے ہیں زکوٰۃ اور نماز کے سوا ریاست کسی معاملے میں لوگوں پر کوئی جبر نہیں کر سکتی ریاست کے ذکر میں وہ دانستہ فوج کا ذکر نہیں کرتے ظاہر ہے پولیس فوج کشی نہیں کر سکتی لہٰذا اسلامی ریاست کا کام صرف اپنی جغرافیائی حدود میں صرف اور صرف مسلمانوں کی اصلاح رہ جاتا ہے اور پولیس کے جبر کا استعمال بھی صرف حدود سرقہ میں اور نماز وزکوٰۃ میں کیا جاسکتا ہے۔ اگر نماز وزکوٰۃ کا لوگ انکار کردیں تب بھی ان کے خلاف فوج کشی غامدی صاحب کے مذہب میں جائز نہیں ہے صرف پولیس کے ذریعے گرفتاریوں تک معاملات پہنچائے جاسکتے ہیں پولس فوج کا متبادل نہیں ہوسکتی اگر کوئی گروہ بغاوت کردے نماز زکوٰۃ سے انکار کردے تو ریاست اس بغاوت پر کیسے قابو پائے اس باب میں انہوں نے خاموشی اختیار کی ہے جہاد کے بارے میں ان کی یہ مداہنت، بے پروائی، مجہولیت بلاوجہ نہیں —— اس کے تاریخی اسباب ہیں یہ دین کا وہ تصور ہے جو پروفیسر آرنلڈ کی کتاب ''دی پریچنگ آف اسلام'' کے ذریعے پیدا کیا گیا تھا۔

امین احسن اصلاحی اس کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں: امام حمید الدین فراہی آرنلڈ کے شاگرد تھے علی گڑھ کا حلقہ ڈاکٹر آرنلڈ کی کتاب دعوت اسلام کا بڑا مداح تھا لیکن مولانا اس کتاب کے سخت مخالف تھے وہ فرماتے تھے کہ یہ کتاب مسلمانوں کے اندر روحِ جہاد ختم کرنے کے لیے لکھی گئی ہے۔ [امین احسن اصلاحی مصنف کے مختصر حالاتِ زندگی مجموعہ تفسیر فراہی مترجم امین احسن اصلاحی ص۱۳۔ ۱۹۳۷ء انجمن خدام القرآن لاہور] لطف کی بات یہ ہے کہ میزان ۲۰۰۲ء میں وہ قانون سیاست کا تحت فوج کا ذکر کرتے ہیں۔

افسوس کہ میزان اسی روح جہاد کے خاتمے کی عملی تفسیر ہے اور مصنف کا دعویٰ ہے کہ وہ اصلاحی اور فراہی کے خانوادۂ علمی کے روئے ارض پر اب واحد چشم وچراغ ہیں۔

گیارہ اکتوبر ۱۹۹۸ء کے ہفت روزہ زندگی میں غامدی صاحب کا انٹرویو شائع ہوا تو اس میں مغربی اقدار حریت اور آزادی کے حق میں زبردست قسم کے علمی و عقلی دلائل دیے گئے —— اس کے بھی بہت سے فوائد ہیں آزادی اور حریت کو وہاں ایک قدر کی حیثیت حاصل ہو رہی ہے آپ اپنے مذہب کو جس طرح چاہیں وہاں پیش کر سکتے ہیں یہ تعصّبات وہاں کم ہو گئے ہیں [ص۳۲] میں سمجھتا ہوں کہ مغرب میں سائنس اور سائنسی فکر کے فروغ نے حریت اور آزادی کے قدر اختیار کر جانے نے بہت سے لوگوں کے ذہن کھول دیے ہیں اب ہمیں اپنی بات سلیقے سے سمجھانی چاہیے [ص۳۳] جی ہاں حریت اور آزادی کی اس فضاء میں اب مغرب میں مذہبی جبر اور تشدد کا زمانہ نہیں رہا وہاں کسی آدمی کو اپنا مذہب تبدیل کرنے پر کوئی مارنے نہیں دوڑتا [ص۳۳] سوال یہ ہے کہ محض آزادی اور حریت کے بل پر انسانیت جمع ہو سکتی ہے مغربی تہذیب کے اس پہلو کا میں خود بڑا مداح ہوں اور میں اس کی تعریف بھی کرتا ہوں [ص۳۶] —— اجتہاد ۵۸ —— معاذ بن جبل والی حدیث پہلے ۱۹۸۵ء اس میزان میں استعمال کی پھر ۱۹۹۸ میں ص ۵۸ پر انٹرویو پھر ۲۰۱۲ مئی کے اشراق میں —— یہاں قرآن وسنت سے کیا مراد ہے؟ سنت تو ۲۷ ہیں ان کا کیا تعلق ہے ان سے کیا اجتہاد ہو سکتا ہے جہالت ہے۔

امیر معاویہ کی حکومت سے زیادہ بڑی رفاہی حکومت —— زیادہ بڑی آزادی اور حریت کی علم بردار حکومت میرے علم اور مطالعے کی حد تک نسلِ انسانی آج تک نہیں دیکھ سکی [ص۴۳] —— یہ حضرت والا کا ارتقاء تھا کیونکہ اس سے پہلے مارچ ۱۹۹۸ء میں وہ کراچی تشریف لائے اور دانش سرا کراچی کے تحت ۱۹ر مارچ ۱۹۹۸ء سے ۲۸ر مارچ تک بہادر آباد کراچی میں دس روزہ محاضرات پیش کیے ان میں سے دو محاضرات ماہنامہ ساحل میں ۱۹۹۸ء شائع ہو چکے ہیں۔ غامدی صاحب کا موقف پڑھیے یہ موقف مارچ کی پہلی نشست میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے بیان کیا گیا —— سوال: نظام مغرب نے بنائے اور بہت اچھے بنائے قدروں کے دعویدار ہم ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ بغیر اقدار والے مغرب نے اتنے اچھے نظام بنائے اور کامیاب ہوئے۔

جواب: میں اس امر میں آپ سے اختلاف کرتا ہوں کہ انہوں نے بغیر قدروں کے نظام بنائے کبھی موقع ملا تو تفصیل سے عرض کروں گا کہ مغربی معاشروں کے بارے میں یہ ایک بالکل غلط تصور ہے کہ وہ اقدار پر مبنی معاشرہ نہیں ہے پہلے مرحلے میں وہاں مسیحی طرزِ فکر کی اقدار ہیں جو اس معاشرے

کے رگ و ریشے میں رچی بسی ہیں اگر آپ ہٹلر اور مسولینی جیسے لوگوں کی سوانح پڑھیں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ مسیحی اقدار پر ان کے ایمان کا کیا عالم ہے اس کے بعد پھر وہاں Spritual Socialism کی پوری تحریک چلی۔ اس میں بعض نئی اقدار سامنے آئیں پھر یہ پچھلی ڈیڑھ صدی کے اندر بہت سی اقدار سامنے آئیں مثلاً حریت ہے آزادی ہے، پہلے یہ ایک قدر کے طور پر مستحکم ہوئی پھر یہ نظام کے طور پر سامنے آئی اقدار کے بغیر نظام نہیں بن سکتا۔ وہ لازماً اقدار پر مبنی ہوگا۔ آپ ان اقدار سے اختلاف کر سکتے ہیں مغرب نے کہا کہ بنیادی قدر انسان کے لیے حریت و آزادی ہے۔ اگر آپ اسے بنیادی قدر مان لیں تو اگلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کے کچھ حدود ہیں مغرب نے کہا کہ بس اتنے حدود ہیں جس میں دوسرے کے امور میں مداخلت کا امکان پیدا نہ ہو اب اس سے ایک نقطۂ نظر تشکیل پایا۔ اس نقطۂ نظر کے تشکیل پانے کے نتیجے میں نظام بنانے کا مرحلہ آئے گا حریت کا تقاضا یہ ہے کہ خاندان نہ بننے دیا جائے کیونکہ خاندان حریت پر کچھ پابندیاں لگاتا ہے۔ جب خاندان بنے گا تو کچھ معاملات میں آپ کو باپ کا لحاظ کرنا پڑے گا کچھ امور میں ماں کا لحاظ کرنا پڑے گا۔ بیوی اور شوہر میں تعلقات کی نوعیت بھی طے کرنا پڑے گی کچھ امور میں ماں کا لحاظ کرنا پڑے گا۔ بیوی اور شوہر میں تعلقات کی نوعیت بھی طے کرنا پڑے گی کسی کو ذرا سی برتری دینا پڑے گی کسی کو اس کے ماتحت رکھنا پڑے گا اگر مطلق حریت کی بات کی جائے تو ان تمام چیزوں سے جان چھڑانی پڑے گی تو حریت کی قدر جب وجود میں آئی اور تشکیل پا کر نظام بن گئی تو اس کے ساتھ ہی مغرب میں خاندانی نظام کا انہدام شروع ہوگیا۔ ایسا نہیں ہوسکتا کہ بغیر اقدار کے نظام بن جائے۔ حریت ایک قدر ہے مغربی معاشرے کا مطالعہ کریں اور فلسفیانہ طور پر ان سے پوچھیں کہ آپ کا نظام کس قدر پر مبنی ہے تو وہ کہیں گے کہ آزادی یہی وجہ ہے کہ ان کی سمجھ میں آپ کی بہت سی باتیں نہیں آسکتیں اس لیے کہ وہ ان کی بنیادی قدر Basic Value سے ٹکراتی ہیں۔ اگر آپ بھی حریت کے مغربی تصور کو مان لیں تو آپ کو بہت سی چیزوں سے دستبردار ہونا پڑے گا پھر باپ کو حق نہیں ہونا چاہیے کہ وہ بچے کے بالغ ہونے کے بعد اسے گھر سے باہر جانے سے روک سکے یہ حریت کے اصول کے خلاف ہے

—— مارچ ۱۹۹۸ء کے محاضرے کے مطابق حریت اور آزادی خالص مغربی اقدار تھیں جن سے خاندانی نظام تحلیل ہو رہا تھا اکتوبر ۱۹۹۸ء میں آزادی اور حریت اسلامی اقدار بن گئیں اور حضرت امیر معاویہؓ کی حکومت حریت اور آزادی کے ضمن میں دنیا کی سب سے بے مثال حکومت قرار پائی اس اختلاف رنگ و بو

کے بارے میں ہم جیسے خدام دین کیا عرض کریں۔

قرآن انسانی آزادی اور فلاح کے لیے آیا ہے [ص۵۲] میرا خیال ہے کہ مغربی تہذیب نے آزادی اور حریت کو اپنی بنیادی اقدار قرار دینے سے یہ سامان کرلیا ہے کہ وہ پوری طرح منہدم ہونے کے بجائے نیا قالب اختیار کرے [ص٦٦] دنیا میں امن سلامتی آزادی حریت اور بنی آدم کی وحدت ہماری اقدار ہیں [٦٧] خوارج کی حرکات کے مقابلے میں حضرت علیؓ کے تحمل صبر وضبط اور درگزر کی مثال دے کر غامدی صاحب کہتے ہیں ''میں نہیں جانتا آزادی اور حریت کی آخری انتہا اس سے آگے کون سی ہوسکتی ہے؟ [ص۴۲] میں تو کہتا ہوں کہ ایک ہزار سال تک [آزادی اور حریت] مسلمانوں کی یہ روایت رہی اس انحراف کی اکادکا مثالیں ملتی ہیں [ص۴۳]

۵۹ اسلام نے شریعت دی ہے فقہ نہیں دی بہت مختصر قانون دیا ہے اس کے بعد باقی جو کچھ آپ نے کرنا ہے اپنی رائے اور عقل سے کرنا ہے [ص۵۹] جن معاملات کو عقل انسانی پر چھوڑا گیا تھا ان میں ہم اسلام کو لے آئے اور جن معاملات پر وحی کے ذریعے ہدایت دی گئی تھی ان پر عقل کو لے آئے [ص۵۹]—

....

یہ سرخ حصہ Bushra/Khalid Bhai.inp میں آگیا ہے کریکشن کر کے

بنیادی سوال یہ ہے کہ اس کی دلیل عقلی کیا ہے؟ دلیل عقلی میسّر نہیں ہوتی تو اسے استثناء کہا جاتا ہے حالانکہ یہ شارع کا حکم ہے جس کی حکمت غامدی صاحب جیسے منطقی اور فلسفی بھی نہیں سمجھ سکتے ایمان کا تقاضا بھی ہے کہ انسان عقل کے بجائے نقل پر ایمان لائے وہ ایمان جو دلیل عقلی پر منحصر ہے پھر وہ ماہرین علوم، اکابرین فنون کی موشگافیوں کے سپرد ہوجاتا ہے نقل کی بارگاہ میں جب تک عقل سرنگوں نہ ہو اسے ایمان کی دولت، لذت، حلاوت نعمت میسر نہیں آسکتی سورۂ رحمان میں آتا ہے یخرج منھما اللولو والمرجان نعام مثال کے مطابق موتی صرف کھاری پانی سے نکلتے ہیں لیکن قرآن بالکل صریح ہے کہ یہ دونوں ہی پانیوں سے نکلتے ہیں۔ ایک مفسر قرآن نے دنیا بھر کے ماہرین فنون سے استفادہ کیا تو سب کا

مشترکہ جواب یہی تھا کہ کھارے پانی سے ہی ان کی تخلیق مشاہدے میں آئی ہے ___ اگر ذہین عقل ہو وتو پھر نقل کو رد کر کے آیت رد کرے گا یا اس کی ایسی تاویل پیش کرے گا جو عقل سے قریب ہو جائے خواہ آیت کا اصل فہم یا روح زخمی ہو جائے یہی عہدِ حاضر کا عمومی علمی مزاج ہے لیکن اس مفسر قرآن نے جواب دیا کہ خدا کی قسم موتی خود آ کر مجھ سے کہیں کہ وہ صرف کھاری پانی سے ہی نکلتے ہیں تو میں ان سے کہہ دوں گا تمہیں اپنی تخلیق میں شبہ ہوا ہے قرآن کا بیان کبھی غلط نہیں ہو سکتا ___ دینی اور فقہی امور میں متعلقہ علوم کے ماہرین فنون سے مشورہ میں کوئی ہرج نہیں لیکن یہ صرف مشورہ ہے کسی رائے تک پہنچنے کے لیے تبادلۂ خیالات ہے مشورہ سے کچھ اخذ و انسباط کیا جا سکتا ہے مشورہ قبول بھی ہو سکتا ہے رد بھی — فقیہ ماہرین علم کے مشورے کو سوفی صد درست ماننے کا مکلّف نہیں لیکن عصرِ حاضر میں فقہا متعلقہ شعبوں کے ماہرین علوم کو بہت زیادہ اہمیت دے رہے ہیں جو خطرناک رجحان ہے جو نقل پر ایمان کو کم زور کر کے عقل پر ایمان کو مستحکم کر دے گا۔

مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں "پردے کے متعلق فراہی نے لکھا ہے کہ سورۂ نور میں گھر کا پردہ ہے اور سورۂ احزاب میں باہر کا پردہ مسلسل غور و فکر کے بعد کہیں جا کر اس اشارے کو سمجھا اور پردے کے متعلق اپنی بحث کو اسی بنیاد پر پھیلایا [شرف الدین اصلاحی ذکر فراہی ص ۸۶۸ ۲۰۰۲ دار التذکیر لاہور] غامدی صاحب ۱۹۹۵ تک اصلاحی اور فراہی صاحب کی اتباع میں اس نقطۂ نظر کے قائل تھے مگر ۲۰۰۳ اچانک ارتقاء ہو گیا۔ میزان میں سورۂ احزاب کی آیات ۶۱ تا ۳۳/۵۸ کی شرح میں لکھتے ہیں "یہ کوئی پردے کا حکم نہ تھا بلکہ مسلمان عورتوں کے لیے الگ شناخت قائم کر دینے کی ایک وقتی تدبیر تھی سورۂ احزاب کی آیت ۳۳،۳۲،۳۳/۳۲ عربی لا یئے ازواج مطہرات کے لیے خاص ہیں عام مسلمان مردوں عورتوں سے ان روایات کا اگرچہ کوئی تعلق نہیں ہے لیکن بعض اہلِ علم چونکہ ان کی تقسیم کرتے ہیں اس لیے ضروری ہے کہ ان کی صحیح نوعیت بھی یہاں واضح کر دی جائے [۴۷۰ تا ۴۷۲ میزان ۲۰۰۸] وہ ازواج مطہرات جوامت کی مائیں ہیں جن سے نکاح حرام ہے مدینے سے اوباش، منافق، مشرکین اشرار شر پسند سب سورہ توبہ کے بعد ختم ہو گئے اہلِ کتب ذمی بن کر رہ گئے اس پاک سرزمین پر سرف نبی کی بیویوں کو یہ حکم عام مستقل بنیادی پر دیا جا رہا ہے کہ وہ کسی مرد سے نرمی و تواضع سے بات نہ کریں [ص ۴۷۱ میزان] اسے مقام و مرتبہ کی حفاظت کے لیے گھروں میں ٹِک کر رہیں زمانہ جاہلیت کی زیب و زینت کی نمائش

کرتے ہوئے باہر نکلنا جائز نہیں ہے گھروں میں رہ کر شب و روز نماز اور زکوۃ کا اہتمام کریں مجبوری سے باہر نکلنا پڑے تو اسلامی تہذیب کا بہترین نمانہ بن کر نکلیں [میزان ۲۳۸۴۷۳] لیکن غامدی صاحب کے مطابق یہ تمام احکامات روایات پابندیاں صرف اور صرف ازواج مطہرات کے لیے ہیں اس کے سوا تمام مسلمان عورتیں [جن سے ہر مسلمان کا نکاح جائز ہے اور حرام نہیں ہے اور کہ وہ ہر مسلمان کی ماں ہیں] زمانہ جاہلیت کی سج دھج دِکھا کر نکل سکتی ہیں مردوں سے تواضع و نرمی سے بات کر سکتی ہیں گھروں میں ٹِک کر رہنے کی پابند نہیں نہ اسلامی تہذیب کا بہترین نمونہ بن کر نکلنے پر مجبور ہیں انہیں کچھ مانگنا ہو تو پردے کے پیچھے سے مانگنے کی ضرورت نہیں مرد کے سامنے آ کر مانگ سکتی ہیں۔ بیویوں کی پاکیزگی کے لیے بہتر ہے صرف ازدواج نبی پردے کے پیچھے سے مانگیں۔

اس کے بھی بہت سے فوائد ہیں آزادی اور حریت کو وہاں ایک قدر کی حیثیت حاصل ہو رہی ہے آپ اپنے مذہب کو جس طرح چاہیں وہاں پیش کر سکتے ہیں یہ تعصّبات وہاں کم ہو گئے ہیں [ص ۳۲] میں سمجھتا ہوں کہ مغرب میں سائنس اور سائنسی فکر کے فروغ نے حریت اور آزادی کے قدر اختیار کر جانے نے بہت سے لوگوں کے ذہن کھول دیے ہیں اب ہمیں اپنی بات سلیقے سے سمجھانی چاہیے [ص ۳۳] جی ہاں حریت اور آزادی کی اس فضاء میں اب مغرب میں مذہبی جبر اور تشدد کا زمانہ نہیں رہا وہاں کسی آدمی کو اپنا مذہب تبدیل کرنے پر کوئی مارنے نہیں دوڑتا [ص ۳۳] سوال یہ ہے کہ محض آزادی اور حریت کے بل پر انسانیت جمع ہو سکتی ہے مغربی تہذیب کے اس پہلو کا میں خود بڑا مداح ہوں اور میں اس کی تعریف بھی کرتا ہوں [ص ۳۶]

قرآن انسانی آزادی اور فلاح کے لیے آیا ہے [ص ۵۲]

میرا خیال ہے کہ مغربی تہذیب نے آزادی اور حریت کو اپنی بنیادی اقدار قرار دینے سے یہ سامان کر لیا ہے کہ وہ پوری طرح منہدم ہونے کے بجائے نیا قالب اختیار کرے [۶۶] دنیا میں امن سلامتی آزادی حریت اور بنی آدم کی وحدت ہماری اقدار ہیں [۶۷] وہ خوارج کی حرکات کے مقابلے میں حضرت علیؓ کے تحمل صبر و ضبط اور درگزر کی مثال دے کر غامدی صاحب کہتے ہیں ''میں نہیں جانتا آزادی اور حریت کی آخری انتہا اس سے آگے کون سی ہو سکتی ہے؟ [ص ۴۲] میں تو کہتا ہوں کہ ایک ہزار سال تک [آزادی اور حریت] مسلمانوں کی یہ روایت رہی اس انحراف کی اکا دکا مثالیں ملتی ہیں [ص ۴۳]

امیر معاویہ کی حکومت سے زیادہ بڑی رفاہی حکومت زیادہ بڑی آزادی اور حریت کی علم بردار حکومت میرے علم اور مطالعے کی حد تک نسلِ انسانی آج تک نہیں دیکھ سکی[ص ۴۳]

☆

عورت کا مقام گھر ہے ۵۱۶، عورتوں کو سینہ گریبان نہیں کھولنا چاہیے سر کھلا رہے ۴۶۷، پردے کا حکم نہ تھا الگ شناخت کی وقتی تدبیر تھی ۴۷۰، ۴۱۰ سنت قدیم ہوتی ہے، سالم کا واقعہ ۴۱۳، عورت کو جسمانی سزا دی جائے ۴۳۲، پھر...... میں ریاست آ گئی۔

سیاست میں ایک جمہوری معاشرہ نعمت کے طور پر ہے اور یہ میں مانتا ہوں اسلامی تاریخ میں جمہوری قدریں، سوچنے، بولنے، تنقید کرنے کی آزادی، پوری شان کے ساتھ موجود رہی بادشاہت اور جمہوری قدریں الگ چیز ہیں حکومت تبدیل کرنے کا حق عوام کو دیا جائے جمہوریت صرف اسی چیز کا نام نہیں ہے جمہوری اقدار کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کو سوچنے کی آزادی ہو اختلافات کرنے کی آزادی ہو اور اپنی فکر پیش کرنے مناظرہ کرنے کی آزادی ہو اپنے مذہب پر قائم رہنے اسے پیش کرنے کی آزادی ہو اسلام میں جو آزادی تھی آزادی اور حریت کی آخری انتہاء اس سے آگے کون سی آزادی ہو سکتی ہے ہم جمہوری قدریں ختم کر بیٹھے غلط ہے دنیا میں سب سے پہلے ایک منظّم سطح پر یہ اصول پیش کرنا کہ لوگوں کی رائے سے حکومت قائم ہوگی یہ پیش کرنے والے ہم ہی تھے [افضال ریحان، اسلامی تہذیب بمقابلہ مغربی تہذیب، ص ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۲۰۰۴ء دار التذکیر، لاہور]

....

[نسخہ ہائے ناتمام، ساجد حمید، المورد]

دیباچہ:

آپ جس کتاب کو پڑھنے جا رہے ہیں، وہ میرے ان مضامین کا انتخاب ہے، جو ماہنامہ ''اشراق'' میں چھپتے رہے ہیں۔ میں نے اس مجموعہ کا نام ''نسخہ ہائے ناتمام'' رکھا ہے۔ ان میں سے بہت سے مضامین اس دور سے تعلق رکھتے ہیں: جب میں نے دینی علوم کی دنیا میں آنکھ ہی کھولی تھی۔

ہمارے شعبۂ نشر و اشاعت کا خیال تھا کہ جہاں جہاں فکری ارتقاء ہوا ہے، وہاں وہاں حواشی

لکھ دیے جائیں۔ میں نے قصداً اس سے گریز کیا ہے۔ اس لیے کہ فکری ارتقاء آج رک نہیں گیا ہے۔ اگر ارتقاء گئے برسوں میں ہوا ہے تو آیندہ بھی ہوگا، نہ کل کی میری تحریر حرف آخر تھی، نہ آج کی ہوئی ہے۔ آج مضامین پر کچھ حواشی مطلوب ہیں تو کل حواشی پر حواشی کا تقاضا پیدا ہو جائے گا، اس لیے اتنے ہی پر اکتفا کی ہے کہ یہ تحریریں اصل صورت میں دستیاب رہیں: [دیباچہ ص ندارد، نسخہ ہائے نا تمام ۲۰۰۷ء طبع اول، المورد لاہور]

وجلا السیولُ عن الطّلول کأنّھا زبرٌ تُجد متونھا أقلامُھا [ان ٹیلوں پر سے بہتے پانیوں نے (ریت کو صاف کر کے دیار کے آثار کو یوں) نمایاں کر رکھا ہے، جیسے مٹی ہوئی تحریر کے متن کو باقی رکھنے کے لیے دوبارہ قلم پھیر کر تازہ کر دیا جائے۔ معلقہ لبید بن ربیعہ رضی اللہ عنہ]

....

[فہم دین، محمد رفیع مفتی، المورد]

دیباچہ:

یہ مجموعہ مضامین گزشتہ سولہ سال میں لکھی گئی تحریروں پر مشتمل ہے۔ اس دوران میں فکری ارتقا کے کئی مراحل طے ہوئے ہیں، ہم نے اس کی روشنی میں ان تحریروں پر نظر ثانی کر دی ہے۔ مگر اس کے باوجود بعض مقامات ایسے ہو سکتے ہیں جو ہمارے موجودہ موقف سے قدرے مختلف ہوں۔ امید ہے قارئین مطالعہ کرتے ہوئے اس امر کو ملحوظ رکھیں گے۔

[ص ۱۸۸]

''قیامت کا علم اللہ ہی کے پاس ہے اور وہی بارش اتارتا ہے اور وہ جانتا ہے جو کچھ رحموں میں ہوتا ہے اور کسی کو بھی پتا نہیں کہ کل وہ کیا کمائی کرے گا، اور نہ کسی کو یہ علم ہے کہ وہ کس سرزمین میں مرے گا۔ بے شک اللہ علیم وخبیر ہے'' [لقمان ۳۱:۳۴] [فہم دین، محمد رفیع مفتی، المورد]

آیت جس سیاق و سباق میں آئی ہے اس میں اصل مسئلہ صرف یہ ہے کہ مخاطبین کو جب قیامت سے ڈرایا جاتا ہے تو وہ جھٹ سے یہ سوال کر دیتے ہیں کہ قیامت کب آئے گی؟ اور یہ تاثر دیتے ہیں کہ اگر آپ قیامت کے واقع ہونے کا وقت نہیں بتا سکتے تو گویا آپ کی ساری بات ہی بے کار ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں وقوع قیامت کے بارے میں یہ بتاتے ہوئے کہ اس کا وقت اللہ ہی جانتا ہے، انسان کی عام زندگی کی کچھ اور چیزیں بھی گنوائی ہیں، جن کا تجربہ اسے روز مرہ ہوتا رہتا ہے، اور ان سے یہ استدلال کیا ہے کہ کتنی ہی چیزیں ایسی ہیں، جن کے وقوع سے پہلے تمہیں ان کے وقوع کا وقت معلوم نہیں ہوتا۔ کیا تم بارش کے برسنے سے پہلے اس کا وقت جانتے ہو؟ کیا تم ماؤں کے جننے سے پہلے یہ جانتے ہو کہ ان کے رحموں میں کیا ہے؟ کیا تم میں سے کوئی ہے جو یہ جانتا ہو کہ وہ کل کیا کرے گا؟ اور وہ کون ہے، جو یہ بتا سکے کہ وہ کس جگہ مرے گا؟ یقیناً تمہیں ان چیزوں کے وقوع سے پہلے ان کے بارے میں ایسا کوئی علم نہیں ہوتا، لیکن اس کے باوجود تم ان سب کو مانتے ہو۔ اس لیے کہ تمہیں کسی چیز کے وقوع کا صحیح وقت معلوم نہ ہونا اس چیز کے وجود کی نفی نہیں کر دیتا۔

اگر انسان کو بارش کا وقت معلوم نہیں ہے تو کیا اسے بارش کے ان واضح آثار ہی کا انکار کر دینا چاہیے؟ اسی طرح اگر واضح آثار بتاتے ہیں کہ کوئی عورت جنے گی، لیکن انسان نہیں جانتا کہ وہ کس وقت جنے گی اور کیا جنے گی؟ تو کیا انسان کے لیے یہ بات درست ہوگی کہ وہ اس کے جننے کا صحیح وقت معلوم نہ ہونے کی بنا پر اس حقیقت ہی کا انکار کر دے؟ کہ وہ مستقبل میں کسی وقت ضرور جنے گی یا وہ اس کے حاملہ ہونے کا انکار کر دے۔ [ص ۱۹۰]

اس آیت میں بیان کردہ چیزوں کے بارے میں یہ اشکال بھی سراسر کم فہمی پر مبنی ہے۔ آثار سے جاننا علم غیب نہیں ہوتا۔ حقیقت یہ کہ انسان زمانی اور مکانی، دونوں ہی اعتبار سے صرف اپنے سامنے کی چیز کا علم رکھتا ہے۔ وہ براہ راست مستقبل میں یا پس دیوار جھانکنے کی کوئی صلاحیت نہیں رکھتا۔

وہ بتا سکتا ہے کہ بارش کب ہوگی، لیکن کس طرح؟ مستقبل میں جھانک کر نہیں، حال میں موجود احوال کا مطالعہ کر کے۔ جو قوانین قدرت اس کائنات میں اس وقت جاری وساری ہیں اور جن کے بارے میں اس کا یہ گمان ہے کہ وہ آیندہ بھی اسی طرح جاری وساری رہیں گے ان کا مطالعہ کر کے وہ آیندہ کے بارے میں ایک اندازہ لگاتا ہے اور پھر اسے بیان کر دیتا ہے۔ یعنی یہ کہ اگر یہ سب احوال اسی طرح برقرار رہے تو جاری وساری قوانین کی ضرب، تقسیم اور جمع تفریق یہ بتاتی ہے کہ فلاں علاقے میں، فلاں وقت میں بارش ہوگی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ریل گاڑی میں بیٹھا ہوا ایک شخص اپنے ساتھ والے شخص سے کہتا ہے کہ اگر یہ گاڑی اسی رفتار سے چلتی رہی تو ایک گھنٹے کے بعد یہ فلاں اسٹیشن پر پہنچ جائے گی۔ اس کی

بات چونکہ اس کائنات میں جاری قوانین کے مطابق ہوتی ہے، لہٰذا درست ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر ہمارے پاس اس بات کا علم ہو کہ فلاں سیارہ کس رفتار سے کس رخ پر جارہا ہے تو اس کائنات میں موجود ریاضیاتی قوانین کی بنیاد پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ سیارہ فلاں دن، فلاں وقت پر، اس جگہ ہوگا، اس سیارے کے پاس سے گزر جائے گا اور اس سے ٹکرا جائے گا۔ یہ بات کہنے کے لیے ہم نے کوئی مستقبل میں جھانک کر اس سیارے کو اس سے ٹکراتا ہوا نہیں دیکھا ہوتا، بلکہ ہم حال میں بیٹھ کر اسے اس کی طرف اسی طرح جاتا ہوا دیکھ رہے ہوتے ہیں، بالکل اسی طرح جیسے وہ آدمی جو گاڑی میں بیٹھا ہوا گاڑی کو ایک خاص رفتار سے کسی اسٹیشن کی طرف بڑھتے ہوئے دیکھ رہا تھا۔

چنانچہ ہم مستقبل کے بارے میں جو بات بھی کہتے ہیں، حال میں موجود قوانین قدرت کے بارے میں اپنے علم کی بنا پر کہتے ہیں اور بات خواہ کتنی ہی حتمی کیوں نہ محسوس ہو، اپنی حقیقت میں سراسر ہمارا قیاس ہوتی ہے، نہ کہ ہمارا مشاہدہ۔

رحم مادر میں بچے کی جنس کے بارے میں یہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ یہ بھی اب کوئی ایسی علم غیب کی چیز نہیں رہی، جسے خدا کے سوا کوئی جان ہی نہ سکتا ہو۔ جدید سائنس نے انسان کو اس جگہ پہنچا دیا ہے کہ وہ اب آسانی سے یہ معلوم کر سکتا ہے کہ کئی ماہ بعد جنم لینے والا وجود لڑکا ہے یا لڑکی۔ غور کیا جائے تو یہ اشکال بھی بس رواروی میں پیدا ہو گیا ہے۔ انسان کے پاس اس کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ [ص ۱۹۱، ۱۹۲]

اول بات تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کہا ہے کہ ماؤں کے رحموں میں کیا ہے، یہ نہیں کہا کہ فلاں ماں کے رحم میں اس وقت لڑکا ہے یا لڑکی۔ انسان نے خواہ مخواہ اس بات کو جنین کی جنس تک محدود کر دیا ہے تفسیر ماثور سے گریز عموماً انسان کو اپنے فہم عقل پر اعتماد عطا کر کے تکبر کے راستے پر لے جاتا ہے لہٰذا عقلی تفسیریں اپنے عہد میں بہت علمی تفسیر نظر آتی ہے مگر وقت گزرنے پر اس کی اہمیت ختم ہو جاتی ے جیسے علامہ طنطاوی کی ''جوہر القرآن''، کیونکہ اکثر انسان تفسیر کرتے ہوئے اپنے زمان و مکان سے ماوراء ہونے کے بجائے اس میں محصور و مقید ہوتا ہے لہٰذا وہ اپنے عہد کے منہاج فکر، اپنے عصر کے سوالات کے تناظر میں کوئی بات کہہ دیتا ہے اور ایسی تشریح پیش کرتا ہے جو اس عہد کی عقلیت یا سائنسی علمیت کے مطابق ہوتی ہے۔ جو بہ ظاہر غلط بھی نظر نہیں آتی اور عقل عام کے لیے قابل قبول ہوتی ہے حالانکہ ایک

جنین صرف نر اور مادہ ہی نہیں ہوتا اور بھی بہت کچھ ہوتا ہے۔وہ کافر اور مسلمان بھی ہوتا ہے، عمر اور ابوبکر بھی ہوتا ہے، فرعون اور ابوجہل بھی ہوتا ہے، کسان اور فلسفی بھی ہوتا ہے۔اس کے علاوہ اور نہ جانے کتنے پہلو ہوتے ہیں، جو مستقبل میں رونما ہوتے ہیں۔خدا ہی ان سب کو جانتا ہے علامہ طنطاوی نے اپنے عہد کے علوم عقلیہ سے ہم آہنگ تفسیر پیش کی مگر دس سال کے عرصے میں عقلی علوم اتنی ترقی کر گئے کہ تمام عقلی دلائل خود ہی تبدیل ہو کر سائنس کے منہاج میں ہی رد ہو گئے لہٰذا کئی جلدوں پر مشتمل تفسیر تاریخ کی زینت بن گئی۔[فہم دین، محمد رفیع مفتی، المورد]

....

[۲]

قرآن کی اصطلاح میں یہ اللہ پروردگار عالم کی ''نصرت'' ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب مدینہ میں اقتدار حاصل ہو جانے کے بعد اس کی ضرورت پیش آئی اور لوگوں سے جہاد و قتال کا مطالبہ کیا گیا تو قرآن نے ایک موقع پر اس کی دعوت اس طرح لوگوں کو دی۔[الصّف ۶۱: ۱۰-۱۴] سلف و خلف میں دین کی حفاظت، بقا اور تجدید احیا کے جتنے کام بھی ہوئے ہیں ایمان کے اسی تقاضے کو پورا کرنے کے لیے ہوئے ہیں۔امت کی تاریخ میں زبان و قلم، تیغ و سناں اور درہم و دینار سے دین کے لیے ہر جدو جہد کا ماخذ یہی ''نصرت'' ہے [جاوید غامدی، دین حق، ستمبر ۲۰۰۶ء، المورد، لاہور] یہ تحریر اب میزان ۲۰۰۸ء میں شامل ہے لیکن اس میں ریاست کو اپنی جان و مال کے ذریعے جہاد و قتال میں حصہ لینے والی عبارت حذف کر دی گئی ہے۔سورۃ الصّف کی آیات دس تا چودہ کا مفہوم ہی تبدیل ہو گیا۔

نسخ و ترمیم کے اس اختیار کی تردید کے بعد جو سوال خود بخود سامنے آتا ہے۔وہ یہ ہے کہ قرآن سے متعلق سنت کو کوئی اختیار کیا حاصل بھی ہے؟ ہمارے نزدیک اس سوال کا جواب اثبات میں ہے۔ قرآن مجید نے سنت کی یہ حیثیت نہایت واضح الفاظ میں بیان کی ہے کہ اس کی تبیین کر سکتی ہے۔قرآن مجید سے متعلق یہی ایک اختیار ہے جو خود قرآن سے سنت کے لیے ثابت ہے۔قرآن کا ارشاد ہے: وَ اَنۡزَلۡنَاۤ اِلَیۡکَ الذِّکۡرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیۡہِمۡ [النحل ۱۶: ۴۴] ''اور ہم نے تم پر بھی یہ ذکر اتارا ہے تاکہ تم لوگوں پر اس چیز کو واضح کر دو جو ان کی طرف نازل کی گئی ہے''۔اس آیت میں یہ بات صاف الفاظ میں فرمائی گئی ہے ک خالق کائنات نے اپنا یہ فرمان محض اس لیے پیغمبر کی وساطت سے نازل کیا ہے کہ وہ

لوگوں کے لیے اس کی تبیین کرے، گویا تبیین یا بیان پیغمبر کی منصبی ذمہ داری بھی ہے اور اس کے لازمی نتیجے کے طور پر اس کا حق بھی جو اسے خود پروردگار عالم نے دیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں آپ کہہ سکتے ہیں کہ پیغمبر مامور من اللہ مبین کتاب ہے۔ پیغمبر اور قرآن کا یہی وہ تعلق ہے جسے فن اصول کی شہرۂ آفاق کتاب الموافقات کے مصنف امام شاطبی نے اس طرح بیان کیا ہے: ''سنت یا تو قرآن کا بیان ہوگی یا اس پر زیادت پس اگر وہ بیان ہے تو اس کا مرتبہ اس چیز کے مقابلے میں ثانوی ہے جس کا وہ بیان ہے اور اگر بیان نہیں ہے تو اس کا اعتبار صرف اسی صورت میں ہوگا جب کہ وہ چیز جو اس میں مذکور ہے قرآن مجید میں نہ پائی جائے''۔ [الموافقات للشاطبی، ج ۴، ص ۵]

شاطبی کے اس بیان سے واضح ہے کہ سنت ہر اس معاملے میں جس میں قرآنِ مجید خاموش ہے بجائے خود ماخذ قانون کی حیثیت رکھتی ہے، لیکن اگر کوئی چیز قرآن مجید میں مذکور ہے تو سنت صرف اس کی تبیین کر سکتی ہے۔ اس طرح کے معاملات میں اس سے زیادہ کوئی اختیار سنت کو حاصل نہیں ہے [جاوید غامدی، میزان، حصہ اول، ص ۸۲، ۸۳، ۱۹۸۵ء، دار الاشراق، لاہور]

☆

قومیت اسلامی جذبہ ہے: قومی ریاست، قومی شناخت، غیر مسلم اکثریت کی ریاست میں مسلمانوں کا ایک قوم بن کر رہنا — ان میں سے کوئی چیز قرآن وسنت کی رو سے ناجائز نہیں [مقامات، ص ۱۷۵، ۲۰۰۸ء]، میزان طبع سوم، ۲۰۰۸ء میں سنتوں کی فہرست میں قوم، قومیت، قومی ریاست، قومی تشخص، قوم پرستی کے حوالے سے کوئی شق موجود نہیں ہے سنتوں کی فہرست میں نئی سنت کا اضافہ ہو گیا۔

[۱] اسلام کا قانون معیشت ہم مسلمانوں کے لیے قرآن وسنت میں بیان ہوا ہے [جاوید غامدی، سیاست و معیشت، ص ۸۸، ۱۹۹۳ء، دار الاشراق، لاہور] — [۲] عورت ہاتھ، پاؤں اور چہرے کے سوا جسم کے کسی حصے کی زیبائش اجنبی مردوں کے سامنے نہیں کھولے گی۔ [مقامات، ص ۱۵۰، طبع اول، ۲۰۰۸ء] — [۳] سر پر دوپٹہ اوڑھنا واجب نہیں ہے محض پسندیدہ بات ہے۔ [مقامات، ص ۱۵۰، طبع اول، ۲۰۰۸ء] — [۴] عورت کا سر [Head] اس کے چہرے [Face] کا حصہ ہے اس لیے ستر میں شامل نہیں۔ غامدی صاحب کے مضمون ''سر کی اوڑھنی سے اخذ شدہ استنباط۔ [مقامات، ص ۱۵۰، طبع اول، ۲۰۰۸ء] — [۵] مشرک، کافر، عیسائی، یہودی، اولاد، مسلمان، والدین کی میراث میں حصہ پا سکتی ہے — لا یرث

المسلم الکافر ولا الکافر المسلم '' نہ مسلمان ان میں سے کسی کافر کے وارث ہوں گے اور نہ یہ کافر کسی مسلمان کے — یہ حدیث جزیرہ نمائے عرب کے مشرکین اور یہود و نصاریٰ کے لیے ہے یعنی اتمام حجت کے بعد جب یہ منکرین حق خدا اور مسلمانوں کے کھلے دشمن بن کر سامنے آ گئے تو اس کے لازمی نتیجے کے طور پر قرابت کی منفعت بھی ان کے اور مسلمانوں کے درمیان ہمیشہ کے لیے ختم ہوگئی۔ [میزان ۵۲۵، ۲۰۰۸ء] میزان میں غامدی صاحب قانون دعوت، قانون جہاد، قانون سیاست کے تحت لکھ چکے ہیں کہ وہ احکامات جو اتمام حجت کے قانون کے تحت اس زمانے کے مشرکین اور اہل کتاب پر نافذ ہوئے ان کا اطلاق ہمارے زمانے کے مشرکین واہل کتاب پر نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ بنی اسمٰعیل سے تعلق نہیں رکھتے [ص ۵۲۵، ۵۲۶، میزان ۲۰۰۸ء] — [۶] وارث کے حق میں مورث وصیت کرسکتا ہے قرآن وصیت کے لیے کوئی حد مقرر نہیں کرتا اس کا حکم آیت میراث میں اللہ تعالیٰ نے علی الاطلاق فرمایا ہے۔ کہ وراثت کی تقسیم مرنے والے کی وصیت پوری کرنے کے بعد کی جائے گی زبان و بیان کے کسی قاعدے کی رو سے اس اطلاق پر کوئی پابندی عائد نہیں کی جاسکتی۔ [ص ۱۴۱، مقامات، ۲۰۰۸ء] — [۷] وحدت انسانیت کی تقسیم کا سبب نظریہ قومیت ہے اس قومیت کے تصور نے انسانی تمدن کے وحدت کی طرف بڑھنے کی راہیں مسدود کر رکھی ہیں: افضال ریحان نے قومیت اور مغرب کے حق میں غامدی صاحب سے سوال کیا: [س] میں تو کہتا ہوں کہ دنیا بالفعل وحدت کی طرف آ چکی ہے؟ تو غامدی صاحب نے جواب دیا: آپ اس کے علمبردار بن کر نکلیں اور پھر یہ دیکھیں کہ کیا واقعی دنیا اس طرف آ چکی ہے۔ آپ کا مغالطہ دور ہو جائے گا۔ انسانی وحدت کی دوسری اہم بات یہ ہے کہ ہم سب آدمؑ کی اولاد ہیں اور اس ساری زمین پر سب انسانوں کے یکساں حقوق ہیں کسی گورے کو کالے پر کوئی برتری نہیں ہے کیا مغرب اس کو ماننے کے لیے تیار ہے۔ [س] جی بالکل اب وہاں ارتقائی انداز سے بہت بہتری آئی ہے؟ جواب: غامدی صاحب نے فرمایا آپ کہہ رہے ہیں اب بہتری آئی ہے جبکہ ہم نے ایک ہزار سال تک یہاں حکومت کی اور اس میں ہر شخص کو ایسی آزادی تھی وہ جس ملک میں اپنے لیے بہتر سمجھتا بغیر کسی ویزے کی پابندی کے جاسکتا تھا روزگار کما سکتا تھا۔ آج اللہ کے پیدا کیے ہوئے وسائل پر امریکہ نے قبضہ جما رکھا ہے آپ مغرب کی بات کرتے ہیں میں آپ کو مغرب کی غلاظتیں بتاتا ہوں آپ بتائیں ویزہ اور پاسپورٹ کس نے پیدا کیے؟ [س] کیا آپ کے تمام مسلمان ممالک بشمول سعودی عرب اپنے مسلمان بھائی بندوں کے لیے بھی یہ سب

پابندیاں زیادہ سختی کے ساتھ لگائے ہوئے نہیں ہیں؟ غامدی صاحب نے جواب دیا: میں مسلمانوں کی نہیں مغربی تہذیب کی بات کررہا ہوں۔ ہماری حکومت ہزار سال تک رہی اور ہر مسلم وغیر مسلم نے اللہ کے پیدا کردہ وسائل سے فائدہ اٹھایا۔ اب مغرب کو سب سے پہلا قدم یہ اٹھانا چاہیے کہ ویزہ کی پابندی ختم کرے اور ہر انسان کو اللہ کے پیدا کردہ وسائل سے فائدہ اٹھانے دے۔[س] آپ کی ہزار سالہ تاریخ میں تب اس طرح کے تقاضے نہیں تھے جو آج کی جدید ریاستوں کو درپیش ہیں؟ غامدی صاحب کہتے ہیں: کیوں نہیں تھے کیا ہمارے پاس دولت نہیں تھی کیا ہمارے پاس وسائل نہیں تھے۔ آج مغربی تہذیب تعصّبات سے بلند ہو کر تمام انسانوں کو ایک نظر سے کیوں نہیں دیکھتی؟[س] اب مغربی تہذیب کے زیر اثر دنیا میں انسانی سوچ بڑھ رہی ہے گلوبل انسان پیدا ہو رہا ہے؟ غامدی صاحب نے ارشاد کیا: آپ کہہ رہے ہیں گلوبل انسان پیدا ہو رہے ہیں جب پیدا ہوں گے مجھ سے تو بات اس وقت کی کیجیے۔ یہ آپ لوگوں کا بس خواب ہے میں کہتا ہوں زیادہ پابندیاں آنے والی ہیں کیونکہ مغرب نے تو اپنی ابتداء ہی نیشنل ازم سے کی ہے اس باطل نظریے سے انھوں نے لوگوں کو پاسپورٹ اور ویزے کی پابندیاں لگا کر پابند کیا ہے اپنے وسائل سمیٹ کر اپنے قبضے میں کیے ہیں جن ممالک کے پاس وسائل نہیں تھے ان کو قرضوں کے بوجھ تلے دبا کر ان کی معیشت کو تباہ و برباد کر دیا ہے یہ ہیں مغربی تہذیب کے فوائد۔ ترکی کو یورپ کا حصہ ہوتے ہوئے وہ یورپ کا حصہ ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں۔[س] نیشنل ازم کی تباہ کاریوں سے ہم سب آگاہ ہیں لیکن ہم مسلمان بھی ماشاء اللہ اس سلسلے میں کسی قوم سے پیچھے نہیں ہیں جبکہ اس تصور کے خلاف ماڈرن دور میں انسانی شعور بڑھ رہا ہے؟ غامدی صاحب نے فرمایا: آپ موجودہ مسلمانوں کی بات مت کریں ہماری ہزار سالہ تاریخ کو دیکھیں باقی وہاں کونسا شعور بڑھ رہا ہے۔ ان کی کس قوم نے نیشنل ازم کی مذمت کی ہے عملی طور پر بھی چھوڑیں کیا یہ باتیں فکری طور پر ہی وہ مان رہے ہیں۔ اقبالؒ نے ہی یہ کہا تھا۔ مکے نے دیا خاک جنیوا کو یہ پیغام جمعیت اقوام کہ جمعیت آدم؟—[س] علامہ صاحب! اب ذرا ''تہذیبوں کے تصادم'' کی تھیوری پیش کرنے والوں اور اس کا رد کرنے والوں کے نظریات پر بھی بات ہو جائے۔ پروفیسر ھنٹنگٹن جن کے نظریات کا حوالہ ڈاکٹر ہوفمین نے اپنے مقالہ یں دیتے ہوئے کہا ہے: ''مغرب بے مثال ضرور ہے، عالمگیر نہیں''۔ یعنی مغربی تہذیب انسانی تمدن کے ارتقاء ہی کی ایک منزل ہے۔

اس تناظر میں آپ فرمایئے کہ دور حاضر میں مغربی تہذیب کے عالمگیر غلبے کا امکان کہاں تک ہے؟ غامدی صاحب کہتے ہیں — ذہن مغرب اس کو محسوس کرنے کے لیے تیار ہے۔ چنانچہ اسے یہ حادثہ درپیش ہے کہ انسان کے باطن اور اس کے اخلاقی وجود کا تعلق، مادی ارتقاء کے ساتھ قائم کرنا اس کے لیے ممکن نہیں ہو رہا ہے — اب مغربی تہذیب کے سامنے دو ہی راستے رہ جاتے ہیں یا وہ انسانی فطرت کے بارے میں اس حقیقت کا اعتراف کر لے یا کسی نئی ٹیکنالوجی سے انسانی فطرت کو تبدیل کر دے — دوسری وجہ یہ ہے کہ عالمگیریت کے لیے کچھ ایسی اساسات کی ضرورت ہوتی ہے جو انسانی تہذیبوں کے تنوع میں وحدت کا کام دے سکیں۔ مغربی تہذیب کا مسئلہ یہ ہے کہ وہ اس وحدت کے شعور کے باوجود دنیا میں انسانوں کی سیاسی، سماجی اور معاشرتی تقسیم پر مصر ہے اس کی وجہ اس کا نظریہ قومیت ہے اس قومیت کے تصور نے انسانی تمدن کے وحدت کی طرف بڑھنے کی راہیں مسدود کر رکھی ہیں۔ [افضال ریحان، اسلامی تہذیب بمقابلہ مغربی تہذیب، جاوید غامدی صاحب کا انٹرویو ص ۶۰ تا ۶۳، ۲۰۰۴ء، دار التذکیر، لاہور]

اس کے بعد پھر حضرت والا کا حسب معمول ارتقاء ہو گیا — ۲۰۰۸ء کی مقامات میں مسئلہ قومیت کے تحت لکھتے ہیں ''اسلام قومیت کی نفی نہیں کرتا الگ قومی ریاست ناجائز نہیں نہ مسلمان ایک قوم ہیں نہ انھیں ایک قوم ہونا چاہیے قومی شناختوں اور ریاستوں سے دستبردار ہونا ضروری نہیں مسلمان الگ الگ قومی ریاستیں قائم کر سکتے ہیں غیر مسلم اکثریت کی ریاستوں میں شہری کی حیثیت سے اور وطن کی بنیاد پر ایک قوم بن کر بھی رہ سکتے ہیں ان میں سے کوئی چیز قرآن وسنت کی رو سے ناجائز نہیں [مقامات ص ۱۷۴، طبع اول ۲۰۰۸ء] — [۸] اسلام قومیت کی نفی نہیں کرتا علم سیاست میں بالعموم موجودہ قومیت کی تمام بنیادوں کو تسلیم کرتا ہے الگ قومی ریاست قائم کرنے کو بھی ناجائز نہیں کہتا یہ نقطۂ کہ اسلام میں تو قومیت کی بنیاد بھی اسلام ہی ہے کسی طرح درست نہیں نہ مسلمان ایک قوم ہیں نہ انھیں ایک قوم ہونا چاہیے مسلمانوں کا آپس میں رشتہ قومیت کا نہیں اخوت کا ہے مسلمانوں کو اپنی قومی ریاستوں اور قومی شناختوں سے دستبردار ہو کر لازماً ایک قوم ایک ریاست بن جانا دین کا تقاضہ نہیں — مسلمان الگ الگ قومی ریاستیں قائم کر سکتے ہیں اسی طرح دین وشریعت کی آزادی ہو تو غیر مسلم اکثریت کی ریاستوں میں شہری کی حیثیت سے اور وطن کی بنیاد پر ایک قوم بن کر بھی رہ سکتے ہیں [مقامات، ص ۱۷۴، ۱۷۵، طبع اول ۲۰۰۸ء]

....

عقل ونقل میں ہرگز کوئی اختلاف نہیں ہوسکتا دین کی بنیاد ہی علم وعقل کے مسلمات پر قائم ہے لہٰذا کوئی چیز اگر ان مسلمات سے مختلف نظر آتی ہے تو اس پر بار بار غور کرنا چاہیے — یہ چیز ظاہر ہے کہ اسی وقت حاصل ہوتی ہے جب پورے یقین کے ساتھ مانا جائے کہ عقل ونقل میں کوئی منافات نہیں ہوسکتی [ص ۶۵ ،میزان طبع سوم المورد ۲۰۰۸ء]

انسان اپنی بلند پروازیوں سے اس کے علم کی وسعتوں کو پاسکتا نہ اس کی حکمتوں کو سمجھ سکتا ہے بندہ مومن کا کام یہی ہے کہ وہ اللہ کے احکام کو سنے اور ان کے سامنے سر جھکا دے کسی بات کی حکمت سمجھ میں آجائے تو اس کے حضور میں سجدہ شکر بجائے لائے سمجھ میں نہ آئے تو اسے اپنی عقل کے نقص پر محمول کرے احکام الٰہی کے باب میں صحیح رویہ یہی ہے [ص ۵۸ ،میزان حصہ اول، ۱۹۸۵، دارالاشراق، لاہور]

وحی خفی سنت ہے: وحی خفی کے ذریعے سے اگر کوئی چیز پیغمبر کو ملتی ہے تو وہ قرآن کا حصہ نہیں بن جاتی پیغمبر کی حدیث اور پیغمبر کی سنت ہی کہلاتی ہے ۔[ص ۱۳۵، میزان حصہ اول، ۱۹۸۵ء، دارالاشراق لاہور]

رسوم وآداب ایک سنت ہے: نماز رسوم وآداب ہے نماز فرض بھی ہے سنت بھی ہے نماز تہوار بھی ہے اور تہوار بھی سنت ہیں دین اپنے ماننے والوں کو بعض رسوم وآداب کا پابند کرتا ہے یہ قرآن سے پہلے ہیں اور ان کی حیثیت ایک سنت کی ہے جو رسول کی تقریر وتصویب کے بعد صحابہ کے اجماع اور تواتر عملی سے امت کو منتقل ہوئی ہے ان کا ماخذ اب امت کا اجماع ہے ۔[ص ۶۴۱ ،میزان، طبع سوم ۲۰۰۸ء] اگر رسوم وآداب ایک سنت ہے تو پھر خود سنت کیا ہے؟ ۲۷ سنتوں کا نام رسوم وآداب ہے یا ان کا مجموعہ سنت؟ یہ گتھی سلجھانا ضروری ہے۔ غامدی صاحب نے رسوم وآداب کی فہرست میں عید الفطر اور عید الاضحیٰ کو بھی شامل کیا ہے [ص ۶۴۸ ،میزان ۲۰۰۸ء] یہ دونوں تہوار نبیؐ نے اللہ کی ہدایت کے مطابق مسلمانوں کے لیے مقرر فرمائے اللہ نے اپنی آخری شریعت نبی آدم کو دی تو عید کے یہ دو تہوار ٹھہرائے یہ دونوں تہوار ہجرت مدینہ کے بعد مقرر کیے گئے [ص ۶۴۸ ،میزان ۲۰۰۸ء] غامدی صاحب کے مطابق نماز عیدین رسوم وآداب ہے اور تہوار ہے اور سنت بھی ہے غامدی صاحب کی طے کردہ سنت کی تعریف کے مطابق عیدین کی نماز کو سنت میں شامل نہیں کیا جاسکتا کیونکہ دین کے یہ رسوم وآداب قرآن سے پہلے ہیں اور ان

کی حیثیت ایک سنت کی ہے [ص ۶۴۱، میزان] لیکن عیدین کا حکم قرآن سے پہلے نہیں تھا یہ حکم ہجرت مدینہ کے بعد رسالت مآبؐ کے ذریعے امت کو ملا لہٰذا یہ سنت نہیں ہوسکتا— غامدی صاحب کے مطابق نماز فرض جو پانچ وقت ادا کی جاتی ہے وہ سنت ہے [ص ۱۴، میزان ۲۰۰۸ء]

....

ص ۲۳A

کسی فکر کا جائزہ لینے کا دوسرا طریقہ یہ ہوسکتا ہے کہ ہم اس بات کو موضوع بحث بنائیں کہ وہ فکر جن اصولوں پر قائم ہے وہ اصول صحیح ہیں یا غلط۔ اگر وہ اصول صحیح ہیں تو پھر ہم اس بات کو بہت زیادہ اہمیت نہیں دیتے کہ نتائج میں غلطی ہوگئی ہو۔ اصول میں اگر ایک آدمی صحیح ہے، اس نے نقطۂ نظر درست قائم کیا ہے تو یہ ممکن ہے کہ جب وہ اپنے اصول کا اطلاق کرتا ہے تو اس میں غلطی کر جاتا ہے۔ کیونکہ وہ پیغمبر نہیں ہوتا۔ اس سے غلطی ہوتی ہے، غلطی ہوسکتی ہے اور ایک دو نہیں دس بیس بھی ہوسکتی ہیں۔ یہ وہ چیز ہے جو ہر صاحب علم کے ہاں پائی جاتی ہے اس سے اگر کوئی ہستی مستثنیٰ ہوسکتی ہے تو وہ اللہ کے پیغمبر کی ہوسکتی ہے۔

ص ۲۷B

لیکن اس ساری بحث میں یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ اس کا تعلق علم لسانیات سے ہے، زبان کے فہم یا کسی کے کلام پر تدبر سے نہیں، یہ بالکل دوسری چیز ہے۔ کسی کلام کا متکلم جب اپنا مدعا بیان کرتا ہے تو اس میں کوئی چیز یہ اہمیت نہیں رکھتی کہ جو لفظ اس نے استعمال کیا ہے، اس لفظ کی تاریخ کیا ہے؟ اس میں جو چیز بہت اہمیت رکھتی ہے وہ یہ کہ اس نے یہ لفظ جب استعمال کیا اس وقت یہ کس معنی میں بولا جاتا تھا؟ جو محاورہ استعمال کیا گیا اس زمانے اس کا کیا مفہوم تھا؟ یہ چیز بالکل بدیہی ہے۔

ص ۲۷، ۲۸B1

ا۔ ہم اردو زبان میں ایک لفظ کثرت سے بولتے ہیں ''شوربا''۔ آج اگر کوئی یہ کہے کہ میں نے شوربے کے ساتھ روٹی کھائی ہے تو اس کا ایک مفہوم جو اس زمانے میں جب ہم یہ لفظ بول رہے ہیں، ہر ایک بآسانی سمجھ سکتا ہے۔

ص C۲۸

یعنی وہ ''میں نے شوربے سے روٹی کھائی ہے''۔ کا جملہ سن کر نہ تو ''میں'' کی لسانی تاریخ سے بحث کرتا ہے، نہ ''نے'' کی تحقیق کرتا ہے نہ تو اسے ''روٹی'' کا لسانی پس منظر جاننے کی ضرورت پڑتی ہے اور نہ ہی اسے ''کھائی ہے'' کی لغوی تاریخ سے کوئی دلچسپی ہوتی ہے۔ وہ اگر اردو زبان سے واقف ہے تو ہم جیسے ہی یہ جملہ بولتے ہیں وہ اپنے متعارف علم کی بنیاد پر ہمارا مفہوم سمجھ لیتا ہے۔ یہی بات زبان میں اصل اہمیت رکھتی ہے۔

ص C۱۲۹

لیکن اس کے برخلاف اگر اس نے کہیں سے لسانیات کی کوئی کتاب اٹھالی اور شوربے کی تاریخ پر تحقیق کرنا شروع کردی اور تحقیق کرنے کے بعد اس نے یہ معلومات حاصل کرلیں کہ ''شور'' اصل میں نمک کو کہتے ہیں اور ''با'' اصل میں پانی کو کہتے ہیں اور پھر اس جملے کا یہ مطلب بیان کردیا کہ مصنف نے نمکین پانی سے روٹی کھائی ہے تو اصل میں اس نے نہ صرف علم پر ظلم کیا، نہ صرف زبان پر ظلم کیا بلکہ مصنف پر بھی ظلم کیا، وہ یہ بات نہیں کہنا چاہتا تھا۔ یہ اس کا مدعا ہی نہیں تھا۔ اس نے نمکین پانی سے ہرگز روٹی نہیں کھائی بلکہ ایک خاص طرح کے سالن سے روٹی کھائی۔ شارح نے چونکہ لفظ کے استعمال اور رائج مفہوم کو نظر انداز کیا، اس لیے وہ مصنف کی بات کو صحیح طور پر بیان کرنے میں ناکام ثابت ہوا۔

۲۔ ایک لفظ ہے ''ٹیلی وژن''، لیکن اگر کوئی اس جملے ''میں نے ایک ٹیلی وژن خریدا'' کی لسانی تحقیق شروع کردے اور یہ کہے کہ لغت کے مطابق ٹیلی کا مطلب ہے انتقال اور وژن کے معنی ہیں منظر، اس لیے اس شخص نے ایک ''انتقالِ منظر'' خریدا، تو لسانیات کی یہ تحقیق صحیح ہونے کے باوجود ایک لغو بات ہے اور کلام کی غلط تفہیم ہے۔ اب ٹیلی وژن کو ٹیلی وژن کا نام کیوں دیا گیا ہے؟ اس کے لیے لسانیات کی تحقیق کیجیے۔

ص D۲۹

لیکن کسی متکلم کی بات کا مفہوم جاننے کے لیے اس تحقیق کی پر کاہ کے برابر اہمیت نہیں۔ جو آدمی اس طرح کی حرکت کرے گا، اس کے بارے میں دو ہی باتیں کہی جا سکتی ہیں یا تو یہ کہ اس بے چارے کو زبان سے، ادب سے، اسالیب کلام سے کوئی واقفیت نہیں ہے، وہ اس معاملے میں قطعاً لاعلم ہے اور یا یہ ہے کہ وہ جان بوجھ کر اپنی بات متکلم کے منہ میں ڈالنا چاہ رہا ہے۔ ان دونوں میں سے کوئی ایک بات لازماً کہنی پڑے گی۔

ص D۳۰

لیکن جو بات متکلم کے کلام سے نکل رہی ہے وہ اس کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہے اور اس کو وہ مفہوم دینا چاہتا ہے جو اسے پسند ہے تو پھر اس نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ اپنے مخاطب کو بھول بھلیوں میں الجھا کر، لسانیات کی اس طرح کی غیر متعلق بحثیں کر کے، متکلم کے مدعا کو بدل دے یعنی یا تو وہ بے علم ہے یا وہ اپنے مدعا کو متکلم کے منہ میں ڈالنا چاہتا ہے۔ ان دو باتوں کے علاوہ کوئی تیسری صورت ممکن نہیں۔

ص D1۳۳

قرآن مجید بھی ظاہر ہے کہ ایک زبان میں نازل ہوا ہے، پھر وہ ایک مربوط کلام ہے۔ اس کی تفہیم میں بھی یہ تمام امور پیش نظر رہیں گے۔ یعنی اس میں جتنے الفاظ استعمال ہوئے ہیں ہم ان کے مادوں کی تحقیق بھی کر سکتے ہیں کہ وہ مختلف ادوار میں ترقی کرتے ہوئے اس مفہوم تک کیسے پہنچے ہیں۔ لیکن یہ تحقیق اگر اس مقصد کے لیے کی جائے کہ یہ معلوم کیا جا سکے کہ لفظ میں یہ معنی کیسے پیدا ہوئے؟ یہ تو لسانیات کی بڑی اعلیٰ بحث ہوئی اور اگر یہ تحقیق اس مقصد کے لیے کی جائے کہ لفظ کا وہ مفہوم جس میں وہ آج استعمال ہوتا ہے یا اس وقت استعمال ہوتا تھا، اس کو تبدیل کر کے ایک نیا مفہوم اس میں شامل کر دیا جائے تو اس کا وہی نتیجہ نکلے گا جو ہم مثالوں سے واضح کر چکے ہیں۔ یعنی قرآن کی آیات کا صحیح مفہوم ہماری نظروں سے اوجھل ہو جائے گا۔

ص ۳۴، D2

ہم اس بحث کو عربی کی ایک مثال سے سمجھتے ہیں۔ ''لفظ'' عربی زبان کا مصدر ہے۔

ص ۳۴ D3

اس کا مطلب ہے ''پھینکی ہوئی چیز'' کسی چیز کو اگر پھینک دیں تو کہیں گے ''لفظ''۔ اب فرض کیجیے کہ اگر کوئی آدمی یہ کہے ''میں نے ایک لفظ بولا'' اور آپ یہ کہیں کہ اس نے ایک پھینکی ہوئی چیز بولی تو اس تحقیق کی کوئی کیا داد دے گا؟

ص ۳۴ D4

یہ حرکت جیسا کہ ہم نے عرض کیا ایسا شخص کرسکتا ہے جو زبان سے اور اس کے قواعد اور اسالیب سے بالکل ناواقف ہو اور یا اس صورت میں کرسکتا ہے کہ وہ جانتے بوجھتے ایک بات کو نہیں ماننا چاہتا اور ایک دوسری بات متکلم کے منہ میں ڈالنا چاہتا ہے، اور اب اس نے زبان کے اس پہلو کو ایک ہتھیار کے طور پر استعمال کرنا شروع کردیا ہے۔

ص ۳۵، D5

عربی زبان ہی نہیں اردو زبان کا بھی ایک پہلو ہے جسے عرف کہتے ہیں۔ زبان کے علاوہ یہ عرف نہ صرف یہ کہ ایک معاشرے میں ہوتا ہے۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر بعض اوقات ایک شاعر اور ایک ادیب اور ایک محقق اور ایک فلسفی کے کلام میں بھی ہوتا ہے۔

ص ۳۵ D6

یعنی لغت میں لفظ کا ایک مفہوم موجود ہے۔ لیکن معاشرے کے عرف نے اس کو بالکل دوسرے مفہوم میں مستعمل کردیا ہے یہ وہ چند معروف باتیں ہیں جو کسی زبان اور اس میں موجود کلام کی تفہیم میں پیش نظر رہنی چاہییں۔ ان کو نظر انداز کرنے سے ہم کلام کے مفہوم سے دور سے دور تر ہوتے چلے

جاتے ہیں۔

صD7۳۶

قرآن مجید کے ساتھ پرویز صاحب نے دراصل وہی سلوک کیا ہے جس کو ہم نے گذشتہ صفحات میں بعض مثالوں سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے قرآن کی زبان کو اس کے استعمال، عرف، ہر چیز سے جدا کر کے لغت سے سمجھنے کی کوشش کی۔ یعنی قرآن مجید کے اس عرف کو جو معاشرے نے پیدا کیا، وہ عرف جو سیاق وسباق نے پیدا کیا، وہ عرف جو متکلم نے پیدا کیا اسے ملحوظ رکھے بغیر اس کے الفاظ کو وہ معانی پہنائے جیسے کوئی علامہ اقبال کے کلام میں خودی کا وہ مفہوم داخل کر دے جو لغت میں لکھا ہوا تھا۔ اسی طرح سے ایک مقام پر کوئی قرینہ موجود نہیں کہ لفظ کو مجازی مفہوم میں لیا جائے لیکن وہ اس کا مجازی مفہوم ہی لینے پر مصر ہیں۔
[پرویز صاحب کا فہمِ قرآن، خطاب: جاوید احمد غامدی، تلخیص وترتیب شکیل عثمانی، دار التذکیر، لاہور]

☆

غامدی صاحب کے زیر اہتمام ان کے جدید تصور دین کے فروغ تبلیغ تدریس اور تشہیر کے لیے غامدی صاحب کی شہادت کے مطابق ''المورد الانصار المسلمون اور دانش سرا کا نظم قائم ہوا ان کے سربراہ وصی مظہر ندوی اور ڈاکٹر فاروق خان جیسے زعما تھے'' [ص۴۲، مقامات، طبع اول ۲۰۰۸ء] غامدی صاحب نے دانش سرا کے دوسرے صدر ڈاکٹر طارق سجاد کا نام دانستہ تحریر نہیں فرمایا جو بد دیانتی ہے یہ درست ہے کہ ان کے ساتھ چند تلخ یادیں وابستہ ہوں گی ماہر امراض جلد ڈاکٹر طارق سجاد دانش سرا کراچی کے صدر تھے جنھیں غامدی صاحب نے دانش سرا پاکستان کا صدر بنایا اور انھیں کراچی سے جبراً لاہور لے گئے اس کے بعد ان سے تنظیمی امور پر اختلاف پیدا ہوئے اور دانش سرا ہی بند کر دیا گیا کسی فرد سے اختلافات کی بنیاد پر اس کا ذکر ہی موقوف کر دینا تاریخی اور علمی دیانت کے خلاف ہے۔ غامدی صاحب کے قائم کردہ ان تینوں اداروں کے ذریعے دین کا جو تصور معاشرت اور قانونِ معاشرت پیش کیا گیا اس کی ایک جھلک دانش سراء کے صدر ڈاکٹر محمد فاروق خان کی کتاب اسلام کیا ہے اشاعت ۱۹۹۷ء، ۱۹۹۹ء اور ۲۰۰۰ء میں دیکھتے ہیں یہ کتابیں غامدی صاحب کے قائم کردہ ادارے دار الاشراق اور دانش سرا کی جانب

سے غامدی صاحب کی زیر سرپرستی ان کی اجازت سے شائع کی گئیں اسلام کیا ہے؟، اشاعت ۱۹۹۷ء میں غامدی صاحب ان کے ادارے دانش سرا اس ادارے سے وابستہ تمام زعما کی فکر کا خلاصہ یہ ہے:

ا۔عورت کا اصل مقام گھر کی نگہداشت اور بچوں کی تعلیم و تربیت ہے امہات المومنین —شریف مسلمان عورتوں کے لیے ایک نور روشن کی حیثیت رکھتی ہیں اور انھیں پروردگار نے گھروں میں ٹک کر رہنے اور دور جاہلیت کی طرح نمائش نہ کرنے کا حکم دیا ہے وَقَرۡنَ فِی بُیُوۡتِکُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ الۡجَاهِلِیَّةِ الۡاُوۡلٰی وَاَقِمۡنَ الصَّلٰوۃَ وَاٰتِیۡنَ الزَّکٰوۃَ وَاَطِعۡنَ اللّٰہَ وَرَسُوۡلَہٗ اِنَّمَا یُرِیۡدُ اللّٰہُ لِیُذۡهِبَ عَنۡکُمُ الرِّجۡسَ اَهۡلَ الۡبَیۡتِ وَیُطَهِّرَکُمۡ تَطۡهِیۡرًا [الاحزاب۳۳:۳۳] اسلام نے مردوں اور عورتوں کے آزادانہ اختلاط کو روکا ہے اور حیاء کو بحیثیت قدر ترویج دی۔[ڈاکٹر فاروق خان ص ۲۶۱،۲۶۲، اسلام کیا ہے؟ ۱۹۹۷ء، دارالاشراق ، لاہور] اس مقصد کے لیے وہ اپنے سینوں پر بھی دوپٹے ڈالیں [یعنی سر پر تو یقیناً دوپٹہ ہوگا][ص ۲۶۳، محولہ بالا]

قرآن مجید کی ہدایت ہے کہ گلی بازار اور اس طرح کی غیر محفوظ جگہیں —وہاں خواتین زیادہ احتیاط سے کام لیں اپنے سروں پر بڑی چادر ڈال لیں اور اپنے چہرے پر گھونگھٹ نکال لیں — وہ گھونگھٹ گھونگھٹ تو ہونا ہی چاہیے حالات اور ضروریات کے تحت وہ خود اپنے لیے اس کا تعین کر سکتی ہے مثلاً جانی پہچانی گلی اور انجانی گلی میں بھی فرق ہوتا ہے گلی بازار کے اس حجاب کی حکمت یہ ہے کہ بدقماش آوارہ لوگ خاتون کو تنگ نہ کریں چنانچہ ہر خاتون کو اس موقع پر اس حجاب کے ذریعے سے اپنی حفاظت کرنی چاہیے [ص ۲۶۵ محولہ بالا] مَردوں کو میزبان کے گھر کے زنانہ حصے میں جانے کی قطعاً اجازت نہیں ہے۔[ص ۲۲۶۵ محولہ بالا] —خواتین کے چہرے کا پردہ گھر اور محفوظ مقامات میں نہیں بلکہ گلی بازار اور غیر محفوظ مقامات پر ہے۔[۲۶۶ محولہ بالا]

غامدی صاحب کے ادارے دانش سرا کے صدر ڈاکٹر فاروق کی کتاب اسلام کیا ہے؟ کی دوسری اشاعت ۱۹۹۹ء میں آئی تو غامدی صاحب کا تصور معاشرت ان الفاظ میں بیان ہوا یہ کتاب غامدی صاحب کے ادارے دانش سرا نے غامدی صاحب کی سرپرستی میں شائع کی تھی مقامات میں لکھا ہے کہ الانصار المسلمون اور دانش سرا کا نظم بھی غامدی صاحب نے قائم کیا وصی مظہر ندوی اور ڈاکٹر محمد فاروق

خان جیسے زعماء ان کی تنظیموں کے سربراہ رہے [ص۴۲، مقامات ۲۰۰۸ء] آیئے غامدی صاحب کی شہادت کے مطابق ڈاکٹر فاروق خان جیسے زعیم ملت کے افکار پڑھتے ہیں جو غامدی صاحب کے افکار ہیں اور دانش سرا ۱۹۹۹ء میں اس کی تبلیغ کرتا تھا۔

[۱] ہمارے دین کا مزاج یہ ہے کہ ایسے تمام تنازعات گھر اور خاندان کے اندر حل کیے جائیں اور انھیں عدالتوں تک نہ لے جایا جائے، مسئلہ حل نہ ہو تو حکم مقرر کیا جائے۔[یہاں میاں بیوی کے خاندانی تنازعات کا ذکر ہے] [ڈاکٹر فاروق خان، ص۲۹۷، ۱۹۹۹ء، دانش سرا لاہور] — [۲] میاں بیوی کا بنیادی کام اپنے بچوں کی تعلیم و تربیت ہے اس لیے کوئی ایسی شرط نکاح کے معاہدے میں نہیں رکھنی چاہیے جس سے اولاد کی تربیت کے اہم ترین مقصد کو نقصان پہنچے ۔ [الاحقاف ۴۶:۱۵۔۱۷]، [لقمان ۳۱:۲۱۔۲۲] — [۳] ایک مسلمان مرد کے لیے مشرک عورت سے شادی کرنا منع ہے کتابیہ سے شادی صرف اس صورت میں کرسکتا ہے کہ وہ عورت ایک اسلامی ریاست کی شہری ہو [البقرہ ۲:۲۲۱] کتابیہ پاک دامن ہو، ناگزیر حالات کے علاوہ اہل کتاب خواتین سے شادی نہ کی جائے، مسلمان خواتین کے لیے کسی بھی غیر مسلم مرد سے شادی منع ہے خواہ وہ اہل کتاب ہو یا غیر اہل کتاب مسلمان اہل کتاب کے مقابل میں حق پر ہیں وہ کیسے یہ گوارا کرسکتے ہیں کہ وہ اپنی بیٹی اس قوم کے کسی فرد کو دے دیں جوان کے نبی ہی کو نہیں مانتی [ص ۲۹۹، ۳۰۰، ۱۹۹۹ء، محولہ بالا] — [۴] حق طلاق عورت کو تفویض کرنے کا تصور قرآن مجید کے تصور نکاح کے منافی ہے مرد نکاح کرتا ہے اور مرد ہی طلاق دے سکتا ہے عورت چاہے تو طلاق لے سکتی ہے نکاح کی گرہ مرد کے ہاتھ میں ہے ۔ [البقرہ ۲:۲۳۷] — [ص ۳۱۰ محولہ بالا] — [۵] خاوند سے طلاق حاصل کرنے کے لیے وجہ بتانا بیوی پر لازم نہیں ہے [۳۱۱، محولہ بالا] [۶] عورت کا اصل کام گھر کی نگہداشت اور بچوں کی تعلیم و تربیت ہے امہات المومنین شریف مسلمان عورتوں کے لیے ایک نور روشن کی حیثیت رکھتی ہیں اور انھیں پروردگار نے گھروں میں ٹک کر رہنے اور دور جاہلیت کی طرح نمائش نہ کرتے رہنے کا حکم دیا، [الاحزاب ۳۳:۳۳] تاہم اس اصل دائرہ کار میں کوئی کمی لائے بغیر اگر کوئی خاتون دوسری سرگرمیوں، مشاغل میں حصہ لینا چاہے تو اس سے نہیں روکا گیا مثلاً وہ تعلیم، صحت، تجارت، صنعت، سیاست، صحافت، اور کسی بھی مصروفیت میں حصہ لے سکتی ہے [ص ۳۱۸ محولہ بالا] — [۷] ان آداب میں ایک یہ ہے کہ مرد و عورت کا آزادانہ اختلاط نہ ہو [ص ۳۱۹ محولہ

بالا]—[۸] دوسرے مسلمان کے گھر میں داخل ہونے سے پہلے سلام کرے، اجازت طلب کرے مل جائے تو پھر اندر جائے [۲۴: ۲۷، ۲۸] تاہم اس موقع پر تخلیہ ممنوع ہے یعنی مرد اکیلی عورت کے ساتھ نہ بیٹھے [ص ۳۲۲، محولہ بالا]—[۹] گلی بازار میں ہر خاتون کو اس موقع پر اس حجاب کے ذریعے سے اپنی حفاظت کرنی چاہیے [ص ۳۲۲، محولہ بالا]—[۱۰] قرآن مجید کی ہدایت یہ ہے کہ [مردانہ حصے میں عورتوں کے لیے اگر کوئی اجنبی مہمان ہو] ایسے حالات میں مردوں کو میزبان کے گھر کے زنانہ حصے میں جانے کی قطعاً اجازت نہیں ہے اگر وہ کوئی چیز مانگنا چاہتے ہیں تو پردے کی اوٹ میں کھڑے ہو کر گھر کی خواتین سے مانگیں۔[ص ۳۲۲ محولہ بالا]

اسلام کیا ہے؟ کا تیسرا ایڈیشن جناب غامدی صاحب کے ادارے دانش سرا نے ۲۰۰۰ء میں شائع کیا اس میں بھی حجاب سے متعلق اسلام کا قانون معاشرت یہی تھا جو پہلے بیان ہو چکا ہے یہ موقف جو ڈاکٹر فاروق خان کی کتاب میں درج ہے اصلاً غامدی صاحب کے مختلف خطابات سوالات و جوابات کا خلاصہ ہے جو غامدی صاحب کی رضا سے فاروق خان نے مرتب کر کے شائع کیے تصدیق کے لیے غامدی صاحب کی تقاریر جو ۱۹۹۳ء سے ۲۰۰۲ء کے درمیان ہوئی ہیں ان کی ریکارڈنگ سن لی جائے—اسلام کیا ہے اور ''میزان'' کی عبارتوں کا موازنہ کر لیا جائے تو الفاظ، دلائل اور حوالے تک یکساں ملیں گے یہ توارد ہے یا سرقہ یا استفادہ یا اتفاق ہم کچھ نہیں کہہ سکتے اس لیے اسلام کیا ہے؟ ۲۰۰۰ء کے دیباچے میں وہ اعتراف کرتے ہیں کہ دین کے مشکل اور پیچیدہ سوالات کے جواب میں— میں نے سب سے زیادہ استفادہ اپنے استاد جناب جاوید غامدی سے کیا ہے اس کتاب میں آپ دین کا جو واضح تصور دیکھیں گے اس میں سب سے زیادہ حصہ ان ہی کا ہے محمد رفیع مفتی، معز امجد، ساجد حمید، طالب محسن نے رہنمائی تنقید و تبصرے کا فریضہ انجام دیا۔[حرف اول ص ۴۴، اسلام کیا ہے؟ ۲۰۰۰ء]— اس کے بعد پردہ، حجاب، گھر کے پردے، باہر کے پردے، اوڑھنی وغیرہ بلکہ احکام کو حجاب صرف ازواج مطہرات تک محدود کرنے کے فلسفۂ جدید کے بارے میں غامدی صاحب کا طائر خیال جہاں بے سمت پرواز کرتا رہا— اس موقف کے بدلتے ہوئے رنگ میزان ۲۰۰۸ء میں قانون معاشرت کے تحت دیکھے جا سکتے ہیں۔

....

☆اضافہ:۔

حج فرض ہے حج سنت ہے: حج ہر صاحب استطاعت مسلمان پر زندگی میں کم از کم ایک بار فرض ہے [۴-۳۷، میزان ۲۰۰۸ء] اسی کتاب میں سنت کی فہرست میں عبادات کے تحت حج کو چوتھے نمبر پر رکھا گیا ہے۔[ص۱۴، میزان ۲۰۰۸ء]

روزہ فرض نہیں سنت ہے: غامدی صاحب سنت کی فہرست میں روزہ کو شامل کرتے ہیں [ص ۱۴، میزان ۲۰۰۸ء] پھر اسی میزان میں لکھتے ہیں قرآن کا ارشاد ہے کہ ایمان والوں پر روزہ فرض کیا گیا ہے [ص ۳۶۷، میزان ۲۰۰۸ء] جو شخص اس مہینے میں موجود ہے اس پر فرض ہے کہ روزے رکھے [ص ۶۹ ۳، میزان ۲۰۰۸ء] روزوں کے لیے رمضان کا مہینہ خاص کیا گیا ہے اس لیے جو شخص اس مہینے میں موجود ہے اس پر فرض ہے کہ اس پورے مہینے کے روزے رکھے [غامدی، قانون عبادات، ص ۱۳۹، طبع اپریل، ۲۰۰۵ء] جب قرآن روزے کو فرض قرار دے رہا ہے غامدی صاحب بھی اس کو فرض مان رہے ہیں تو غامدی صاحب کو یہ اختیار کس نے دیا ہے کہ وہ روزہ کو فرض کے مقام سے اٹھا کر سنت کا مقام عطا فرمادیں۔

نماز فرض ہے نماز سنت ہے نماز رسوم و آداب ہے نماز تہوار ہے، غامدی صاحب کے ان نقطہ ہائے نظر کے لیے حوالے درج ذیل ہیں (ا) قانون عبادات کے تحت غامدی صاحب سورہ نساء کی آیت ۱۰۳ کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں بے شک نماز مسلمانوں پر وقت کی پابندی کے ساتھ فرض کی گئی ہے [ص ۲۶۳ ،میزان ۲۰۰۸ء]، نماز مسلمانوں پر شب و روز میں پانچ وقت فرض کی گئی ہے [غامدی، قانون عبادات، ص ۶۳، طبع اول، ۲۰۰۵ء] ایک جانب وہ نص سے نماز کو فرض ثابت کر رہے ہیں دوسری جانب سنتوں کی فہرست میں نماز کے فرض کو بھی شامل کرلیا گیا ہے [ص ۱۴، میزان ۲۰۰۸ء] زکوٰۃ کی فرضیت [غامدی، میزان ص ۱۳۷، طبع دوم اپریل ۲۰۰۲ء]

زکوٰۃ فرض ہے، زکوٰۃ سنت ہے: زکوٰۃ پہلے سے موجود ایک سنت تھی جسے قرآن نے زندہ کیا اور نبیؐ نے خدا کے حکم سے مسلمانوں میں جاری کردیا [غامدی، میزان، ص ۱۳۸، طبع دوم، ۲۰۰۲ء] سوال یہ ہے کہ جب اللہ نماز کو فرض قرار دے رہا ہے اور غامدی صاحب بھی زکوٰۃ کی فرضیت کا اعتراف کر رہے ہیں تو غامدی صاحب خود اسے سنت کس بنیاد پر کہہ رہے ہیں؟

تاہم اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اس وقت جو سیاسی جماعتیں ہمارے اس ملک میں موجود ہیں ان میں سے بیشتر کے لیے اسلامی ریاست کے نظام میں فی الواقع کوئی گنجائش پیدا نہیں کی جاسکتی [جاوید غامدی، برہان ص ۹۸، ۱۹۹۲ء دارالاشراق لاہور]

اگر چہ اسلام کا نظام سیاست اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ ایک اعیانی نظام ہے لیکن اس میں سیاسی معاملات کو چلانے کا یہی [جمہوریت] طریقہ ہے امرھم شوریٰ بینھم — اس کی رو سے مسلمانوں کا اجماع یا ان کی اکثریت کی رائے کسی حال میں رد نہیں کی جاسکتی قرآن وسنت کے ان ضوابط سے یہ بات صاف ثابت ہوتی ہے کہ جمہوریت کا اصل جوہر اسلام میں یقیناً موجود ہے [ص ۱۰۱، ۱۰۲ محولا بالا] قرآن وسنت کی تعبیر کے لیے دینی علوم کے ماہرین کی ایک ایسی مجلس قائم کی جائے۔ یہ مجالس حیات اجتماعی کے تمام معاملات میں صرف قرآن وسنت کا منشا متعین کرے قانون سازی کے لیے بنیادی اصول وضع کرے دین صرف وہی ہے جس کی سند قرآن مجید یا نبی کی حدیث وسنت میں موجود ہے دین کے ماخذ صرف یہ دو ہی ہیں [ص ۱۰۴ محولہ بالا]

ماخذ سنت کی تعداد مختلف ہیں: میزان حصہ اول طبع ۱۹۸۵ء میں سنتیں وہی تھیں جن پر پوری امت ایمان رکھتی تھی اس کتاب میں سنت کی تعریف وتشریح کے لیے ان کا انحصار امام شاطبی کی کتاب الموافقات پر ہے۔ داڑھی ختنہ سنت میں شامل ہے [غامدی صاحب کا خط بنام شیر محمد اختر، ماہنامہ اشراق جون ۱۹۹۱ء، ص ۳۲] مئی ۱۹۹۸ء میں سنت کی فہرست آئی تو اس میں چالیس سنتیں شامل تھیں داڑھی شامل نہیں تھی [ماہ نامہ اشراق، شمارہ مئی ۱۹۹۸ء، ص ۳۵]، میزان طبع اپریل ۲۰۰۲ء میں سنتوں کی تعداد صرف ۲۷ رہ گئی۔ [غامدی میزان ص ۱۰، طبع دوم، اپریل ۲۰۰۲ء] فروری ۲۰۰۵ء میں سنتوں کی تعداد صرف ۱۸ رہ گئی۔ [غامدی، اصول ومبادی ص ۱۰، ۱۱، ص ۳۲، طبع فروری ۲۰۰۵ء] میزان ۲۰۰۸ء میں سنتوں کی تعداد ......رہ گئی [ص ۱۴، میزان ۲۰۰۹ء میں نومولود کے کان میں اذان کی سنت بھی خارج ہوگئی اور تعداد صرف ......رہ گئی۔

اضافہ ۲۴ مئی ۲۰۱۲ء

اللہ تعالیٰ کی سنت یہی ہے کہ وہ ایک باطل کو دوسرے باطل کے ذریعے رفع کرتا ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو اشرار خانقاہوں، گرجہ، معابد اور مساجد کو جہاں اللہ کا کثرت سے نام لیا جاتا ہے مسمار کر ڈالتے

[۴۰:۲۲] غامدی صاحب اللہ تعالیٰ کی اس سنت کے خلاف امت مسلمہ کو پیغام دے رہے ہیں کہ وہ اشرار کی حمایت کریں اور اللہ کی مقررہ سنت کی خلاف عمل کریں۔ جبکہ قرآن کا دعویٰ ہے کہ اللہ کی سنت کبھی تبدیل نہیں ہوتی لاسنت اللہ تبدیلا اسلامی حکومت کا کام صرف یہ ہے کہ اپنی فوج کے ذریعے ایک باطل کا خاتمہ کرے اور دوسرے باطل کو پنپنے کے بھرپور مواقع مہیا کرے جبکہ قرآن واضح طور پر بتاتا ہے کہ ایک اسلامی حکومت کے صرف چار کام ہیں: صلوٰۃ وزکوٰۃ اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے نظام کا قیام ۔مگر قرآن سے یہ ثابت کرنا کہ اسلامی ریاست کا کام منکر کو مٹنے سے بچانا اور منکر کو بچانے کے لیے دوسرے منکر کو ختم کرنے میں اپنی قوت جھونک دینا اور اس قرآنی فریضے کی ادائیگی میں خود کو فنا کر دینا ہے محض جدیدیت ہے۔

جہاد [قتال] اب ختم ہو چکا ہے مسلمانوں کے قتال کی ایک ہی صورت باقی رہ گئی ہے اور وہ ظلم وعدوان کے خلاف جنگ ہے اللہ کی راہ میں قتال اب یہی ہے اس کے سوا کسی مقصد کے لیے دین کے نام پر جنگ نہیں کی جاسکتی [میزان، ص ۶۰۱، ۲۰۰۸ء] —— ایک جانب فرماتے ہیں کہ قتال کی صرف ایک یہی صورت باقی ہے لیکن ص ۵۹۴ پر قتال کی ایک اور صورت حضرت والا نے بیان فرمائی ہے قتال اس صورت میں بھی قیامت تک جاری رہے گا یہ قتال حتی لاتکون فتنہ [الانفال ۸:۳۹] فتنے کے خاتمے کے لیے ہے جسے قرآن نے اشد من القتل کہا ہے اس کے معنی ہیں کسی شخص کو ظلم و جبر کے ساتھ اس کے مذہب سے برگشتہ [Persecution] کرنے کی کوشش کے ہیں۔ یہ قتل سے زیادہ سنگین جرم ہے ۔ اللہ نے انسانوں کو حق دیا ہے کہ وہ اپنے فیصلے سے جو دین اور جو نقطہ نظر چاہیں اختیار کریں۔لہٰذا کوئی شخص یا گروہ اگر دوسروں کو بالجبر ان کا دین چھوڑنے پر مجبور رتا ہے تو یہ درحقیقت اس دنیا کے لیے اللہ کی پوری اسکیم کے خلاف اعلان جنگ ہے فتنہ کے خلاف جنگ کا یہ حکم قرآن میں بعض دوسرے مقامات پر بھی بیان ہوا ہے فتنے کی یہ صورت کب اور کس صورت میں زندہ ہو جائے —— اس لیے قرآن کا یہ حکم قیامت کے لیے باقی ہے اللہ کی زمین پر اس طرح کا کوئی فتنہ جب سر اٹھائے مسلمانوں کی حکومت اگر اتنی قوت رکھتی ہو کہ وہ اس کا استیصال کر سکے تو اس پر لازم ہے کہ مظلوموں کی مدد کے لیے اٹھے اور اللہ کی اس راہ میں جنگ کا اعلان کر دے [غامدی صاحب کے فلسفے کی اگر تسہیل، تشریح، توضیح تبیین تفسیر تقریر کی جائے تو وہ مختصراً یہ ہو گی —— مثلاً اگر کوئی عیسائی ریاست ہندوؤں کو عیسائی بنا رہی ہو یا یہودی ریاست عیسائیوں کو

جبراً یہودی بنا رہی ہو یا بدھ ریاست ہندو عیسائی یہودیوں کو جبراً بدھ بنا رہی ہو یا کمیونسٹوں دہریوں شیطان کے پجاریوں کو کوئی جبراً ٹھیک کر رہا ہو کہ اپنا مذہب چھوڑ کر صرف عقلیت پسند بن جاؤ تو اسلامی ریاست کا کام صرف یہ ہے کہ وہ ہر دشمن حق، مذہب باطل پر قائم فرد کے باطل الحق کے تحفظ کے لیے اٹھ کھڑی ہو اور ہر شخص کو عیسائی، ہندو، یہودی، کمیونسٹ، دہریہ شیطان کا پجاری بننے کے مکمل مواقع مہیا کرے تاکہ خدا کی اس اسکیم پر عمل ہو سکے کہ ہر شخص کے پاس الحق ہے دنیا میں وہ اس کے مطابق عمل کرے اور الحق والی اسلامی ریاست کی بنیادی ذمہ داری صرف یہ ہے کہ وہ ہر الباطل کو حق سمجھ کر اس باطل پرست قوم کو باطل پر قائم رہنے کے لیے تعاون مہیا کرے اور اس مقصد کے اس باطل دشمن باطل سے ٹکرا جائے یعنی اسلامی حکومت دو باطلوں کو ٹکرا کر ختم ہونے کی خدائی حکمت کے خلاف اٹھ کھڑی ہو باطل سے لڑ کر اپنی قوت کم کرے اور اپنی قوت سے ایک مٹنے والے باطل کو قوت مہیا کرے تاکہ اسلامی ریاست ہمیشہ کمزور ہوتی رہے] غامدی صاحب کا یہ فلسفہ فکر اسلامی کی تاریخ میں اپنی نوعیت کا عجیب و غریب فلسفہ ہے جس پر جتنا بھی تعجب کیا جائے وہ کم ہے] مسلمانوں کے لیے قرآن کی یہ ہدایت ابدی ہے اسے دنیا کا کوئی قانون کبھی ختم نہیں کر سکتا [میزان، ص۵۹۴۔۵۹۵، ۲۰۰۸ء] قانون جہاد کے تحت غامدی صاحب نے دو مختلف موقف بیان کیے ہیں معلوم نہیں کون سا موقف درست ہے۔

غامدی صاحب پچاس سال سے علماء مدارس پر تنقید کر رہے ہیں کہ وہ عصر حاضر سے عصری مسائل سے مغرب سے لاعلم ہیں ان کی اپنی دنیا ہے جو تین سو سال پہلے ختم ہو چکی ہے ان کو شکوہ ہے کہ علماء، علوم جدیدہ، فلسفے، مغرب کو نہیں جانتے مگر وہ خود اور ان کا مکتب فکر جو دبستان شبلی کا وارث ہے — فلسفے — مغرب اور عصر حاضر سے کتنا واقف ہے اسے جاننے کے لیے اس مکتب کے کل علمی کام کا طائرانہ جائزہ لیتے ہیں۔

غامدی صاحب کی کتابوں کی فہرست ان کی تحریر کے مطابق درج ذیل ہے:

''چند دن پہلے ''میزان'' پایۂ تکمیل کو پہنچی تو خیال ہوا کہ اس موقع پر یہ داستان سنا دی جائے۔ اسی تقریب سے اپنے کام کا نقشہ یہاں بیان کر رہا ہوں۔ یہ کتابیں ہیں جن میں سے کچھ لکھی جا چکی اور کچھ زیر تصنیف ہیں: [۱] البیان — [۲] میزان — [۳] برہان — [۴] مقامات — [۵] الاسلام میزان کا خلاصہ ہے — [۶] علم النبی — [۷] فقہ النبی — [۸] سیرۃ النبی — یہ تینوں کتابیں احادیث و آثار کی جمع و تدوین اور ان کے متون کی تنقیح کے لیے ترتیب دینا چاہتا ہوں — [۹] خیال و خامہ — ''برہان''، ''مقامات''، اور ''خیال و خامہ'' شائع ہو چکی ہیں ان میں مضامین اور منظومات کا اضافہ، البتہ ہوتا رہتا ہے۔ ''میزان''، امید ہے کہ اس سال کے آخر تک شائع ہو جائے گی۔ ''البیان'' میں سورۂ نساء تک پہنچا ہوں — اس سے فارغ ہو گیا تو باقی عمر ان شاء اللہ حدیث کی خدمت کے لیے وقف کر دوں گا [ص ۲۷، ۲۸، ذوق و شوق در مقامات طبع اول، نومبر ۲۰۰۸ء، المورد ۵۱ کے ماڈل ٹاؤن لاہور] — قانون دعوت ۱۹۹۶ء کے آخر میں غامدی صاحب نے الاشراق عربی الفاتحہ [زیر طبع] کا اشتہار دیا ہے اب اس کا ذکر غائب ہے اس سے پہلے قانون معیشت ۱۹۹۷ء المورد لاہور کے آخری صفحے پر غامدی صاحب نے اپنی تصانیف کی فہرست میں الاشراق [عربی] الملک تا الناس [زیر طبع] کا اشتہار بھی شائع کیا تھا لیکن اس کا بھی ذکر نہیں ہے شاید یہاں بھی حضرت والا ارتقاء فرما گئے ہیں۔ ایک چیز عربی میں تصنیف ہو چکی تھی زیر طبع تھی اب اس کا نام مسودوں کی فہرست میں ہی شامل نہیں ہے — غامدی صاحب کے شاگردوں کی تصانیف کا جائزہ پیش خدمت ہے [۲] ڈاکٹر محمد فاروق خان: ۔[۱] اسلام کیا ہے؟ — [۲] اسلام اور عورت — [۳] جدید ذہن کے شبہات اور اسلام کا جواب — [۴] حدود اور قصاص و دیت آرڈیننس کا تنقیدی جائزہ — [۵] امریکہ اور عالم اسلام — [۶] مسئلہ کشمیر — [۷] جہاد و قتال اور عالم اسلام — [۸] اکیسویں صدی اور پاکستان —

[۹] مرد اور عورت سماجی تعلق کے اسلامی آداب — [۱۰] اسلامی انقلاب کی جدو جہد غلطی ہائے مضامین — [1] Dialogue with the West, [2] Islam and Woman, [3] Jehad Vs Terrorism, [4] Kashmir Issue, Perspective, Current situation & its solution.

[۳] خورشید احمد ندیم: (۱) اسلام اور پاکستان، (۲) پرویز صاحب کا فہم قرآن مقدمہ، علم کی اسلامی تشکیل، بیسویں صدی کا فہم اسلام — ان کے ادارے ORD کے تحت کئی کتابوں کے تراجم جو Asia فاؤنڈیشن کی مالی سرپرستی سے شائع ہوئے کچھ ترجمے محترم خورشید صاحب نے کیے ہیں — ان کی دیگر تالیفات — (۳) اسلام کا تصور جرم و سزا دو جلدیں، (۴) اسلام سول سوسائٹی اور نیا عالمی تناظر، (۵) مسلم تحریک نسواں، (۶) خاندان اور فرد، (۷) مسلم غیر مسلم تعلقات اسلامی تناظر، (۸) بیسویں صدی کا فہم اسلام — خورشید صاحب کے ادارے ORE ادارہ برائے تعلیم و تحقیق اسلام آباد نے جدیدیت پسند مسلم مفکرین کے مضامین و مقالات کے تراجم کثرت سے شائع کیے ہیں جن کا مقصد مسلمانوں کے معاشرتی رویوں معاشرتی اقدار کو جدیدیت سے ہم آہنگ کرنا ہے خصوصاً عورتوں کی مسجد میں امامت پر سواد اعظم کو آمادہ کرنا، خورشید صاحب اسلامی نظریاتی کونسل کے ترجمان ''اجتہاد'' کے بھی مدیر رہے اخبارات میں کالم نگاری بھی کرتے ہیں — [۴] معز امجد منہج انقلاب نبوی، کتاب الطلاق، رسول اللہ پر ایمان کے تقاضے — [۵] رفیع مفتی تصویر کا مسئلہ، رسول اللہ کے نکاح ''سوال جواب'' میزان پر ہونے والے اعتراضات کے جوابات یہ کتاب میزان کی شرح سمجھی جاتی ہے، سوال جواب [میزان کی تشریح]، فہم دین [چند اہم مباحث] — [۶] ریحان یوسفی مغرب سے مشرق تک سفر نامہ، عروج و زوال کا قانون اور پاکستان — عمومی مسائل پر دس کتابچے — [۷] عامر گزدر — (۱) نماز، زکوٰۃ، وغیرہ پر کچھ کتابچے — [۸] عمار ناصر راشدی:۔ براہین مذہبی اور تنقیدی مضامین — کتاب کا نام مرزا قادیانی کی براہین احمدیہ سے مماثل ہے اس کے علاوہ ایک کتاب حدود پر شائع ہوئی ہے حدود و تعزیرات: اس کتاب کا دیباچہ والد محترم جناب زاہد الراشدی صاحب نے لکھا ہے چند کتابچے، الشریعہ اور اشراق میں عام موضوعات پر خامہ فرسائی فرماتے ہیں — (۱۱) سلیم شہزاد، مغرب سے متعلق کوئی اہم علمی تحقیقی کام حضرت نے پیش نہیں فرمایا — عموماً عورت، کافر کون، قتال، خروج — جہاد — جیسے موضوعات پر مغرب کو

خوش کرنے والے افکار پیش فرماتے ہیں — [۹] طالب محسن: ۔دلیل راہ [پچھلے چند برسوں میں لکھی گئی تحریروں کا مجموعہ] حج اور اس کی اہمیت، سیاست کے اسلامی اصول، تقویٰ کی اہمیت — [۱۰] ساجد حمید: ۔نسخہ ہائے ناتمام [اشراق میں شائع شدہ مضامین کا مجموعہ] ۔بدگمانی کیا ہے اس سے کیسے بچیں، ہم پر مشکلیں کیوں آتی ہیں دبستان شبلی کو دعویٰ ہے کہ وہ جدید وقدیم کا جامع ہے لیکن اس کے علمی سرمایے میں جدید وقدیم کی جامعیت پر مبنی ایک تصنیف بھی نظر نہیں آتی یہ دبستان جن اساتذہ سے کسب فیض کا مدعی ہے مثلاً فراہی اور اصلاحی صاحبان جو انگریزی اور فلسفے سے بخوبی واقف تھے ان کی کتب بھی جدید مباحث وعلوم سائنس وسوشل سائنس جدید فلسفہ، جدیدیت، مابعد جدیدیت، فلسفہ سائنس، فلسفہ ٹکنالوجی، فلسفہ ٹیکنو سائنس، لبرل ازم، کیپٹل ازم، سائنٹزم پر کوئی تنقید پیش کرنے سے قاصر ہیں ۔حمید الدین فراہی صاحب کی کوئی کتاب عہد جدید کے فلسفے سائنس وٹکنالوجی اور لبرل ازم وسرمایہ داری سے کوئی بحث نہیں کرتی امین احسن اصلاحی صاحب نے اپنی کتابوں اور مضامین میں کہیں کہیں مغرب پر تنقیدی اشارات لکھے ہیں مگر یہ اشارات مولانا مودودی کی مغرب پر تنقیدات کا ہی خوبصورت عکس ہی ں مولانا مودودی کے نقد میں کوئی خاص اضافہ نہیں اصلاحی صاحب کی کتاب فلسفے کے بنیادی مسائل قرآن حکیم کی روشنی میں فلسفے پر کچھ مباحث مل جاتے ہیں مگر جدید اور پس جدید فلسفے [Modern & Post Modern Philosophy] پر ان کی آراء ناپید ہیں ۔خود شبلی کا حال بھی یہی تھا وہ خود جدید مغربی علوم اور فلسفے کے قتیل تھے ۔۔۔۔آخر عمر میں الحمدللہ وہ اس سے تائب ہوگئے تھے انھوں نے معتزلی عقائد سے توبہ کر لی تھی ان کا توبہ نامہ انتقال سے ساٹھ دن پہلے طبع ہوکر تقسیم ہوا اور اب ''حیات شبلی'' مولفہ سلیمان ندوی میں شامل ہے مگر کتاب نایاب ہے اصلاحی صاحب کی کتاب ''اسلامی ریاست'' جس ریاست کا نقشہ پیش کرتی ہے وہ مغرب کا چربہ ہے اصلاحی صاحب مغرب اور اسلام کا جہاں جہاں تقابل کر کے اسلام کی رواداری عظمت مغرب پر ثابت کرتے ہیں وہ درست نہیں —

....

دین کا فہم: جناب غامدی صاحب کے اکتالیس اصول

سید خالد جامعی

[۱] کسی فکر کی درستگی کا پیمانہ، اصول، منہاج، فرقان —— دینی فکر امت کی علمی روایت سے مطابقت رکھتی ہو اور امت کے اجتماعی تعامل کے مطابق ہو [پرویز صاحب کا فہم قرآن غامدی صاحب کی تقریر، ص ۴۸ دار التذکیر ۲۰۰۴ء] —— [۲] سنت قرآن کے بعد نہیں بلکہ قرآن سے مقدم ہے میزان ص ۵۲ طبع دوم ۲۰۰۲ء۔ [۳] قرآن کی دعوت جن مقدمات سے شروع ہوتی ہے [۱] دین فطرت کے حقائق [۲] سنت ابراہیمی —— [۳] اور قدیم صحائف ہیں [میزان ص ۴۸ طبع دوم ۲۰۰۲ء] [یعنی چوتھے نمبر پر قرآن آئے گا اور فطرت انسانی ماخذ شریعت ہے]۔ —— [۴] خیر و شر کی کسوٹی انسان —— دین میں معروف و منکر کا تعین فطرت انسانی کرتی ہے۔ [میزان صفحہ ۴۸، ۴۹، طبع دوم ۲۰۰۲] —— یعنی انسان شارع ہے —— [۵] نیا اصول —— نبیؐ کی رحلت کے بعد کسی شخص کو کافر قرار نہیں دیا جاسکتا۔ [اشراق دسمبر ۲۰۰۰ء ص ۵۴۔ ۵۵ بحوالہ غامدی صاحب کا مذہب کیا ہے؟ رفیق اختر] —— [۶] شارع فرد خود ہے —— زکوٰۃ کا نصاب منصوص اور مقرر نہیں ہے، [قانون عبادات ص ۱۱۹ طبع اپریل ۲۰۰۵ء] —— [۷] واحد ماخذ —— دین کا تنہا ماخذ اس زمین پر اب محمدؐ کی ذات والا صفات ہے [میزان ص ۹ طبع دوم ۲۰۰۲ء] —— [۸] دین کے ماخذ دو ہیں۔ [۱] قرآن مجید، [۲]۔ سنت [میزان، ص ۹، طبع دوم ۲۰۰۲] —— [۹] فطرت شارع ہے —— حلال و حرام جانور کا تعین فطرت انسانی کرتی ہے اسی لیے شیر، چیتے، ہاتھی، کوے، گدھ، عقاب، سانپ، بچھو اور خود انسان کوئی کھانے کی چیز نہیں ہے وہ جانتا ہے کہ گھوڑے گدھے دستر خوان کی لذت کے لیے نہیں یہ سواری کے لیے پید کیے گئے ہیں [میزان، ص ۳۷ محولہ بالا]۔ [حضورؐ اونٹ کیوں کھاتے تھے یہ تو سواری کا اصل جانور ہے] نشہ آور چیزوں کی غلاظت کو سمجھنے میں بھی اس کی عقل عام طور پر صحیح نتیجے پر پہنچتی ہے چنانچہ خدا کی شریعت نے اس معاملے میں انسان کو اصلاً اس کی فطرت ہی کی رہنمائی پر چھوڑ دیا ہے انسان کی فطرت کبھی کبھی مسخ ہوجاتی ہے لیکن ان کی ایک بڑی تعداد اس معاملے میں بالعموم غلطی نہیں کرتی میزان ص ۳۱۰ —— [۱۰] عقل و فطرت کامل رہنما نہیں —— کچھ جانوروں کی حلت و حرمت کا فیصلہ تنہا عقل و فطرت کی رہنمائی میں انسان کے لیے ممکن نہیں لہٰذا ان کی

ممانعت شریعت نے کی ہے۔[میزان ص ۷۳ طبع دوم ۲۰۰۲ء] —— [۱۱] تغیر دوامی اصول —— دین کے ماخذات مستقل نہیں ہوتے متغیر ہوتے ہیں ان میں اصلاح، کمی بیشی، ترمیم و تنسیخ کا عمل جاری رہتا ہے رہ سکتا ہے، ماخذات کے لیے معین اصطلاحات لفظاً ظاہراً مستقل ہوتی ہیں جیسے قرآن و سنت لیکن ان کے مطالب و مفاہیم بدل سکتے ہیں اور بدلتے رہتے ہیں [اس اصول کے لیے جناب غامدی صاحب کی درج ذیل کتب کا تقابلی مطالعہ کیجیے میزان جلد اول ۱۹۸۵ء میزان طبع دوم اپریل ۲۰۰۲ء اصول و مبادی ۲۰۰۰ ،میزان ۲۰۰۸ء ،۲۰۰۹ء، مقامات ۲۰۰۶ء، مقامات ۲۰۰۸ء، قانون دعوت ۱۹۹۶ء، پرویز صاحب کا فہم قرآن، خطاب جاوید غامدی، ۲۰۰۴ء دار التذکیر، لاہور اس کے سوا بقیہ کتب غامدی صاحب نے خود شائع کی ہیں] —— [۱۲] اصل الاصول ارتقاء —— غامدی صاحب کے یہاں ماخذات دین میں تغیر و تبدل کا اصول فہم کا ارتقاء ہے جب بھی کوئی خیر، حق واضح ہوجائے گا اس سے رجوع کرلیا جائے گا اس اصول کے تحت سنت میں پہلے داڑھی، شامل تھی پھر وہ نکل گئی سنتیں ۱۹۹۷ میں ۲۷ تھیں —— اسلام کیا ہے؟ دانش سرا کے صدر ڈاکٹر فاروق کی کتاب اشاعت ۱۹۹۹ء میں سنتوں کی تعداد ۳۹ ہے اصول و مبادی مقدمہ میزان تالیف غامدی صاحب سن ۲۰۰۰ء میں سنتوں کی تعداد چالیس ہے میزان طبع دوم اپریل ۲۰۰۲ء میں سنتوں کی تعداد صرف ۲۷ ہے جون ۱۹۹۱ء کے اشراق ص ۳۲ کے مطابق داڑھی بھی سنت تھی ۱۹۹۷ء، ۱۹۹۹، ۲۰۰۰ء، ۲۰۰۲ء اور ۲۰۰۸ء میں داڑھی سنت سے نکل گئی۔ مئی ۱۹۹۸ اشراق ص ۳۵ پر سنتوں کی تعداد چالیس تھی فروری ۲۰۰۵ء میں اصول و مبادی طبع ہوئی تو اس میں سنتوں کی تعداد صرف ۱۸ رہ گئی پھر ۲۶ رہ گئی، سنتوں کی تعداد نہایت تیزی سے گھٹتی بڑھتی رہتی ہے اس کی کوئی دلیل بھی ہماری نظر سے نہیں گزری —— میزان، اصول و مبادی، سنت کیا ہے جیسے تمام کتابچوں اور اشاعتوں میں ۱۹۹۷ء سے لے کر ۲۰۰۸ء تک نومولود کی کان میں اذان کو سنت شمار کیا گیا تھا لیکن جب عامر گزدر صاحب نے موطا امام مالک سے اس کی کراہت کی دلیل پیش کی اور معز امجد اور خالد ظہیر صاحب نے بھی اس دلیل سے اتفاق کیا تو غامدی صاحب نے میزان ۲۰۰۹ء کی اشاعت میں اس سنت کو بھی خارج کردیا —— لیکن ارتقاء کے اصول کا ماخذ معلوم نہیں ہوسکا۔ غامدی صاحب کو اس سلسلے میں مدیر ساحل نے ان کے فلسفۂ ارتقاء پر ایک خط لکھا جو ساحل میں شائع ہوا مگر انہوں نے اس کا جواب نہیں دیا لیکن ارتقاء کا اصول ان کے یہاں اصل الاصول ہے —— مثلاً حدود و تعزیرات طبع اول اگست ۱۹۹۵ء میں ص ۱۱ پر غامدی صاحب نے خدا اور اس

کے پیغمبروں کے بارے میں سب وشتم کو محاربہ اور فساد فی الارض کے زمرے میں شامل کیا تھا اور مجرموں کو واجب القتل قرار دیا تھا لیکن میزان طبع دوم ۲۰۰۲ء میں محاربہ اور فساد فی الارض کے جرائم کی فہرست میں سے غامدی صاحب نے شتم خدا اور رسول کو فہرست سے ہی خارج کر دیا ہے۔ میزان ۲۰۰۸ء میں بھی یہ جرائم جدید فہرست سے خارج ہی رہے مگر اشراق مئی جون ۲۰۱۱ء میں دوبارہ توہین رسالت کی سزا قتل کو محاربے اور فساد فی الارض کے زمرے میں شامل کر دیا مگر توہین خدا کے بارے میں حضرت والا نے کوئی رائے نہیں دی مسجد میں حاکم کا خطبہ سنت تھا—— نبیؐ نے جو سنت ان کے بارے میں [ہماری مسجدیں] قائم کی وہ یہ تھی کہ نماز جمعہ کا خطاب اور اس کی امامت امیر ریاست اور اس کے عمال کریں گے [ص ۱۸۷، مقامات، طبع اول ۲۰۰۸ء] اس سنت کا ذکر میزان ۲۰۰۸ء۔ ۲۰۰۹ء میں سنتوں کی فہرست میں نہیں ہے —— ارتقاء ہو گیا یا رجوع —— وہ لکھتے ہیں کہ قرآن و سنت کی رو سے [غیر مسلم شہری کی] ان کی دو واضح اقسام ہیں ایک ذمی دوسرے معاہد [ص ۱۳۳ مقامات ۲۰۰۶ء] بعد میں سنتوں کی فہرست سے ذمی معاہد کا ذکر غائب ہے۔ اسی طرح بیعت، دعوت، ہجرت، حدود و تعزیرات بھی پہلے قرآن و سنت کے دائرے میں داخل تھے بعد میں سنت کے دائرے سے خارج ہو گئے —— [۱۳] پہلا ماخذ —— دین کا سب سے پہلا ماخذ قرآن مجید ہے قرآن مجید کے بعد دوسرا ماخذ حدیث و سنت ہے۔ دین میں یہی دو چیزیں اصل حجت ہیں [مقامات طبع اول ۲۰۰۸ء، ص ۱۷۸، المورد لاہور] —— [۱۴] قرآن کی ایک آیت کا صرف ایک ہی مطلب ہوتا ہے ایک سے زیادہ مطالب ہوں تو قرآن چیستاں بن جائے گا [برہان ۱۹۹۲ء، برہان ۲۰۰۶ء، میں طاہر القادری صاحب پر تنقید کا مطالعہ کیجیے جہاں اس دلیل کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے —— غامدی صاحب ۲۰۰۶ء تک اقدامی جہاد کے قائل تھے اس کی دلیل قرآن سے لاتے تھے [دین حق ص ۲۰ ستمبر ۲۰۰۶ء المورد، لاہور] بعد میں اقدامی جہاد قرآن کی جدید تشریح کے باعث ختم ہو گیا —— المورد کے زیر اہتمام ۱۹۹۷ء میں شائع شدہ کتابچے قانون معیشت میں ص ۵۶ پر غامدی صاحب کا موقف تھا کہ اللہ کی طرف سے وارثوں کے حصے متعین ہونے کے بعد کسی وارث کے لیے وصیت اب جائز نہیں ورثاء کے بارے میں مبنی بر عدل قانون وہی ہے جو اس نے خود بیان فرمایا [یعنی غیر وارث کے لیے وصیت کی جا سکتی ہے لیکن اس سے متعین وارث پر اثر نہیں پڑے گا] یہاں علت حکم منفعت ہے اگر وارث و مورث میں سے کوئی دین بدل لے اور وارث اپنے مورث کو قتل کر ڈالے تو منفعت کا قاعدہ لاگو نہ ہوگا

— لیکن قرآن وحدیث وسنت سے اس استدلال کے بعد اب مقامات ۲۰۰۸ء میں غامدی صاحب کا موقف یہ ہے کہ مورث کسی کے حق میں بھی پوری جائیداد کی وصیت کر سکتا ہے — قرآن نے وصیت کے لیے کوئی حد مقرر نہیں کی جائیداد وصیت پوری کرنے کے بعد تقسیم کی جائے گی لہٰذا وصیت کی حد — پر قرآن کی آیت کی روشنی میں پابندی عائد نہیں کی جا سکتی [ص ۱۴۱ مقامات، ۲۰۰۸ء] حتیٰ کہ وارثوں کے حق میں بھی ان کی ضرورت، خدمت یا اسی نوعیت کی کوئی دوسری چیز تقاضہ کرے تو وصیت یقیناً ہو سکتی ہے مثلاً بچوں میں سے کسی نے والدین کی زیادہ خدمت کی کوئی بچہ اپنے پیر پر کھڑا نہیں ہے وصیت وارثوں کے حق میں بھی ہو سکتی ہے اس میں کوئی چیز مانع نہیں۔[ص ۱۴۲، مقامات ۲۰۰۸ء] پہلے قرآن کی ہی آیت سے وارث کے حق میں وصیت کا انکار کیا گیا اور سنت اور اجماع کا روشنی میں وصیت کی تحدید کی گئی اب اسی آیت سے ورائے حدود وصیت کا حکم ثابت کر دیا گیا کہ کل جائیداد کسی کو بھی دے دو — ورثاء کو محروم کر دو — احکامات حجاب کے سلسلے میں بھی قرآن کی آیت حجاب کے معانی بدلتے رہے ہیں تفصیلات کے لیے میزان حصہ اول ۱۹۸۵ء اشراق کی فائلیں، تقاریر، ڈاکٹر فاروق خان کی کتابیں، اسلام کیا ہے؟ وغیرہ پڑھ لیجیے ایک ہی آیت سے مختلف احکامات اخذ کیے جا رہے ہیں اور امام اصلاحی کی تشریحات کو بھی قبول نہیں کیا جا رہا ہے ۹۲ء میں وہ حجاب کے قائل تھے لکھتے ہیں — چنانچہ اسی کا نتیجہ ہے کہ ان میں وہ قرآن مجید کی صریح ہدایت کے مطابق سر کی اوڑھنی سے اپنا سینہ ڈھانپ کر اور زیب وزینت کی نمائش کئے بغیر کم ہی سامنے آتی ہے [برہان ص ۹۳] ۱۹۹۲ء میں سر کی اوڑھنی اور اس سے سینہ ڈھانپنا قرآن سے ثابت تھا ۲۰۰۸ء میں مقامات کی نئی اشاعت میں اوڑھنی قرآن سے ہی غیر ثابت ہو گئی اور صرف اسلامی روایت کی شکل رہ گئی جب غامدی صاحب اپنے ہی اصول کے برعکس قرآن کی ایک ہی آیت سے مختلف مفاہیم نکال رہے ہیں تو قرآن چیستان بن گیا چیستان ماخذ دین کیسے ہو سکتا ہے — ۱۹۸۵ء میں میزان حصہ اول میں رضاعت کے مسئلے پر بحث کرتے ہوئے خواتین کے پردے پر قرآن کی آیت سے ثابت کرتے ہیں کہ سورۂ نور میں پردے کے احکامات عام عورتوں پر گھر میں نافذ العمل ہوں گے بعد میں ان آیات کا مفہوم ہی بدل گیا — ۱۹۷۵ء سے لے کر ۲۰۰۲ تک غامدی صاحب کا موقف تھا کہ قرآن کریم سے خواتین کے چہرے کا پردہ گھر اور محفوظ مقامات میں نہیں بلکہ گلی بازار اور غیر محفوظ مقامات پر ہے ان کی تقاریر سن لی جائیں اور ان کے ادارے دانش سرا، دار الاشراق سے شائع ہونے والی کتاب اسلام کیا

ہے؟ ۱۹۹۷ء سے ۲۰۰۰ء تک کی اشاعتیں پڑھ لیں سب میں یہی لکھا ہے 'میزان' اسی کتاب کی آخری شکل ہے اسلام کیا ہے کی عبارت دلائل الفاظ تک میزان میں حرف بہ حرف موجود ہیں۔

سورۂ نحل کی آیت ۴۴ سے غامدی صاحب میزان ۲۰۰۸ء میزان ۲۰۰۲ء، وغیرہ میں سنت ابراہیمی کا وجوب ثابت کر رہے ہیں جو کبھی ۱۷ کبھی ۲۷ کبھی ۴۰ کبھی ۱۹ کبھی ۲۶ ہیں لیکن برہان ۲۰۰۶ء میں قرآن کی اسی آیت سے وہ ثابت کرتے ہیں کہ رسول کی سنت قرآن کی تبیین کر سکتی ہے گویا تبین پیغمبر کی ذمہ داری ہے سنت ہر اس معاملے میں جس میں قرآن مجید خاموش ہے بجائے خود ماخذ قانون کی حیثیت رکھتی ہے [ص ۳۸ تا ۴۱ برہان ۲۰۰۶ء] بعد میں اسی آیت کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سنت دین ابراہیمی کی روایت ہے سنت سے دین میں کسی عقیدہ و عمل کا ہرگز اضافہ نہیں ہوتا [ص ۱۱، میزان ۲۰۰۲ء] سنت صرف رسوم و آداب کا نام ہے سنت قرآن سے مقدم ہے سنت دین ابراہیمی کی روایت کے طور پر عرب میں رائج تھی چند چیزوں کے سوا آپ نے ان میں کوئی اضافہ نہیں کیا یہ تواتر عملی سے امت کو منتقل ہوئی ہے ان کا ماخذ اجماع امت ہے [رسوم و آداب، ص ۳۲۱ میزان ۲۰۰۲ء] سورۂ نحل کی ایک آیت سے غامدی صاحب نے دو مختلف مطالب اخذ کر لیے تو کیا قرآن ماخذ رہ گیا؟ مقامات ۲۰۰۶ء اور ۲۰۰۸ء میں حکمرانوں کا عام آدمی کا معیار زندگی رکھنا سنت تھا قانون معیشت ۱۹۹۷ء میں یہ صرف نمونہ رہ گیا —— سنت کے دائرے سے خارج ہو گیا [ص ۴۵، قانون معیشت ۱۹۹۷ء المورد لاہور] ——

۲۰۰۶ء کے برہان میں وہ لکھتے ہیں قرآن مجید کوئی چیستان نہیں ہے کہ اس کی ہر آیت دو یا تین متضاد مفاہیم کی حامل قرار دی جائے [ص ۲۵۵، ارباب منہاج القرآن کی خدمت میں] غامدی صاحب کے اپنے اصول کی زد میں خود غامدی صاحب بھی آجاتے ہیں غامدی صاحب نے آیت وصیت و میراث کی تشریح میں لکھا تھا کہ 'اللہ تعالیٰ نے وصیت میں ضرر رسانی کو روکنے کے لیے اصل وارثوں کے حصے خود مقرر فرما دیے ہیں۔۔۔ اس کا بندہ جانتے بوجھتے کسی حق دار کو محروم کرتا ہے تو اسے معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ اس کے ہر فعل سے باخبر ہے۔ [میزان حصہ اول ۱۹۸۵ء، ص ۵۷، ۵۸] لیکن مقامات ۲۰۰۸ء میں حضرت والا لکھتے ہیں کہ مورث کسی کو بھی پوری میراث کی وصیت کر سکتا ہے۔ اور متعین وارثوں کے حق میں بھی یا ان کے متعین حصے کے سوا وصیت لکھ سکتا ہے ارتقاء ہو گیا شاید —— پردہ کے بارے میں

لکھتے ہیں ــــ رہی حدیث سالم تو اس کی تاویل میرے نزدیک رفع حرج کے اصول پر کی جانی چاہیے [سالم کی گھر میں آمد پر خواتین کو پردے میں مشکلات پیش آئیں اور سورۂ نور کے احکامات حجاب پر عمل کا مسئلہ پیدا ہوا تو غامدی صاحب اس کی تشریح کر رہے ہیں] کسی گھرانے کی خواتین اگر حجاب کے ان حدود کی پابندی کرنا چاہیں جو سورۂ نور میں بیان کیے گئے ہیں رفع حرج کے اصول کی بناء پر اسے عام قانون سے مستثنیٰ کیا جائے گا تاہم یہ بات ملحوظ رہے کہ اس کی حیثیت ایک رخصت کی ہوگی اصل قانون وہی رہے گا جو اوپر بیان کیا گیا ہے۔[ص ۵۷، میزان ۱۹۸۵ء] ۱۹۸۵ء سے ۱۹۹۷ء تک غامدی صاحب آیات حجاب پردہ سے متعلق موضوعات پر اجماع امت تعامل امت کے قائل تھے اب ان آیات کی نئی تفسیر پیش کرتے ہیں آیت کے دونوں مفہوم بالکل مختلف ہیں خود وہ فرماتے ہیں کہ قرآن کی ایک آیت کا ایک ہی مطلب ہو سکتا ہے مگر خود کبھی دو کبھی چار کبھی سات مطالب بتاتے ہیں ــــ طاہر القادری صاحب نے جب قرآن کی ایک آیت کے کئی مطالب بتائے تو غامدی صاحب نے لکھا ''آدمی کی عربی خام ہو اور اس کا ادبی ذوق پست ہو یا وہ سیاق وسباق کی رعایت ملحوظ رکھے بغیر قرآن کی ہر آیت کو الگ الگ کر کے اس کا مدعا سمجھنے کی کوشش کرے تو یہ البتہ ممکن ہے۔ لیکن عربیت کے کسی جید عالم اور قرآن کے کسی صاحب ذوق شارح سے یہ چیز کبھی صادر نہیں ہو سکتی۔ یہ کوئی علم نہیں کہ آپ کسی آیت کے دو یا تین یا اس سے زیادہ معنی بیان کر دیں، بلکہ علم، در حقیقت یہ ہے کہ آپ تمام احتمالات کی نفی کر کے زبان و بیان کے قابل اعتماد دلائل کے ساتھ یہ ثابت کر دیں کہ آیت جس سیاق وسباق میں آئی ہے، اس میں اس کا یہی ایک مفہوم ممکن ہے، تاکہ اللہ کی یہ کتاب فی الواقع، ایک میزان کی حیثیت سے اس امت کے سامنے آئے اور اس طرح تشتت وافتراق کے بجائے یہ اس امت کے لیے فصل نزاعات اور وحدتِ فکر وعمل کا ذریعہ بنے''۔ [برہان ۱۹۹۲، ص ۴۵، ۴۶] ــــ غامدی صاحب کے ان اصولوں کی روشنی میں جو طاہر القادری صاحب کے لیے بیان ہوئے اگر ہم محترم غامدی صاحب کو پرکھیں تو کیا ہم نہایت ادب سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ نہ عربیت کے جید عالم ہیں نہ قرآن کے صاحب ذوق شارح ــــ قرآن کی آیت کے کئی مطالب بتانے سے امت تشتت وافتراق میں مبتلا ہوگی قرآن وحدت فکر وعمل کا ذریعہ نہ بن سکے گا ــــ ہم اس گستاخی پر معذرت خواہ ہیں۔ [۱۵] کلام عرب قرآن کے فہم کا واحد دروازہ ہے ــــ ''قرآن کی ہدایت کے غوامض اور اسرار جو بھی ہوں ان کا دروازہ بہر حال زبان ہی ہے یعنی اس کے شہرستان معانی میں داخل

ہونے کا صرف ایک دروازہ ہے وہ زبان ہے —— اس کے اصول قواعد وہ ایک حاکم کی حیثیت سے موجود رہیں گے اگر کوئی شخص اس دروازے کے سوا کسی اور دروازے سے داخل ہونا چاہے گا تو ظاہر ہے وہ کہیں اور چلا جائے گا اس پر کتاب کا مدعا کبھی واضح نہ ہو گا زبان کے سوا کوئی اور دروازہ نہیں ہے۔[ص ۲۵ پرویز صاحب کا فہم قرآن خطاب غامدی مقدمہ خورشید ندیم ۲۰۰۴ء دار التذکیر لاہور —— غامدی صاحب کے اس اصول کی مزید تفصیلات کے لیے میزان کا باب اصول و مبادی کا مطالعہ کیجیے یعنی نص کا تعین فہم ادراک صرف کلام عرب اور شعر جاہلیت پر منحصر ہو گیا —— [۱٦] اجماع امت (جو انتقال علم کا ذریعہ ہے) —— سنت صحابہ کے اجماع اور عملی تواتر سے ملی ہے اور قران ہی کی طرح ہر دور میں امت کے اجماع سے ثابت قرار پائی ہے [ص ۱۰ میزان طبع دوم سن ۲۰۰۲] امت کا اجماع جن مسائل پر ہے غامدی صاحب اس کو حجت نہیں مانتے آخر کیوں؟ [۱۷] عقل —— سارا دین عقل پر مبنی ہے ہماری عقل بہت سے دینی حقائق خود دریافت نہیں کر سکتی دین عقل سے ماوراء کوئی ہدایت عقل کو نہیں دیتا [ص ۱٦۵ تا ۱٦۷ مقامات سن ۲۰۰۸ء] ایمان بالغیب کا مطلب ہے کہ وہ حقائق جو آنکھوں سے نہیں دیکھے جا سکتے انہیں محض عقلی دلائل کی بنا پر مان لینا [مقامات ص ۱۲۵، سن ۲۰۰۸ء] غامدی صاحب کہتے ہیں کہ عقل و دانش پہلی وحی ہے —— [۱۸] صحابہ کا اجماع، صحابہ کا عملی اور قولی تواتر: قرآن صحابہ کے قولی تواتر سے ملا ہے سنت صحابہ کے اجماع اور عملی تواتر سے ملی ہے [ص ۱۰ میزان طبع ۲۰۰۲ء] —— [۱۹] ایک اہم اصول رجوع کا منفرد طریقہ: تاریخ کا صرف انکار نہیں تاریخ کو ختم کرنے مٹانے کی کوشش —— غامدی صاحب کی کتاب درس قرآن مقرر جاوید احمد غامدی مجلد ۸۰ صفحات مولود احمد شاہد صاحب نے المورد کے ذیلی ادارے میکرو وژن کی جانب سے شائع کی مگر اچانک کتاب بازار سے اٹھالی گئی کیوں؟ مقامات ۲۰۰٦ء کی اشاعت کے ساتھ بھی یہی ہوا اس کتاب کے تین حصے تھے عربی اور انگریزی ساحل نے عربی حصے کو اغلاط کا دفتر اور انگریزی حصے کی شاعری کو بڑے شعراء کی شاعری کا سرقہ ثابت کیا تو کتاب غائب کرادی گئی یہ بھی غامدی صاحب کا ایک اصول ہے —— یہ ارتقاء تھا یا رجوع یا تاریخ کا انکار؟ اس کتاب کو بازار سے غائب کرانے کے بعد اسی نام سے نئی کتاب مقامات کے نام سے طبع کی گئی جس سے عربی انگریزی حصے نکال دیے گئے اور اس پر لکھا گیا طبع اول سن ۲۰۰۸ء —— لطف کی بات یہ ہے کہ ۲۰۰۸ء کے مقامات میں غامدی صاحب ۲۰۰۷ء کا ایک مضمون ص ۲۸ پر درج ہے جس میں لکھا ہے کہ "برہان، مقامات اور خیال و

خامہ شائع ہو چکی ہیں ص ۲۹ پر اس مضمون کی تاریخ اشاعت ۲۰۰۷ء درج ہے یہ اشراق میں ۲۰۰۷ء میں شائع ہو چکا ہے جبکہ جس کتاب ''مقامات'' میں یہ مضمون درج ہے اس پر لکھا ہے طبع اول ۲۰۰۸ء اس سے غامدی صاحب کا انوکھا اصول سامنے آتا ہے التباس پیدا کر دینا — [۲۰] ایک اہم اصول اپنی تاریخ کا خود انکار — غامدی صاحب کی کتاب قانون معیشت ۱۹۹۷ء میں المورد نے شائع کی تو اس کے آخر میں ان کی کتابوں کی فہرست میں الاشراق [عربی] الملک — الناس [زیر طبع] کا اشتہار دیا گیا اس سے پہلے غامدی صاحب کی کتاب قانون دعوت جو ۱۹۹۶ء میں المورد نے شائع کی اس کے آخر میں درج تصانیف میں الاشراق [عربی] الفاتحہ [زیر طبع] کا اشتہار دیا گیا تھا لیکن مقامات ۲۰۰۸ء کے ص ۲۷، ۲۸ پر غامدی صاحب نے اپنی تصانیف زیر طبع، زیر تسوید، مجوزہ کی جو فہرست اپنے قلم سے تحریر کی ہے اس میں عربی تفسیر الاشراق کا ذکر سرے سے غائب ہے یہ رویہ بھی فکر غامدی کا ایک اہم اصول ہے اپنی ہی تاریخ، تصنیف تحریر کا انکار — اخراج — ان کے فکر کے محاکمے میں یہ اصول کلیدی اہمیت رکھتا ہے جب عربی زبان میں کتاب لکھ لی گئی ۱۹۹۶ء میں طباعت کے لیے تیار تھی تو ۲۰۰۸ء میں کتابوں کی فہرست سے اس کو کیوں نکال دیا گیا؟ [۲۱] اصول: اپنے ارتقاء کا انکار یا اخفاء — میزان حصہ اول کی پہلی اشاعت ۱۹۸۵ء میں — میزان کی دوسری اشاعت اپریل ۲۰۰۲ء میں تیسری اشاعت ۲۰۰۸ء میں آئی لیکن کسی پر یہ درج نہیں ہے کہ یہ اضافہ شدہ، ترمیم شدہ، تبدیل شدہ نظر ثانی شدہ اشاعت ہے درمیان میں میزان کے ابواب اصول و مبادی، قانون معیشت، حدود و تعزیرات، قانون سیاست، کے نام سے ۱۹۹۳ء، سے لے کر ۲۰۰۵ء تک وقتاً فوقتاً شائع ہو رہے ہیں اور ہر کتابچے میں موقف پارۂ سیماب کی طرح بدلتا رہا لیکن کسی اشاعت پر نظر ثانی شدہ اشاعت درج نہیں کیا گیا — اس رویے کی توجیہہ ہم نہیں کر سکتے لیکن سوال یہ ہے کہ یہ رویہ آخر کیوں؟ — حالانکہ ہر اشاعت پہلی سے یکسر مختلف ہے ان کی آراء بدلتی رہتی ہیں اصولاً اس کا اظہار کتاب پر کرنا اخلاقی تقاضہ ہے اس رویے کو ہم غامدی صاحب کے ایک اصول کے طور پر قبول کرتے ہیں جس سے ان کے علمی رویے کا اندازہ ہوتا ہے — [۲۲] تاریخ کا انکار — اور صرف اپنے منبع علم — فہمِ نفس پر کامل اعتبار و اعتماد — یہ غامدی صاحب کا اہم ترین اصول ہے — [۲۳] قدیم صحف: قرآن کے اسالیب و اشارات [یہود و نصاریٰ کی تاریخ وغیرہ وغیرہ] سمجھنے کے لیے قدیم صحیفے ہی اصل ماخذ ہوں گے [میزان، ص ۵۲، طبع دوم ۲۰۰۲ء] یعنی قرآن صرف قرآن یا صاحب قرآن یا صحابہ

کرام کے ذریعے نہیں سمجھا جاسکتا اس کا درست فہم محرف صحائف پر ہی منحصر ہے اور ان منسوخ صحائف سے ملنے والا فہم ہی معتبر ہے اس کے سوا اعتبار کا کوئی ذریعہ نہیں کیا صحابہ نے فہم قرآن اس طرح حاصل کیا؟ اس ذریعے سے مستشرقین کو جو فہم حاصل ہوگا کیا وہ تام ہوگا—— جبکہ غامدی صاحب کا اصول جو پرویز صاحب پر نقد کرتے ہوئے انہوں نے وضع کیا یہ تھا کہ پرویز کی تعبیر نہ علمی ہے نہ امت کے اجماعی تعامل کے مطابق ہے [پرویز صاحب کا فہم قرآن ص ۴۸ دار التذکیر ۲۰۰۴ء]—— [۲۴] تاریخ—— غامدی صاحب کی سنت ابراہیمی کا علم تواتر عملی سے منتقل ہوتا ہے—— لیکن بدعات بھی اس ذریعے یعنی تواتر عملی سے ملتی ہیں پھر سنت و بدعت میں فرق کیسے کیا جائے گا اس کا جواب غامدی صاحب کے پاس ہے—— تاریخ—— ''بے شک بہت سی بدعات رائج ہوگئیں بے عملی بڑھ گئی لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس کی ساری تاریخ کا واضح ریکارڈ موجود ہے کیا اصل ہے کیا اختراع ہے یہ سب امت کے سامنے ہے [ماہنامہ اشراق نومبر ۱۹۹۹ء ص ۵۳] یہاں غامدی صاحب کا ماخذ تاریخ ہے لیکن غامدی صاحب خبر واحد کو ماخذ دین نہیں مانتے لیکن تاریخ کو کیسے مان لیتے ہیں۔ ائمہ اربعہ میں مسائل پر اختلاف تواتر عملی کی وجہ سے نہیں—— بلکہ دلیل اپنے موقف کی تائید کے لیے وہ خبر سے پیش کرتے تھے یعنی اصل دلیل خبر ہے—— [۲۵] سنت آدمؑ—— غامدی صاحب کی سنتوں میں قربانی اور تدفین بھی شامل ہے لیکن یہ تو حضرت آدم کے زمانے کی سنت ہے قرآن نے ہابیل قابیل کے حوالے سے دونوں سنتوں کا ذکر کیا ہے۔ [المائدہ: ۲۷ تا ۲۹] اسے سنت ابراہیمی کہنا کیا درست ہے؟ لہٰذا سنت آدمؑ بھی ماخذ ہے—— [۲۶] تمام انبیاء کا عمل ماخذ سنت—— غامدی صاحب کی سنتوں میں نکاح، طلاق، نماز۔ زکوٰۃ، روزہ، حج، حیض ونفاس میں عورت سے اجتناب، حیض ونفاس کے بعد غسل، غسل جنابت، جانور کا تزکیہ شامل ہیں—— لیکن یہ تمام اعمال، سنتیں تمام انبیاء کے یہاں موجود تھیں یہ ممکن نہیں ہے کہ ان کے یہاں یہ اعمال یا سنتیں موجود نہ ہوں وہ ان احکامات سے فطرت کے مطالبات سے بالکل نابلد ہوں اگر یہ تمام کام حضرت ابراہیم سے شروع ہوئے تو اس سے پہلے انبیاء کیا کرتے تھے؟ یہ انبیاء پر تہمت ہے۔ آل عمران [۳:۸۴] قُلْ اٰمَنَّا بِاللّٰہِ وَمَآ اُنْزِلَ عَلَیْنَا وَمَآ اُنْزِلَ عَلٰٓی اِبْرٰھِیْمَ وَاِسْمٰعِیْلَ وَاِسْحٰقَ وَیَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَآ اُوْتِیَ مُوْسٰی وَعِیْسٰی وَالنَّبِیُّوْنَ مِنْ رَّبِّھِمْ لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْھُمْ وَنَحْنُ لَہٗ مُسْلِمُوْنَ—— [۲۶] خبر—— سنت ابراہیمی کو حضرت ابراہیم سے ثابت کرنے کا واحد ذریعہ غامدی صاحب کے پاس اب خبر ہے خبر سے ان کے نزدیک سنت ثابت

نہیں ہوتی بلکہ تواترِ عملی سے ثابت ہوتی ہے لیکن وہ خبر کے سوا سنت کو کسی اور طریقے سے تواترِ عملی سے عہد ابراہیمی سے لے کر عہد رسالت مآب تک — ثابت نہیں کر سکتے جب اس کا ثبوت تواترِ عملی سے ممکن ہی نہیں تو پھر خبر ہی — واحد ثبوت ہے لیکن غامدی صاحب اسے ماخذ نہیں مانتے تو پھر ماخذ سنت ابراہیمی خبر کے سوا کیا رہ جاتا ہے؟ سنت ابراہیمی کو اخذ کرنے کا طریقہ براہِ راست مشاہدہ ہے یا بالواسطہ مشاہدہ — بالواسطہ مشاہدہ ہی خبر ہے لہٰذا غامدی صاحب کا ماخذ خبر ہے مگر وہ اسے تسلیم نہیں کرتے — [۲۸] ملت — غامدی صاحب نے سورہ النحل کی آیت ثُمَّ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرٰھِیْمَ حَنِیْفًا وَمَا کَانَ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ [۱۶:۱۲۳] سے ثابت کیا ہے کہ سنت دین ابراہیمی کی روایت اس ذریعے سے ملی ہے یہاں لفظ ملت ہے جسے وہ سنت کے مترادف، متبادل کے طور پر استعمال کر رہے ہیں اور اس آیت سے کبھی ۲۷ سنتیں کبھی ۴۰ سنتیں کبھی ۳۰ سنتیں نکال رہے ہیں علم تفسیر کے ذخیرے میں ملت سے کسی نے سنت کا استنباط نہیں کیا مگر غامدی صاحب کا ماخذ ملت ابراہیم ہے جس کا کوئی براہِ راست مشاہدہ ان کے پاس نہیں ہے — [۲۹] صحابہ اور امت کا اجماع — سنت کے ثبوت کے لیے شرط غامدی صاحب کے پاس صحابہ اور امت کا اجماع ہے مگر سنت کی تعریف متعین کرنے کے لیے وہ ان ہی شرائط کا اطلاق نہیں کرتے سنت کی تعریف وہ خود متعین فرماتے ہیں — اور اپنی تخلیق کردہ سنت کے لیے بلا دلیل صحابہ اور امت کا اجماع ثابت کرتے ہیں اسی لیے سنتوں کی تعداد مستقل بدلتی رہتی ہے — [۳۰] وحی — غامدی صاحب کے نزدیک وحی ماخذ ہے تمام صحف سماوی اور قرآن بھی قرآن آخری وحی ہے دین وحی سے اخذ ہوتا ہے یعنی سنت وحی ہے کہ دین یہی ہے اگر دین سنت ابراہیمی ہے تو کیا حضرت ابراہیم کی وحی سے یہ ثابت ہے؟ اگر سنت ابراہیمی وحی نہیں ہے تو پھر وہ دین کیسے بن گئی جبکہ اس میں تدفین اور قربانی تو حضرت آدم کی سنت ہے دیگر سنتیں دیگر انبیاء کی مشترکہ ہیں حدیث ہے ختنہ، زیر ناف کے بال مونڈنا، بغل کے بال صاف کرنا، ناخن کاٹنا، مونچھیں پست رکھنا فطرت ہے۔ الفطرت خمس او خمس [صحیح بخاری کتاب اللباس] غامدی صاحب کے اصول سے تو یہ اصول اخذ ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ سے پہلے کی تمام امتیں فطرت سے نابلد تھیں اور ان کے یہاں نکاح، طلاق، پاکیزگی، طہارت، نفاست کا تصور سرے سے مفقود تھا — [۳۱] نقل کرنے کا ذریعہ ماخذ دین ہے — دین کو نقل کرنے کے ذرائع دین نہیں سمجھے جاتے روایت، نقل، تواترِ عملی دین کو پہنچانے اور منتقل کرنے کے ذرائع ہیں نہ کہ دین کا معیار یا خود دین —

غامدی صاحب ذریعے Medium کو ماخذ Source بلکہ دین قرار دیتے ہیں — تواتر عملی قرن اول کے لیے نہ دین ہے نہ ذریعہ کیونکہ صحابہ رسول اللہ کے ہر عمل کا راست مشاہدہ کر رہے تھے اللہ کے رسول کا ایک عمل جو صحابہ کے لیے خبر واحد سے ثابت تھا غامدی صاحب کے نزدیک دین ہی نہیں ہے تو کیا صحابہ قرن اول میں دین پر عمل نہیں کر رہے تھے — دین تو وہ ہے جسے اللہ اور اس کا رسول دین قرار دیں چاہے وہ خبر واحد سے ملے یا قولی یا عملی تواتر سے — ذریعہ دین نہیں ہے نہ ہوسکتا ہے بلکہ اللہ اور رسول کے حکم سے کوئی چیز دین بنتی ہے اور پھر بعد میں کسی ذریعے سے پہنچتی ہے دین پہلے موجود ہوتا ہے پھر ذریعہ وجود میں آتا ہے ذریعے کو دین بنانا عجیب بات ہے — [۳۲] سنت ثابتہ — اس مرحلے سے پہلے اس طرح کی بیعت ایک بدعت ہے جس کا کوئی ثبوت نبیؐ کی سنت ثابتہ اور سیرت طیبہ سے پیش نہیں کیا جاسکتا [برہان ص ۱۲۸ اہل بیعت کی خدمت میں ۱۹۹۲ء دارالاشراق لاہور] — [۳۳] سنت — سنت ہر اس معاملے میں جس میں قرآن مجید خاموش ہے، بجائے خود ماخذ قانون کی حیثیت رکھتی ہے [برہان، ص ۴۱، ۲۰۰۶ء المورد، لاہور] — [۳۴] قول پیغمبر — دین میں کوئی چیز اگر ثابت کی جاسکتی ہے تو قرآن مجید کے بعد پیغمبر کے قول سے ہی ثابت کی جاسکتی ہے — [برہان، ص ۱۹۲، ۲۰۰۶ء، المورد، لاہور] — [۳۵] حدیث وسنت اور اخبار احاد — قرآن مجید کے بعد دوسرا ماخذ حدیث وسنت ہے — اس کا بیشتر حصہ تواتر عملی کے ذریعے سے ملا ہے باقی جو کچھ حصہ اخبار احاد کی صورت میں تھا اس میں جتنا کچھ ہمارے اسلاف نے قابل اعتماد پایا وہ سب انھوں نے منتقل کردیا ہے اس میں سے کوئی چیز چھپا کر نہیں رکھی دین میں یہی دو چیزیں اصل حجت ہیں [مقامات ص ۱۳۵، ۲۰۰۶ء، المورد، لاہور] — مقامات، طبع اول، ص ۱۷۸، ۲۰۰۸ء، المورد، لاہور] — [۳۶] سنت ماخذ دین نہیں ہے — غامدی صاحب ۱۹۹۸ء میں کراچی کے محاضرات میں کہہ چکے ہیں کہ "سنت میں اختلاف کیسے ہو جائے گا جیسے ہی اختلاف ہو جائے گا وہ چیز سنت ثابت نہیں ہوگی اجماع اس کی لازمی شرط ہے جیسے قرآن میں کوئی اختلاف نہیں ہوسکتا سنت میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہوسکتا [ساحل مئی ۱۹۹۸ء، ص ۵۸] غامدی صاحب کے اس اصول کے تحت اب سنت ماخذ نہیں ہے کیونکہ اس میں اختلاف ہوگیا ہے پہلے سنت ثابتہ، پھر حدیث وسنت، پھر سنت پھر ان کی تعداد کبھی ۲۷، کبھی ۲۶، کبھی ۱۷، کبھی کچھ — [۳۷] اس امت کے اہل تحقیق میں کوئی اختلاف نہیں کہ لغت عرب کی تحقیق کے لیے سب سے پہلا ماخذ خود قرآن مجید ہے اور اس

کے بعد یہ حیثیت پیغمبرؐ اور صحابہ کے ان اقوال کو جو روایت باللفظ کے طریقے پر منتقل ہوئے ہیں اور پھر ادب جاہلی کو حاصل ہے۔[ص ۲۷۱، برہان ۲۰۰۶ء] لغت عرب کی تحقیق کے لیے پیغمبر اور اقوال صحابہ حجت ہیں لیکن سنت کی تعریف متعین کرنے کے لیے ان ماخذات میں سے کوئی ماخذ حجت نہیں ہے صرف غامدی صاحب کا فہم حجت ہے۔ وصیت کی آیت میں وصیت کا مفہوم غامدی صاحب نے پہلے پیغمبر اقوال صحابہ اجماع تعامل امت سے اخذ کیا ۲۰۰۸ء میں مقامات میں وصیت کا فہم لغت عرب سے متعین فرمادیا —[۳۸] دانش پہلی وحی ہے— دانش خود دین کا حصہ ہے یوں کہیں کہ دانش اللہ تعالیٰ کی پہلی وحی ہے اور قرآن دوسری وحی جن معاملات میں دانش کو آزاد چھوڑ دیا گیا ہے وہاں وہ کام کرے گی [ص ۵۸ افضال ریحان کو غامدی صاحب کا انٹر ویو، اسلامی تہذیب بمقابلہ مغربی تہذیب دارالتذکیر لاہور، ۲۰۰۴ء]— [۳۹] نیا اصول: نبوت لازمی نہیں— ہر وہ تہذیب اسلامی ہے جو تین اساسات قبول کرے رسم و روایات رہن سہن اور آداب و شعائر کے ہزار اختلافات کے باوجود ہم اسے اسلامی تہذیب قرار دے سکتے ہیں، ا۔ وحدت الہٰ، ۲۔ وحدت آدم، ۳۔ عمل کی بنیاد پر ابدی مکافات اسی وجہ سے کسی خاص قالب کو اسلامی تہذیب نہیں قرار دینا چاہیے۔[ص ۶۴، انٹرویو افضال ریحان کو، محولہ بالا] [ص ۶۴، محولہ] جناب غامدی نے اسلامی تہذیب سے رسالت محمدیؐ کو خارج فرمایا— رسالت پر ایمان کے بغیر التوحید کی تصدیق کیسے ممکن ہوسکتی ہے؟ توحید اور احکامات الٰہی رسالت کے بغیر انسانوں تک کیسے پہنچ سکتے ہیں—

[۴۰] المورد کے زیر اہتمام دانش سرا کے صدر ڈاکٹر فاروق خان کی کتاب ۱۹۹۶ء میں شائع ہوئی تو غامدی صاحب کے مکتب فکر کے ماخذات دین اس کتاب میں شائع کیے گئے آپ بھی پڑھیے: اس دور کے غامدی صاحب کے ماخذات دین درج ذیل ہیں:

[۱] حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا کہ قرآن مجید اللہ کا کلام ہے۔ قرآن مجید میزان اور فرقان، یعنی کسوٹی ہے— [۲] قرآن کے بعد حضورؐ سے یہ دین ہمیں سنت ثابتہ کی شکل میں بھی ملا ہے۔ سنت ثابتہ حضورؐ کا وہ عمل ہے جو انہوں نے التزام کے ساتھ امت میں جاری فرمایا پھر یہ عمل صحابہ کرام کے متواتر عمل اور اجماع کے ذریعے سے اس امت کو منتقل ہوا۔ ثبوت کے اعتبار سے اس میں اور قرآن مجید میں کوئی فرق نہیں، قرآن قولی تواتر کے ساتھ ہمیں منتقل ہوا ہے اور سنت ثابتہ عملی تواتر کے ساتھ ہمیں منتقل

ہوئی ہے — [۳] حدیث، رسول اللہؐ کے قول، فعل اور تائید کو کہتے ہیں، جو ہمیں مختلف واسطوں سے ملی ہے۔ کسی روایت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بات تسلیم کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ بات قرآن مجید، سنت ثابتہ، اور عقل و فطرت کی پختہ بنیاد پر قائم ہو اور کسی پہلو سے ان کے منافی نہ ہو اور قابل اعتماد ذرائع سے ہم تک پہنچے۔ جو روایت اس معیار پر پوری اترے وہ بھی ہر مسلمان کے لیے حجت ہے — [۴] اجتہاد قرآن و سنت سے ماورا کوئی چیز نہیں ہے، بلکہ اسی سے ماخوذ ہے — جس اجتہاد کو امت مسلمہ کا ضمیر قبول کرے، وہ اپنی انفرادی زندگیوں میں اس کی پیروی شروع کر دیں اور اپنی حقیقی مجالس قانون ساز [پارلیمنٹ] کے ذریعے سے اس کو اپنی اجتماعی زندگیوں پر نافذ کریں، وہی اجتہاد دراصل قانون ہے اور اس سے مختلف اجتہادات کی حیثیت ایک فتوے یا رائے کی سی ہے — [۵] اجماع — جب ہم کہتے ہیں کہ قرآن مجید خدا کا کلام ہے، جس میں ایک لفظ کی کمی بیشی خارج از امکان ہے، تو اس دعویٰ کی بنیاد یہ ہوتی ہے کہ صحابہ کرام نے بیک زبان یہ متفقہ شہادت دی کہ یہی قرآن انہوں نے حرف بحرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ گویا، قرآن جس پر ہمارے دین کی بنیاد ہے، ہمیں صحابہ کرام کے اجماع سے ملا ہے۔ اسی طرح سنت کو ہم اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ کہتے ہیں کہ صحابہ کرام نے متفقہ طور پر اپنے بعد میں آنے والوں کے سامنے یہ گواہی دی کہ انھوں نے ساری زندگی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہی طرز عمل اپناتے دیکھا ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ اسی کا حکم دیا ہے۔ گویا، سنت بھی ہمیں صحابہ کرام کے اجماع سے ملی ہے — چنانچہ جب کہا جاتا ہے کہ اجماع حجت ہے، تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ چونکہ قرآن و سنت ہمیں اجماع صحابہ سے ملے ہیں، اس لیے یہ حجت ہیں۔ سلف کے ہاں اجماع کا یہی مفہوم تھا۔ ظاہر ہے کہ اس معنی کے اعتبار سے اجماع یقیناً حجت ہے اور اسی پر دین کا دارومدار ہے — لیکن بعد میں خلف کے ہاں اجماع کو کچھ اور معنوں میں بھی استعمال کیا جانے لگا، جس کے معنی یہ تھے کہ اگر کسی معاملے میں کسی ایک تعبیر پر ایک خاص وقت میں تمام اہل علم متفق ہو جائیں تو وہ اجماع بن جاتا ہے۔ اس کے مقابلے میں دوسرا لفظ ''جمہور'' کا تھا جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی معاملے میں اہل علم کی اکثریت ایک خاص رائے پر متفق ہوتی تھی، تو اسے جمہور کی رائے کہا جاتا تھا — اجماع کے اس مفہوم کو ہم نے بہت سادہ انداز میں بیان کر دیا ہے، ورنہ اجماع کی تعریف میں بہت زیادہ اختلاف واقع ہوا ہے۔ اسی لیے اس مسئلے میں ہمیں فقہ کی کتابوں میں بہت سی اصطلاحات ملتی ہیں، مثلاً اجماع واقعی،

اجماع ذاتی، اجماع عقلی، اجماع اجتہادی، اجماع قولی، اجماع سکوتی وغیرہ۔[ڈاکٹر محمد فاروق خان، صدر دانش سرا پاکستان نائب صدر المورد جناب غامدی صاحب کے معتمد خاص جو دانش سرا کے ذریعے فکر غامدی کی تبلیغ وتشہیر کے ذمہ دار تھے یہ اقتباسات ان کی کتاب اکیسویں صدی اور پاکستان، ص۲۵۴ تا ۲۶۱، سن ۱۹۹۶ء، المورد، لاہور سے لیے گئے ہیں واضح رہے کہ یہ کتاب پہلے محمد صلاح الدین مدیر تکبیر نے مطبوعات تکبیر کے تحت شائع کی تھی کتاب میں اس کا حوالہ درج نہیں ہے اسے اشاعت اول ظاہر کیا گیا ہے میزان کی اشاعت سے پہلے غامدی صاحب کی فکر اسلام کیا ہے؟ کے نام سے پیش کی گئی تھی میزان اسی کا چربہ ہے اس کے مرتب ڈاکٹر صاحب تھے]—[۴۱] ۱۱/اکتوبر ۱۹۹۸ء کے زندگی میں غامدی صاحب کا انٹرویو شائع ہوا جو بعد میں افضال ریحان کی کتاب مغربی تہذیب بمقابلہ اسلامی تہذیب ۲۰۰۴ء دار التذکیر میں ص۳۱ تا ۶۹ پر شائع ہوا اس انٹرویو میں مغرب کے حوالے سے غامدی صاحب کے خیالات درج ذیل ہیں:

مغربی تہذیب اپنی اخلاقی اساسات کے لحاظ سے مسیحی علم الکلام سے پیدا ہوئی ہے یہ سچا علم کلام ہے۔ ہمیں موحد بن کر مغرب سے بات کرنی چاہیے یعنی جو چیز ہمارے اور ان کے درمیان مشترک ہے [ص۳۱] اہل مغرب خدا، پیغمبروں، آخرت اور مذہب کو ماننے والے لوگ ہیں اس فکر پر اب ان کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی ہے۔[ص۳۲] آزادی وہاں بحیثیت قدر کے مانی جا چکی ہے[ص۳۳] مسلمانوں نے ہزار برس تک جو کچھ کیا ہے مغرب اس کو ابھی تک چھو بھی نہیں سکا ہے[ص۴۶] عدل کرو یہ تقویٰ کے قریب ہے یہ ہے ہمارا بین الاقوامی قانون جو ایک ہزار سال تک مسلمانوں نے بالعموم اس کی پابندی کی [ص۴۸] مغرب جو باتیں آج کہہ رہا ہے وہ ہم نے چودہ سو برس پہلے کہہ دیں عمل کی دنیا میں مغرب بہت بلند ہے اور ہم بہت پست [ص۴۹] قرآن انسانی آزادی اور فلاح کے لیے آیا ہے [ص۵۲] ویزہ، پاسپورٹ ہم نے نہیں مغرب نے پیدا کیا [ص۶۱] مغرب نے نیشنل ازم کی مذمت نہیں کی [ص۶۲] مغربی تہذیب انسانی تمدن کے ارتقاء ہی کی ایک منزل ہے انسانی تمدن کے مسائل کے حل کے لیے مغربی تہذیب نے بہت کچھ اثاثہ جمع کر لیا ہے۔[ص۶۲] ہر وہ تہذیب اسلامی ہے جو وحدت اللہ وحدت آدم اور عمل سے ابدی امکانات کی قائل ہو [ص۶۴] مغرب سے ہمارا تعلق داعی اور مدعو کا ہونا چاہیے [ص۶۸] اس انٹرویو کے بعد حضرت والا کا ارتقاء ہو گیا لہٰذا اب مغرب کے بارے میں ان کے خیالات

مقامات ۲۰۰۶ء میں پڑھیے:

[۴۱] مغرب یا جوج ماجوج ہے: ۲۰۰۶ء تک غامدی صاحب کا مغرب کے بارے میں اصولی نقطۂ نظر یہ تھا کہ مغرب یا جوج ماجوج ہے دیوار برلن ٹوٹ گئی۔ اب امریکہ روس میں ہے اور روس امریکہ میں یا جوج ماجوج نوح کے تیسرے بیٹے یافت کی اولاد ہیں ان کا وطن سواد روس ہے قدیم زمانے میں یہی لوگ یوروپ میں آباد ہوئے پھر امریکا آسٹریلیا پہنچے اور اب دنیا کے سارے پھاٹک ان کے قبضے میں ہیں مغرب فیضان ابلیس ہے وہ تہذیب جو اس سورج سے نمایاں ہوئی ایک آنکھ سے اندھی ہے یہ دجال ہے اس کے پاس دھواں اور دابۃ الارض ہے اس کی پیشانی پر لکھا ہوا ہے کہ وہ کافر ہے سو وقت قریب آ گیا ہے اٹھو اپنے رب کی طرف دوڑو دجال شہر عزیز میں پہنچ رہا ہے یہ شاید تمہاری آخری جنگ ہے جو تمہیں اس جنت کے لیے زمین پر لڑنی ہے اٹھو اور اس کے لیے تیار ہو جاؤ سوچو کہ تمہیں اس جنگ میں کھونا ہی کیا ہے بس یہ دنیا جس کے کھو دینے سے ہی تمہیں وہ دنیا [جنت] ملے گی۔ [مقامات، ۲۰۰۶ء، ص ۹۳، ۹۴]

اس عالم کا عقدہ کسی مابعد الطبیعیاتی اساس کے بغیر بھی کھل سکتا ہے اور انسان کا مسئلہ خود اس کے بنانے والے کی رہنمائی کے بغیر بھی حل ہو سکتا ہے یہی اصول ہے جس پر مغرب میں فلسفہ سائنس دوسرے علوم وفنون کا ارتقاء پچھلی دو صدیوں میں ہوا ہے اور جسے ابھی تک مغربی فکر میں اصل اصول کی حیثیت حاصل ہے مغرب کی فکر کا بنیادی مقدمہ اس انکار پر ہی استوار ہے یہ کارخانہ عالم بغیر کسی خالق کے وجود میں آتا ہے انسان اس میں اپنی تقدیر خود بناتا خود بگاڑتا ہے انسان کی تاریخ اس میں انسان سے شروع ہوتی اور انسان ہی پر ختم ہوتی ہے ذات خداوندی کے لیے اس میں نہ ابتداء میں کوئی جگہ ہے نہ انتہا میں انسان ہی ابتداء وہی انتہا اور وہی ظاہر وباطن ہے [۱۴۱، ۱۴۲ محولہ بالا] اس کے بعد حضرت والا کا پھر ارتقاء ہو گیا اور مقامات، طبع اول ۲۰۰۸ء سے یاجوج ماجوج کا مضمون ہی خارج کر دیا گیا کیونکہ اب یا جوج ماجوج سے مصالحت مفاہمت اشتراک عمل اور محبت وتعلق کا عہد شروع ہو گیا ہے——

میرے محترم جناب غامدی صاحب کی خدمت میں ان دلائل کے بعد ان کی ہی ایک عبارت ادب کے ساتھ پیش خدمت ہے۔

"لیکن حق بہر حال حق ہے اور اس کی حمیت کا تقاضا یہی ہے کہ اسے ملامت کرنے والوں کی ملامت کی پروا کیے بغیر برملا ظاہر کر دیا جائے۔ ہم میں سے ہر شخص کو ایک دن اس عدالت میں پیش ہونا

ہے جہاں ہمارے وجود کا باطن ہمارے ظاہر سے زیادہ برہنہ ہوگا اور خود ہمارا وجود بھی صاف انکار کردے گا وہ اسے چھپائے۔ ہماری زبان اس روز بھی معنی و مفہوم کو لفظوں کا جامہ پہنا سکے گی، لیکن اس دن یہ جامہ کسی معنی کو چھپانے کی صلاحیت سے محروم ہوجائے گا۔ ہمارے ہاتھ اور پاؤں اس روز بھی ہمارے وجود کا حصہ ہوں گے، لیکن ہمارے ہر حکم کی تعمیل سے قاصر ہوجائیں گے۔ حقیقت اپنی آخری حد تک بے نقاب ہوجائے گی اور ہم میں سے کوئی شخص اس روز اسے کسی تاویل اور توجیہہ کے پردوں میں چھپا نہ سکے گا۔ اس سے پہلے کہ انتہائی عجز اور انتہائی بے بسی کا یہ عالم ہمارے لیے پیدا ہوجائے، بہتر یہی ہے کہ ہم حق اور صرف حق کو اختیار کرنے کا فیصلہ کرلیں۔ وما توفیقنا الا باللہ‘‘۔ [ص ۳۳، برہان ۱۹۹۲ء]—

غامدی صاحب کے مکتبہ فکر کی تصنیفات: انقلابی علمی کام

غامدی صاحب پچاس سال سے علماء مدارس پر تنقید کررہے ہیں کہ وہ عصر حاضر سے عصری مسائل سے مغرب سے لاعلم ہیں ان کی اپنی دنیا ہے جو تین سو سال پہلے ختم ہوچکی ہے ان کو شکوہ ہے کہ علماء، علوم جدیدہ، فلسفے، مغرب کو نہیں جانتے مگر وہ خود اور ان کا مکتب فکر جو دبستان شبلی کا وارث ہے— فلسفے—مغرب اور عصر حاضر سے کتنا واقف ہے اسے جاننے کے لیے اس مکتب کے کل علمی کام کا طائرانہ جائزہ لیتے ہیں۔

غامدی صاحب کی کتابوں کی فہرست ان کی تحریر کے مطابق درج ذیل ہے:

’’چند دن پہلے ’میزان‘‘ پایۂ تکمیل کو پہنچی تو خیال ہوا کہ اس موقع پر یہ داستان سنادی جائے۔ اسی تقریب سے اپنے کام کا نقشہ یہاں بیان کررہا ہوں۔ یہ کتابیں ہیں جن میں سے کچھ لکھی جاچکی اور کچھ زیر تصنیف ہیں: [۱] البیان —[۲] میزان —[۳] برہان —[۴] مقامات —[۵] الاسلام میزان کا خلاصہ ہے —[۶] علم النبی —[۷] فقہ النبی —[۸] سیرۃ النبی — یہ تینوں کتابیں احادیث و آثار کی جمع و تدوین اور ان کے متون کی تنقیح کے لیے ترتیب دینا چاہتا ہوں —[۹] خیال و خامہ —’’برہان‘‘، ’’مقامات‘‘، اور ’’خیال و خامہ‘‘ شائع ہوچکی ہیں ان میں مضامین اور منظومات کا

اضافہ، البتہ ہوتا رہتا ہے۔ ''میزان''، امید ہے کہ اس سال کے آخر تک شائع ہو جائے گی۔ ''البیان'' میں سورۂ نساء تک پہنچا ہوں — اس سے فارغ ہو گیا تو باقی عمر ان شاء اللہ حدیث کی خدمت کے لیے وقف کر دوں گا [ص ۲۷، ۲۸، ذوق و شوق در مقامات طبع اول، نومبر ۲۰۰۸ء، المورد ۵۱ کے ماڈل ٹاؤن لاہور] — قانون دعوت ۱۹۹۶ء کے آخر میں غامدی صاحب نے الاشراق عربی الفاتحہ [زیر طبع] کا اشتہار دیا ہے اب اس کا ذکر غائب ہے اس سے پہلے قانون معیشت ۱۹۹۷ء المورد لاہور کے آخری صفحے پر غامدی صاحب نے اپنی تصانیف کی فہرست میں الاشراق [عربی] الملک تا الناس [زیر طبع] کا اشتہار بھی شائع کیا تھا لیکن اس کا بھی ذکر نہیں ہے شاید یہاں بھی حضرت والا ارتقاء فرما گئے ہیں۔ ایک چیز عربی میں تصنیف ہو چکی تھی زیر طبع تھی اب اس کا نام مسودوں کی فہرست میں ہی شامل نہیں ہے — [۲] ڈاکٹر محمد فاروق خان کی کتابوں کی فہرست [۱] اسلام کیا ہے؟ — [۲] اسلام اور عورت — [۳] جدید ذہن کے شبہات اور اسلام کا جواب — [۴] حدود اور قصاص و دیت آرڈیننس کا تنقیدی جائزہ — [۵] امریکہ اور عالم اسلام — [۶] مسئلہ کشمیر — [۷] جہاد و قتال اور عالم اسلام — [۸] اکیسویں صدی اور پاکستان — [۹] مرد اور عورت سماجی تعلق کے اسلامی آداب — [۱۰] اسلامی انقلاب کی جدوجہد غلطی ہائے مضامین — [1] Dialogue with the West, [2] Islam and Woman, [3] Jehad Vs Terrorism, [4] Kashmir Issue, Perspective, Current situation & its solution.

[۳] خورشید احمد ندیم اسلام اور پاکستان، پرویز صاحب کا فہم قرآن مقدمہ — ان کے ادارے ORD کے تحت کئی کتابوں کے تراجم جو Asia فاؤنڈیشن کی مالی سرپرستی سے شائع ہوئے — ان کی دیگر تالیفات — اسلام جرم و سزا، اسلام سول سوسائٹی اور نیا عالمی تناظر، مسلم تحریک نسواں، خاندان اور فرد، مسلم غیر مسلم تعلقات اسلامی تناظر، بیسویں صدی کا فہم اسلام — خورشید صاحب کے ادارے ORE ادارہ برائے تعلیم و تحقیق اسلام آباد نے جدیدیت پسند مسلم مفکرین کے مضامین و مقالات کے تراجم کثرت سے شائع کیے ہیں جن کا مقصد مسلمانوں کے معاشرتی رویوں معاشرتی اقدار کو جدیدیت سے ہم آہنگ کرنا ہے — [۴] معجز امجد منہج انقلاب نبوی، کتاب الطلاق — [۵] رفیع مفتی تصویر کا مسئلہ، رسول اللہ کے نکاح — [۶] ریحان یوسفی مغرب سے مشرق تک سفرنامہ، عروج و زوال کا قانون اور پاکستان — عمومی مسائل پر دس کتابچے — [۷] عامر گزدر — نماز، زکوٰۃ، وغیرہ پر کچھ کتابچے

—[۸] عمار ناصر راشدی براہین مذہبی اور تنقیدی مضامین — کتاب کا نام مرزا قادیانی کی براہین احمدیہ سے مماثل ہے اس کے علاوہ ایک کتاب حدود پر شائع ہوئی ہے چند کتابچے، الشریعہ اور اشراق میں عام موضوعات پر خامہ فرسائی فرماتے ہیں — کوئی اہم علمی تحقیقی کام حضرت نے پیش نہیں فرمایا — عموماً عورت، کافر کون، قتال، خروج — جہاد — جیسے موضوعات پر مغرب کو خوش کرنے والے افکار پیش فرماتے ہیں —[۹] طالب محسن، حج اور اس کی اہمیت، سیاست کے اسلامی اصول، تقویٰ کی اہمیت — دبستان شبلی کو دعویٰ ہے کہ وہ جدید وقدیم کا جامع ہے لیکن اس کے علمی سرمایے میں جدید وقدیم کی جامعیت پر مبنی ایک تصنیف بھی نظر نہیں آتی یہ دبستان جن اساتذہ سے کسب فیض کا مدعی ہے مثلاً فراہی اور اصلاحی صاحبان جو انگریزی اور فلسفے سے بخوبی واقف تھے ان کی کتب بھی جدید مباحث وعلوم پر کوئی تنقید پیش کرنے سے قاصر ہیں خود شبلی کا حال بھی یہی تھا وہ خود جدید مغربی علوم اور فلسفے کے قتیل تھے آخر عمر میں الحمدللہ وہ اس سے تائب ہو گئے تھے اصلاحی صاحب کی کتاب ''اسلامی ریاست'' جس ریاست کا نقشہ پیش کرتی ہے وہ مغرب کا چربہ ہے اصلاحی صاحب مغرب اور اسلام کا جہاں جہاں تقابل کر کے اسلام کی رواداری عظمت مغرب پر ثابت کرتے ہیں وہ درست نہیں —

غامدی صاحب کی کتاب ''مقامات'' کے دو مختلف نسخوں کا ناقدانہ علمی جائزہ

غامدی صاحب کی عمر اور علم کا تعین ان کی تحریروں کی روشنی میں

جاوید احمد غامدی   مقامات   طبع دوم ۲۰۰۶ء   المورد ادارہ علم تحقیق، ۵۱۔ کے، ماڈل ٹاؤن: لاہور

جاوید احمد غامدی   مقامات   طبع اول ۲۰۰۸ء   المورد ادارہ علم تحقیق، ۵۱۔ کے، ماڈل ٹاؤن: لاہور

جناب غامدی صاحب کی کتاب مقامات کے دو مختلف نسخے ہمارے مطالعے میں آئے جن پر درج تاریخ اشاعت کے سال نے ہمیں حیران کر دیا ایک نسخے پر سال اشاعت ۲۰۰۸ء درج ہے اور اسے پہلی اشاعت بتایا گیا ہے جبکہ دوسرے نسخے پر طبع دوم کا سن اشاعت ۲۰۰۶ء تحریر کیا گیا ہے اس التباس کی تحقیق کی گئی تو غامدی صاحب کی عمر، علم اور ان کی نیرنگی طبع، پُر کاری و کاری گری کے کئی نئے مظاہر سامنے آئے اہل علم کے لیے اس مطالعے کے چند اہم گوشے پیش خدمت ہیں۔

محترم غامدی صاحب مقامات ۲۰۰۶ء کے دیباچے میں لکھتے ہیں: یہ اردو، انگریزی، اور عربی زبان میں چند نا تمام تصنیفات اور چند متفرق تحریروں کا مجموعہ ہے۔ علم و فکر اور قلم و قرطاس کی دنیا میں کم و بیش ربع صدی کا سفر ہے جس کے کچھ اہم منازل اس کتاب میں نمایاں ہو گئے ہیں۔ اس کے لیے مقامات کا نام اسی لحاظ سے تجویز کیا گیا ہے یہی شاید اس کی اشاعت کے لیے وجہ جواز بھی ہے المورد لاہور، جاوید جنوری ۱۹۹۹ء، [تالیف جاوید غامدی، مقامات، دیباچہ ص نمبر ندارد، طبع دوم، ۲۰۰۶ء، المورد لاہور] AOO

غامدی صاحب نے اپنی کتاب ''مقامات'' کے پہلے مضمون ''میرے بعد'' میں اپنی عمر کے بارے میں چند اشارات لکھے ہیں یہ تحریر غامدی صاحب کے بیان کے مطابق ۱۹۸۶ء کی ہے اس تحریر کے مطابق کم و بیش بیس سال پہلے وہ پاک پتن کے ایک مدرسے میں چھٹی یا ساتویں جماعت کے طالب علم تھے یعنی بیس سال پہلے وہ یقیناً دس سال کے ہوں گے گویا ۱۹۸۶ء میں ان کی عمر تیس برس تھی اگر غامدی صاحب کی عمر کے بارے میں ان کا بیان مصدقہ تسلیم کر لیا جائے تو ۱۹۹۰ء میں ان کی عمر صرف ۳۴ سال ہو گی لیکن اسی کتاب مقامات میں وہ لکھتے ہیں کہ ۱۹۹۰ء میں ان کی عمر ۴۰ سال تھی [مقامات، ص ۲۷، طبع اول، ۲۰۰۸ء]

—— دس سال کی عمر میں یعنی ۱۹۶۶ء میں وہ سیکولر اسکول کی تعلیم کے ساتھ ساتھ درس نظامی کی عربی کی کتابیں بھی پڑھ رہے تھے ان کی ذہانت، فطانت کا یہ عالم تھا کہ دس سال کی عمر میں وہ عربی بول چال پر

بھی قادر تھے۔صرف یہی نہیں ان کے کمالات علم کا فیض یہ تھا کہ پاک پتن کی مرکزی لائبریری کے قریب ایک بنک کا سنتری بھی ان کے نور سے منور ہوگیا تھا اس نے عربی میں سوال کیا، انہوں نے جواب بھی یقیناً عربی میں ہی دیا ہوگا واقعے کی تفصیلات ان کے خامۂ خانۂ معجز رقم سے پہلے مضمون میں خود پڑھیئے۔

غامدی صاحب کی اپنی شہادت کے مطابق وہ [۱۹۶۶ء میں] پاک پتن میں چھٹی یا ساتویں جماعت کے طالب علم تھے [جاوید غامدی، مقامات، ص۱۱، طبع دوم ۲۰۰۶ء، مقامات طبع اول، ص ۴۵، ۲۰۰۸ء] یعنی اندازاً ۱۰ سال کے تھے اس لحاظ سے محترم غامدی صاحب کی عمر ۱۹۷۰ء میں صرف ۱۴ سال ہوگی اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ وہ ۱۹۶۶ء میں بارہ سال کے تھے تب بھی ۱۹۷۰ء میں ان کی عمر زیادہ سے زیادہ سولہ سال ہوگی اگر ہم تصور کریں کہ وہ چودہ سال کی عمر میں چھٹی جماعت کے طالب علم تھے تو ۱۹۷۰ء میں ان کی عمر ۱۸ سال سے زیادہ نہیں ہوسکتی لیکن اس عمر میں ان کا کمال دیکھیے کہ ''نومبر ۱۹۷۰ء میں وہ اکیڈمی وجود میں آئی جو دارالاشراق کے نام سے لاہور کے قریب چھبیس کلومیٹر دور مرید کے کی بستی میں اپریل ۱۹۷۸ء تک باقاعدگی سے کام کرتی رہی اور اب کئی ماہ سے معطل ہے۔

[قافلہ در قافلہ ص ۴۳ اشراق اکتوبر ۲۰۰۷، خیال وخامہ: ص ۷، در ماہنامہ اشراق جنوری ۱۹۷۹ پہلا شمارہ جس میں اس اکیڈیمی کی بندش کی تفصیلی روداد موجود ہے۔مقامات، طبع اول ۲۰۰۸ء، ص ۳۶]

غامدی صاحب کی روایت کے مطابق انہوں نے مرید کے میں ۱۹۷۰ء میں یہ ادارہ قائم کرلیا تو رفتہ رفتہ افراد کار بھی آتے گئے ۱۹۷۵ء تک ان کی تعداد سات تک پہنچ گئی [مقامات ۳۸، طبع اول، ۲۰۰۸ء]— پانچ سال تک یہ ادارہ ایک چودہ یا سولہ سالہ یا زیادہ سے زیادہ اٹھارہ سالہ یا بیس سالہ نوجوان تنِ تنہا وسائل کے بغیر کیسے چلاتا رہا۔ہم اشراق کے پہلے شمارے جنوری ۱۹۷۹ء کا اداریہ پڑھتے ہیں تو صورتِ حال پیچیدہ تر ہوتی جاتی ہے اس کے مطابق یہ ادارہ ۱۹۷۸ء تک چلتا رہا۔یہ ادارہ ۱۹۷۸ء تک بے سروسامانی کے ساتھ کیسے چلتا رہا یہ بھی معمہ ہے۔ یہ سب کچھ افسانہ لگتا ہے کاش ایسا نہ ہو لیکن حقیقت میں ایسا ہی ہے— یہ بات ناقابلِ یقین ہے کہ ایک چودہ سالہ نوعمر لڑکا پاک پتن سے طویل فاصلے پر منڈی مرید کے میں زمین کا ٹکڑا بھی لے لے اور وہاں علمی درسگاہ بھی قائم کرے— اس کے اخراجات بھی برداشت کرلے۔بہر حال حقیقت کیا ہے وہ خود واشگاف ہوکر رہے گی ہمارا کام تو صرف غامدی صاحب کی تحریروں میں موجود مخفی کڑیوں کو ملا کر وہ تصویر پیش کرنا ہے جو تکلم کی محتاج نہ ہو۔غامدی صاحب کی عمر کا تعین

کرنے کے لیے ہم مقامات کی آخری جعلی اشاعت سن ۲۰۰۸ء اور مقامات کی اصلی اشاعت طبع چہارم، سن ۲۰۰۶ء اور دانش سرا کے زیر اہتمام ۱۰۷ اے ڈن کا ٹیچرز ڈیفنس لاہور سے شائع ہونے والے کتابچے ''اسلامی علوم کے اساسی مسائل'' میں غامدی صاحب کی عمر سے متعلق درج بیانات، شہادتوں اور معلومات کا ناقدانہ تقابلی جائزہ لیتے ہیں: [ا] اسلامی علوم کے اساسی مسائل کی پشت پر غامدی صاحب کے بارے میں درج ہے ''جاوید غامدی کی پیدائش ۱۸/اپریل 1951ء کو ضلع ساہیوال کے ایک گاؤں جیون شاہ کے نواح میں ہوئی، اس عبارت سے یہ تو طے ہوگیا کہ ۱۹۶۶ء میں ان کی عمر پندرہ سال تھی یعنی دارالاشراق اکیڈمی غامدی صاحب نے انیس سال کی عمر میں بنالی تھی اور ان کے اپنے بیان کے مطابق وہ پندرہ سال کی عمر میں چھٹی جماعت کے طالب علم تھے حالانکہ اوسط طلباء اس عمر میں میٹرک کا امتحان پاس کر لیتے ہیں مقامات میں قافلہ بے خوداں کے تحت ص ۷۳ پر ۱۹۸۸ء کی ایک تحریر ہے جس سے ان کی عمر کے تعین میں سہولت ہوسکتی ہے۔ بیس پچیس سال پہلے جب وہ مجھے بہلانے کے لیے میرے ساتھ بچوں کی طرح آنکھ مچولی کھیلا کرتے تھے۔ [ص ۷۳ مقامات ۲۰۰۶ء] .... اس عبارت کے مطابق جو ۱۹۸۸ء کی ہے یقیناً ۱۹۶۸ء یا ۱۹۶۳ء میں وہ اپنے بہنوئی سے آنکھ مچولی کھیلتے تھے ایک بچہ جو ۱۹۶۸ء میں اپنے بیان کے مطابق اپنے بہنوئی سے آنکھ مچولی کھیلتا تھا وہ اچانک دو سال بعد ۱۹۷۰ء میں منڈی مرید کے میں ایک اکیڈیمی کا بانی کیسے بن گیا؟ کیا یہ اہم سوال نہیں ہے؟ ممکن ہے غامدی صاحب اپنے دفاع میں کہیں کہ میں نے آنکھ مچولی کا واقعہ میں بیس پچیس سال کا ذکر کیا ہے آپ نے میری عمر کا تعین صرف بیس سال کے حساب سے کیا ہے جو درست نہیں وہ یہ کہنے میں حق بجانب ہوں گے لیکن اگر پچیس سال کے حساب سے عمر نکالی جائے تو غامدی صاحب ۱۹۶۳ء میں آنکھ مچولی کھیلتے ہوں گے ——— ۱۹۶۳ء میں آنکھ مچولی کھیلنے والا اچانک سات سال بعد ۱۹۷۰ء میں اتنا زیرک، دانا، عقلمند، فہیم کیسے ہوگیا کہ اس نے اکیڈیمی کھول لی اور وہاں لوگوں کو جمع بھی کرلیا۔ یہ ہے مسئلے کی اصل کنجی اور اس الجھن اور گرہ کو سلجھانے اور کھولنے کا اصل طریقہ۔ مقامات طبع اول ۲۰۰۸ء کے ص ۲۷ کے مطابق ۱۹۹۰ء میں ان کی عمر چالیس تھی [مقامات، ص ۲۷، طبع اول ۲۰۰۸ء] لہٰذا ان کا سن پیدائش ۱۹۵۰ء قرار پاتا ہے۔ اگر وہ ۱۹۹۰ء میں چالیس سال کے تھے تو یقیناً وہ ۱۹۷۰ء میں ۲۰ سال کے ہوں گے ۱۹۶۶ء میں وہ ساتویں جماعت کے طالب علم تھے اور ۱۹۷۰ء میں یقیناً وہ میٹرک یا فرسٹ ایر کے طالب علم ہوں گے لیکن اسی نوعمری میں

انھوں نے نومبر ۱۹۷۰ء میں دار الاشراق اکیڈیمی کا آغاز کر دیا تھا جہاں کئی لوگ ان کی زیر نگرانی دینی علوم سیکھ رہے تھے اگر وہ ۱۹۹۰ء میں چالیس سال کے تھے تو ان کا یہ بیان بھی سرے سے غلط ہے کہ وہ ۱۸ اپریل 1951ء کو ساہیول کے قریب گاؤں میں پیدا ہوئے کیونکہ ان کا سن پیدائش ''مقامات'' ۲۰۰۸ء کے مطابق 1950ء قرار پائے گا۔ ۱۹۷۰ء میں وہ بیس سال کے ہوں گے یا دیگر بیانات کی روشنی میں ان کی عمر ۱۴ سال یا سولہ سال یا اٹھارہ سال بنے گی اس عمر میں کیا وہ اکیڈمی بنانے کے اہل تھے۔ وہ ۱۹۵۰ء میں پیدا ہوئے بیس سال کی عمر میں وہ منڈی مرید کے میں اکیڈیمی نہیں بنا سکتے مگر یہ دعویٰ اشراق جنوری ۱۹۷۹ء میں پھر مقامات ۲۰۰۶ء اور مقامات ۲۰۰۸ء میں موجود ہے ہماری خامہ فرسائی کا مقصد ان کے داخلی تضادات کو نمایاں کرنا ہے جو ان کی شخصیت کا جزو غیر منفک ہیں ان کی علمیت، شخصیت، انفرادیت ایسے ہی تضادات کی کہکشاں سے جگمگا رہی ہے۔ غامدی صاحب صرف اپنی عمر کے معاملے میں ہی نہیں دیگر تمام علمی معاملات میں سیماب صفت ہی نظر آتے ہیں ان کی سیمابیت میں دن بہ دن مستقل اضافہ ہو رہا ہے۔

AOO یہ دیباچہ ''مقامات'' طبع دوم جولائی ۲۰۰۶ء میں شائع ہوا، ناشر المورد ۵۱۔ کے، ماڈل ٹاؤن لاہور تھے اور تقسیم کنندہ جہانگیر بک ڈپو لاہور، کتاب کی قیمت ۱۸۰ روپے مقرر کی گئی اور حجم ۴×۷ ہے ـــــــ کتاب کا رنگ گہرا سبز ہے اور سر ورق پر غامدی صاحب کی تصویر نہیں دی گئی سرِ ورق کی عبارتیں سنہرے حروف سے نمایاں کی گئی ہیں ـــــــ دیباچے کے مطابق یہ تحریریں ۱۹۷۴ء سے ۱۹۹۹ء تک غامدی صاحب کے علمی سفر کے مختلف منازل کا آئینہ ہیں ـــــــ دیباچے میں بڑے فخر سے یہ بتایا گیا ہے کہ یہ کتاب اردو، انگریزی، عربی تین زبانوں میں لکھی گئی ہے مولف نے تین زبانوں پر دسترس کا دعویٰ کیا تھا ـــــــ لیکن کراچی کے ماہنامہ ساحل نے مئی ۲۰۰۶ء میں اس کتاب کے عربی اور انگریزی حصے پر ڈاکٹر رضوان ندوی اور ڈاکٹر افتخار شفیع اور خالد جامعی کا نقد شائع کیا تو کتاب بازار سے اٹھا لی گئی ـــــــ عربی حصے میں شرح شواہد الفراہی کے عنوان سے ص ۱۶۱ تا ۱۷۳ کل بارہ صفحات میں غامدی صاحب کی ۲۵ سال پرانی واحد عربی تحریر شائع کی گئی تھی جس میں زبان بیان تذکیر تانیث کی کئی سو غلطیاں تھیں ڈاکٹر رضوان ندوی نے اپنے معرکہ آرا مضمون میں ان اغلاط کا محاکمہ کیا ـــــــ کتاب کے آخری

انگریزی حصے میں غامدی صاحب نے شاعرانہ تیور کے ساتھ انگریزی زبان میں چار نظموں کے جوہر دکھائے تھے لیکن ان نظموں کے کئی مصرعے انگریزی کے بڑے شعراء شیکسپیئر، کیٹس وغیرہ کا ہو بہو چربہ تھے ماہنامہ ساحل کے مضامین نے غامدی صاحب کی عربی انگریزی دانی کی حقیقت کھول کر رکھ دی لہٰذا کتاب کو غائب کرانے کے سوا کوئی دوسرا راستہ نہ تھا—— دو سال بعد یہی کتاب ''مقامات'' کے نام سے غامدی صاحب کے ادارے المورد ۵۱۔ کے، ماڈل ٹاؤن نے دوبارہ شائع کی اس مرتبہ دھوکہ دینے کے لیے کتاب کا حجم تبدیل کر کے چھوٹا کر دیا گیا تاکہ انگریزی عربی حصے نکالنے کے باوجود کتاب کی ضخامت بڑھ جائے—— ۲۰۰۶ء میں شائع ہونے والی مقامات ۱۸۲ صفحات پر مشتمل تھی نئی مقامات ۱۹۰ صفحات پر مشتمل ہے انگریزی عربی حصے اس اشاعت سے غائب کر دیے گئے ہیں کتاب کے اندرونی سرِ ورق پر قارئین کو دھوکہ دینے کے لیے طبع اول نومبر ۲۰۰۸ء کا اندراج کیا گیا ہے جبکہ کتاب مقامات کے نام سے جولائی ۲۰۰۶ء میں دوسری مرتبہ شائع ہو چکی ہے—— کتاب کے سرِ ورق پر غامدی صاحب کا تصویری خاکہ بھی دیا گیا ہے نومبر ۲۰۰۸ء والی اشاعت اول کے ''دیباچے'' میں غامدی صاحب نے عربی انگریزی دانی کا دعویٰ کرنے کے بجائے صاف صاف لکھا ''یہ منفرد تحریروں کا مجموعہ ہے میں نے اسے تین حصوں میں تقسیم کر دیا ہے پہلا حصہ میرے جذبات احساسات حالات وقائع کا مرقع ہے دوسرے حصے میں بعض توضیحات اور دین کے اجتہادی مسائل سے متعلق میری آراء بیان ہوئی ہیں تیسرا حصہ تنقیدی مضامین کے لیے خاص ہے جاوید المورد لاہور اکتوبر ۲۰۰۸ء [تصنیف جاوید غامدی مقامات دیباچہ ص نمبر ندارد، المورد، لاہور، نومبر ۲۰۰۸ء] مقامات کی اشاعت دوئم پر غامدی صاحب نے تالیف کا دعویٰ کیا تھا مقامات کی نئی اشاعت کے سرورق پر تصنیف کا دعویٰ کیا گیا ۲۰۰۶ء میں غامدی صاحب ''مقامات'' کے مولف تھے ۲۰۰۸ء میں اب کتاب کے مصنف ہو گئے—— کتاب کے سر ورق یا اندرونی سرورق پر کہیں یہ درج نہیں ہے کہ یہ نظر ثانی شدہ، ترمیم و تصحیح شدہ اشاعت ہے یا یہ کہ یہ کتاب پہلے کبھی شائع ہوئی ہے مقامات طبع دوم ۲۰۰۶ء کے دیباچے میں دعویٰ کیا گیا تھا کہ یہ گزشتہ ربع صدی کی تحریروں کا انتخاب ہے اور دعویٰ کا سن ۱۹۹۹ء درج ہے یعنی ۱۹۷۴ء سے ۱۹۹۹ء تک کی تحریریں مقامات میں شامل کی گئی تھیں مقامات کی جعلی اشاعت ۲۰۰۸ء کے دیباچہ میں یہی دعویٰ دہرایا گیا ہے کہ

گزشتہ ربع صدی کے علم وفکر کا سفران تحریروں میں سمیٹا گیا ہے اور دعویٰ کا سن اکتوبر ۲۰۰۸ء درج کیا گیا ہے یعنی مقامات میں ۱۹۸۳ء تا ۲۰۰۸ء تک کی تحریریں شامل ہیں یہ دونوں دعوے اپنے تضاد کی چغلی خود کھا رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ ۱۹۷۴ء سے ۱۹۸۲ء تک کی تحریریں کہاں چلی گئیں وہ کیوں شامل نہیں کی گئیں؟ تحریری سفر جو مقامات ۲۰۰۶ء کے دیباچے کے مطابق ۱۹۷۴ء میں شروع ہوا تھا اب مقامات ۲۰۰۸ء کے مطابق ۱۹۸۳ء سے شروع ہو رہا ہے اس تضاد کا کیا علاج ہے؟ —— مقامات جب ۲۰۰۶ء میں دوسری مرتبہ طبع ہو چکی تو اسے چھپانے، جھوٹ بولنے، دھوکہ دے کر مقامات اشاعت اول ۲۰۰۸ء شائع کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ —— اس اخفاء کا سبب بیان کرنے کی ضرورت نہیں —— محاورہ ہے کہ 'جھوٹ کے پاؤں نہیں ہوتے' لہٰذا اس محاورہ کا ثبوت مصنف غامدی صاحب نے خود مقامات اشاعت ۲۰۰۸ء کے صفحہ ۲۸ پر ذوق وشوق کے زیر عنوان بیان کر دیا ہے اپنی تصانیف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''۴۔ مقامات پہلی دو کتابوں [میزان، برہان] کے علاوہ جو کچھ لکھا ہے یا لکھنے کا ارادہ ہے اس کے منتخبات اسی کتاب میں جمع کرنا پیش نظر ہے [غامدی، مقامات، ص ۲۸، طبع اول ۲۰۰۸ء، المورد لاہور] اپنی نو کتابوں کا تعارف کرانے کے بعد غامدی صاحب اسی صفحے کے آخر میں لکھتے ہیں: ''برہان''، ''مقامات'' اور ''خیال وخامہ'' شائع ہو چکی ہیں میزان امید ہے کہ اس سال کے آخر تک شائع ہو جائے گی [۲۰۰۷ء]۔ [غامدی مقامات، ص ۲۸، ۲۹، المورد، لاہور ۲۰۰۸ء، طبع اول]

غامدی صاحب کی یہ تحریر —— کتاب کے صفحہ ۲۹ کے مطابق ۲۰۰۷ء کی ہے ۲۰۰۷ء کی یہ تحریر اشراق میں شائع ہوئی ہے اس تحریر میں غامدی صاحب نے خود اعتراف فرمالیا کہ مقامات ۲۰۰۷ء سے پہلے شائع ہو چکی تھی —— لیکن یہ تحریر مقامات طبع ۲۰۰۸ء میں شامل ہے اور مقامات پر درج ہے کہ اشاعت اول ۲۰۰۸ء —— دعویٰ ہے کہ کتاب پہلی مرتبہ ۲۰۰۸ء میں شائع ہو رہی ہے لیکن خود مصنف بتا رہے ہیں کہ مقامات ۲۰۰۷ء سے پہلے شائع ہو چکی ہے جب کتاب ۲۰۰۷ء سے پہلے شائع ہو چکی تو جھوٹ تصنیف کرنے اور تحقیق کے نام پر کذب تخلیق کرنے کی کیا ضرورت ہے کہ کتاب پہلی مرتبہ ۲۰۰۸ء میں شائع ہو رہی ہے —— ایک جھوٹ کو ثابت کرنے کے لیے غامدی صاحب نے جتنے نئے کذب تخلیق کیے وہ خود ان کے خلاف شاہد بن گئے ۲۰۰۷ء کی اس تحریر میں غامدی صاحب نے دعویٰ کیا ہے کہ ''میزان'' امید ہے کہ اس سال کے آخر تک شائع ہو جائے گی [غامدی مقامات ص ۲۸، المورد،

لاہور، طبع اول ۲۰۰۸ء] اس تحریر کے ذریعے یہ جھوٹا تاثر دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ ''میزان'' پہلی مرتبہ شائع ہو رہی ہے حالانکہ میزان کے نام سے غامدی صاحب کی دو کتابیں ۱۹۸۵ء اور ۲۰۰۲ء میں غامدی صاحب کے قائم کردہ ادارے دار الاشراق لاہور سے شائع ہو چکی تھیں ۱۹۸۵ء والی کتاب پر درج ہے میزان حصہ اول، جاوید احمد الغامدی ——— اندرونی سرورق پر درج ہے دار الاشراق ۹۷ ای ابو بکر بلاک نیو گارڈن ٹاؤن لاہور مئی ۱۹۸۵ء ناشر ڈاکٹر منیر احمد، کتاب کل دو سو بتیس صفحات پر مشتمل ہے۔ ۲۰۰۲ء والی کتاب پر درج ہے ''میزان'' ،تالیف جاوید احمد غامدی ——— ۱۹۸۵ء میں مولف جاوید الغامدی تھے اب صرف غامدی رہ گئے ——— کتاب کا ناشر دار الاشراق ۱۲۳ بی ماڈل ٹاؤن اندرونی سرورق پر لکھا ہے ناشر جاوید احمد غامدی طبع دوم اپریل ۲۰۰۲ء دیباچے کے مطابق یہ کتاب ۲۰/جون ۲۰۰۱ء کو مکمل ہوئی کتاب کے کل صفحات ۳۴۷ ہیں ——— واضح رہے کہ میزان ۲۰۰۸ء کے کل صفحات ۶۵۸ ہیں سوال یہ ہے کہ اگر میزان کی تصنیف کا کام ۱۹۹۰ء میں کسی وقت شروع ہوا [جاوید غامدی میزان ص ۶۵۴ طبع سوم ۲۰۰۸ء] تو یہ کتاب ۱۹۸۵ء میں کیسے شائع ہوگئی ۱۹۸۵ء کی میزان کے بہت سے مباحث حرف بہ حرف میزان ۲۰۰۲ء اور ۲۰۰۸ء میں شامل ہیں اگر کتاب کی تصنیف کا کام ہی ۱۹۹۰ء میں شروع ہوا تو کتاب کا مسودہ تحریر ہونے سے پہلے ہی خود بخود ۱۹۸۵ء اور ۲۰۰۲ء میں کتاب کی طباعت کیسے ممکن ہوگئی اور کتاب کے ناشر ۱۹۸۵ء میں غامدی صاحب کا ادارہ دار الاشراق تھا اور نگران ان کے شاگرد ڈاکٹر منیر اور ۲۰۰۲ء میں کتاب کے ناشر خود غامدی صاحب تھے اور ادارہ دار الاشراق۔ یہ وہی ادارہ ہے جو ۱۹۷۰ء میں منڈی مرید کے میں قائم ہوا تھا۔

غامدی صاحب نے اپنی تصانیف سے دو شائع شدہ تصانیف کو کیوں خارج کر دیا ان کا ذکر کیوں ضروری نہ سمجھا؟ ——— اس کا فلسفہ سمجھنے کے لیے میزان ۲۰۰۸ء کے اختتام پر غامدی صاحب کی تحریر کا تجزیہ کرتے ہیں ''خاتمہ'' کے زیر عنوان لکھتے ہیں ''کتاب کی تصنیف کا کام جو میں نے ۱۹۹۰ء میں کسی وقت شروع کیا تھا وہ آج سترہ سال بعد پایہ تکمیل کو پہنچ گیا ہے قرآن وسنت کی جو تعبیر اس کتاب میں پیش کی گئی ہے اسے سلف وخلف کے علماء اور امام فراہی واصلاحی کے رشحات فکر کی بنیاد پر نہیں بلکہ صرف دلائل کی صحت وعدم صحت کے تحت قبول کر کے پیش کیا گیا ہے چنانچہ کئی مقامات ہیں جہاں میرا نقطۂ نظر جس طرح دوسرے علماء محققین کی آراء کے مطابق نہیں رہا اسی طرح اپنے ان بزرگوں [فراہی واصلاحی]

سے بھی بڑی حد تک مختلف ہو گیا ہے تاہم یہ ایک انسان کا کام ہے جو غلطیوں سے مبرا نہیں ہو سکتا ہے میں بار بار اسے دیکھتا اور اس میں ترمیم و اضافہ کرتا رہا ہوں اس کے جو ابواب وقتاً فوقتاً شائع ہوئے ہیں ان کے اگلے ایڈیشن میں بغیر کسی تردد کے میں نے خود پر واضح ہونے والی غلطی کی اصلاح کر دی ہے [غامدی، میزان، ص ۶۵۳، المورد، لاہور، طبع سوم، مئی ۲۰۰۸ء] ''خاتمے'' کی عبارت کے ذریعے یہ مغالطہ یا التباس پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ''میزان'' کی تالیف، تصنیف، تسوید، تحریر کا کام ہی اصلاً ۱۹۹۰ء میں شروع ہوا اور سترہ سال تک مسلسل جاری و ساری رہا لہٰذا میزان کے نام سے کسی کتاب کی اشاعت کا سوال ۲۰۰۸ء سے پہلے پیدا ہی نہیں ہوتا —— کیونکہ میزان تو سترہ سالہ محنت شاقہ کے بعد ۲۰۰۷ء میں مکمل ہوئی جس کا اعلان اشراق میں کیا گیا اور ۲۰۰۸ء میں زیور طباعت سے آراستہ ہوئی ——

حالانکہ غامدی صاحب کا یہ بیان سراسر جھوٹ در جھوٹ پر مبنی ہے —— میزان کی تالیف و تصنیف کا کام غامدی صاحب ۱۹۷۳ء سے پہلے شروع کر چکے تھے اس کا ثبوت میزان حصہ اول ہے جو ۱۹۸۵ء میں دارالاشراق نے شائع کی اس کے ناشر ڈاکٹر منیر احمد تھے [میزان ۱۹۸۵ء کے کئی مباحث میزان ۲۰۰۸ء میں شامل ہیں] —— غامدی صاحب سے ہمارا تعارف الحمراء سوسائٹی امیر خسرو روڈ کے ایک گھر میں ڈاکٹر منیر احمد کے ذریعے ہوا اور یہ کتاب خود ڈاکٹر منیر احمد نے ہمیں تحفتاً پیش کی تھی اس کتاب کا ایک اور نسخہ راولپنڈی کے جناب شکیل عثمانی صاحب [سابق کنٹرولر نیوز ریڈیو پاکستان] کی وساطت سے ہمیں ملا جوان کی خدمت میں غامدی صاحب کے شاگرد رشید خورشید احمد ندیم نے پیش کیا تھا واضح رہے کہ شکیل عثمانی صاحب نے غامدی صاحب کی تقریر پر مبنی کتابچہ ''پرویز صاحب کا فہم قرآن'' کے نام سے مرتب کیا تھا اس کتابچے کا مقدمہ خورشید احمد ندیم صاحب کے قلم سے ہے اسے دارالتذکیر لاہور نے ۲۰۰۴ء میں شائع کیا تھا۔ —— سن ۲۰۰۲ء میں میزان کے نام سے مکمل کتاب غامدی صاحب کی زیر نگرانی دارالاشراق لاہور نے شائع کی —— ان دونوں کتابوں کا ذکر اسی لیے نہیں کیا گیا تا کہ اس دعوے کو تقویت پہنچائی جا سکے کہ میزان تو پہلی مرتبہ ۲۰۰۸ء میں شائع ہو رہی ہے ——

''خاتمے'' میں اس بات کا اعتراف کیا گیا ہے کہ میزان کے مختلف ابواب جو کتابچوں کی صورت میں شائع ہوتے رہے ان میں موجود اغلاط، تسامحات، التباسات، کی تصحیح و ترمیم کا کام غامدی صاحب احباب کے توجہ دلانے پر نہایت تن دہی سے کرتے رہے [میزان ص ۶۵۳ طبع سوم ۲۰۰۸ء] لیکن غامدی صاحب نے

جب بھی ان کتابچوں کے متن کی تصحیح کی اگلی اشاعت میں کسی کتابچے پر کبھی یہ درج کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی کہ یہ اشاعت تصحیح شدہ ترمیم شدہ تنسیخ شدہ اشاعت ہے ــــــ اس طریقے سے ان کے علمی ارتقاء کا سفر سامنے آسکتا تھا ــــــ اور ارتقاء جو غامدی صاحب کے بنیادی علمی اصولوں میں سے ایک اصول ہے اس کی توثیق ہوسکتی تھی ــــــ لیکن یہ سوال بھی اٹھنے کا اندیشہ تھا کہ کیا قرآن وسنت جو دو ماخذات دین ہیں ان میں ارتقاء کے کیا معنیٰ؟ ماخذ تو کبھی تبدیل نہیں ہوتا نہ کبھی تغیر وتبدل کے مرحلے سے گزرتا ہے وہ تو متعین متحجر، معین اور نا قابل تغیر وترمیم ہوتا ہے ــــــ اس کو بیان کرنے والے کی دلیل، فہم، عقل تو تبدیل ہوسکتی ہے لیکن ماخذ تو ہر حال میں جامد، معین، محفوظ رہتا ہے ــــــ اگر ماخذ خود تبدیل ہورہا ہے تغیر کے مرحلے میں ہے ہر آن نئی تجلی ظاہر ہورہی ہے تو وہ ماخذ کیسے ہوا؟ ــــــ مولانا اشرف علی تھانوی نے بارہ سو سے زیادہ مسائل میں اپنی سابقہ رائے سے رجوع کیا اور ''ترجیح الراجح'' کے نام سے کتاب مرتب کر کے اپنے رجوع کو اہل علم پر واضح کردیا غامدی صاحب اپنی کسی کتاب پر یہ نہیں لکھتے کہ یہ اشاعت ــــــ ترمیم شدہ یا اضافہ شدہ ہے حالانکہ علمی دنیا میں ہر وہ کتاب جس پر مصنف نظر ثانی کرتا ہے ترمیم تنسیخ اضافہ کرتا ہے اس کا اظہار کتاب کی ہر نئی اشاعت کے سرورق پر کیا جاتا ہے دیباچے میں اس کی تفصیل بیان کی جاتی ہے لیکن غامدی صاحب ان مروجہ طریقوں کو قابل اعتناء نہیں سمجھتے ــــــ قرآن وسنت کی بحیثیت ماخذات تعریف کا تعین کرتے ہوئے غامدی صاحب نے اپنے علمی سفر کے آغاز سے لے کر اب تک کئی نقطۂ ہائے نظر تبدیل کیے ہیں اور اب بھی ان کا دعویٰ یہی ہے کہ ''ان کا کام غلطی سے مبرا نہیں ہے اس کتاب کی جو غلطی بھی مجھ پر واضح ہوجائے گی یا کردی جائے گی میں انشاء اللہ اس کی اصلاح کردوں گا یہ ایک طالب علم کا نتیجہ فکر وتحقیق ہے اور اسی حیثیت سے پیش کیا جارہا ہے [ص ۶۵۳، ۶۵۴، میزان، طبع سوم ۲۰۰۸ء، المورد لاہور] قرآن وسنت کی جو تعریف خلف وسلف نے اجماع سے پیش کی غامدی صاحب نے اسے بھی تسلیم نہیں کیا قرآن وسنت کی جو تعریف غامدی صاحب کے بزرگوں امام فراہی اور امام اصلاحی نے پیش کی غامدی صاحب نے اسے بھی قبول نہیں کیا ــــــ امت کے اجماع اور اپنے دو بزرگوں فراہی واصلاحی [غامدی صاحب ان دو کے سوا کسی کو بزرگ ہی نہیں سمجھتے اس کا اعلان ان کی تحریر کے بین السطور میں مخفی ہے] کے موقف سے اختلاف کر کے قرآن وسنت کی نئی تعریف متعین کرنے کے بعد یہ دعویٰ کہ اس میں اب بھی غلطی کا امکان ہے اور میں

اصلاح کروں گا تو سوال یہ ہے کہ امت ماخذات کے تعین کے بغیر دین پر عمل کیسے کرے گی؟ اسی لیے اہل سنت کے یہاں اجماع حجت ہے کیونکہ عقل متغیر ہے اور عقل جب بھی استعمال ہوگی تو لازماً اہل دین میں اختلاف پیدا ہوگا اس اختلاف کا حل امت نے ''اجماع'' کی صورت میں دریافت کیا ہے تعامل صحابہ اور تعامل امت اسی لیے امت کے لیے حجت ہے اگر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جیسا صحابی بھی یہ کہہ دے کہ معوذتین قرآن کا حصہ نہیں ہے تو ان کا یہ تفرد تعامل صحابہ اور اجماع امت کے مقابلے پر کوئی حیثیت نہیں رکھتا ــــــ اس سے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے مقام و مرتبے میں کوئی فرق نہیں آتا لیکن عبداللہ ابن مسعودؓ کے مقام مرتبے عظمت و جلال کے باوجود ان کی تنہا رائے امت قبول نہیں کرے گی ــــــ عہد حاضر کے سب سے بڑے محدث علامہ ناصر الدین البانی نے ثابت کیا کہ سونے اور چاندی کے زیورات عورت کے لیے بھی حرام ہیں اسناد کے ذریعے انھوں نے ان احادیث پر نقد و جرح کیا جو عورت کو سونا چاندی پہننے کی اجازت دیتے ہیں لیکن ان کے علمی مباحث دلائل اور اسناد کے باوجود امت کے کسی مکتب فکر نے ان کی اس تحقیق کو قبول نہیں کیا کیونکہ یہ اجماع امت، تاریخ امت، تعامل امت اور تعامل صحابہ کے منافی تحقیق ہے خود غامدی صاحب بھی تعامل صحابہ کو حجت تصور کرتے ہیں لہٰذا مقامات طبع دوم ۲۰۰۶ء میں تراویح کی نماز کے زیر عنوان لکھتے ہیں ''تراویح: نبیؐ نے یہ نماز کبھی گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھی [ص ۱۱۲ محولہ بالا] روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نماز میں رسالت مآبؐ سراً و جہراً دونوں طریقوں سے قرآن مجید کی تلاوت کیا کرتے تھے بعد میں اللہ نے حکم دیا کہ ان دونوں کے بین بین لہجہ اختیار کیا جائے یہ حکم بنی اسرائیل کی آیت ۱۱ میں دیا گیا لہٰذا رسول اللہ نے اس کے بعد اپنے صحابہ کو بھی اسی کا پابند کیا [ص ۱۱۲ محولہ بالا] [تراویح جو اصلاً نماز تہجد ہے] اس نماز کا اصل وقت تو سو کر اٹھنے کے بعد کا ہے لیکن یہ نماز سونے سے پہلے بھی پڑھ سکتا ہے [ص ۱۱۴ محولہ بالا] نبیؐ یہ نماز [تراویح] ہمیشہ تنہا پڑھتے تھے لیکن بخاری کی حدیث کے مطابق صحابہ نے یہ نماز آپ کی اقتدا میں بھی ادا کی [ص ۱۱۴، ۱۱۵] لوگ گھروں اور مسجدوں میں اسے بالعموم اپنے ہی طور پر پڑھتے تھے یہاں تک حضرت عمرؓ نے مسجد نبوی میں عجیب بے نظمی دیکھی تو قرآن مجید کے آداب تلاوت کے لحاظ سے اسے پسند نہیں فرمایا ابی ابن کعبؓ کو اس نماز کے لیے لوگوں کا امام مقرر کیا [ص ۱۱۶ محولہ بالا] حضرت عمرؓ نے فرمایا یہ نئی چیز ہے لیکن اچھی ہے آپ کے اس ارشاد کا مطلب یہ تھا کہ اس نماز کی جماعت اور اسے عشاء کے ساتھ پڑھنے کی اجازت چونکہ رسولؐ سے

ثابت ہے اور ہم نے اس کے سوا کچھ نہیں کیا کہ اس کے لیے ایک امام مقرر کر دیا ہے اس وجہ سے اسے بدعت قرار نہیں دیا جا سکتا جسے رسول اللہؐ نے ضلالت قرار دیا ہے۔[ص ۱۱۶ محولہ بالا] رسول اللہ نے یہ نماز کبھی گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھی لیکن صحابہ کے عمل سے اس کی اس سے زیادہ رکعتیں بھی ثابت ہیں ان کا یہ عمل دلیل ہے کہ نبیؐ کی طرف سے اس کی اجازت یقیناً ان کے علم میں تھی اس لیے کہ ہم ان کے بارے میں یہ تصور نہیں کر سکتے کہ وہ کوئی بدعت اختیار کر سکتے تھے [ص ۱۱۶ محولہ بالا] آخری جملہ یہی بتاتا ہے کہ غامدی صاحب کے اصول کے تحت —— تعامل صحابہ بھی حجت ہے غامدی صاحب اسے حجت تسلیم کرتے ہیں عدالت صحابہ کا ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ صحابہ کا تعامل بدعت نہیں دین ہی ہے کیونکہ صحابہ نے دین رسالت مآبؐ سے اخذ کیا ہے اس لیے امت کی تاریخ، اجماع سب دین کے فہم و ادراک کے لیے لازمی ذرائع ہیں واضح رہے کہ غامدی صاحب نے یہ عبارت ۱۹۸۹ء میں لکھی جو مقامات ۲۰۰۶ء میں شامل ہے مقامات ۲۰۰۸ء میں یہ عبارت حذف کر دی گئی لیکن میزان طبع سوم ۲۰۰۸ء کے ص ۳۴۴ تا ۳۴۱ پر یہ عبارت نظر ثانی کے ساتھ موجود ہے —— میزان ۲۰۰۸ء میں —— غامدی صاحب نے تعبیر و تشریح دین کے لیے تعامل صحابہ، اجماع امت، اصول اہل السنّت والجماعت اور فراہی و اصلاحی کسی کو تسلیم نہیں کیا لہٰذا ان کی تعبیرات و تشریحات دین بدلتی رہتی ہیں حتیٰ کہ سنت جیسا ماخذ بھی مسلسل تغیر و تبدل کی زد میں رہتا ہے کیونکہ غامدی صاحب کے یہاں علم کا ذریعہ باہر نہیں انسان کے اندر ہے وہ پیغمبر باطن عقل کی صورت میں ہر فرد کو میسر ہے لیکن مسئلہ یہ ہے کہ پیغمبر باطن ہر لحہ تغیر پذیر ہے چونکہ غامدی صاحب دین کی تعبیر و تشریح اپنی عقل کے اعتماد پر کرتے ہیں یہ عقل تغیر پذیر ہے لہٰذا دین کی تعریف، تشریح، توجیہہ بدلتی رہتی ہے ۱۹۸۵ء سے ۲۰۱۲ء تک غامدی صاحب نے قرآن، سنت متواترہ، سنت، سنت و حدیث، سنت ثابتہ، حدیث، اجماع وغیرہ پر بے شمار موقف بدلے ہیں —— اسی کا نام ارتقاء ہے جو ہمیشہ جاری رہے گا یہی غامدی صاحب کا اصول ہے اور یہ ارتقاء کبھی ختم نہیں ہوگا اور اگر ختم ہوگا تو صرف اس لیے کہ غامدی صاحب اور اہل دنیا کے درمیان موت کا پردہ حائل ہو جائے گا —— وہ علم جو مسلسل ارتقاء پذیر ہے اور علم کے حامل فرد کو دعویٰ ہے کہ اس کا علم ترمیم، تصحیح، نظر ثانی کا محتاج ہے تو اس اعتراف کا مطلب یہ ہے کہ یہ علم ناقص ہے قابل اعتبار نہیں تو ایسے ناقص ادھورے علم کی بنیاد پر عمل کی دنیا کیسے آباد کی جائے —— ایک جانب غامدی صاحب یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ قرآن و سنت کی جو تعبیر

اس کتاب میں پیش کی گئی ہے کئی مقامات پر میرا نقطۂ نظر دوسرے علماء محققین حتیٰ کہ بزرگوں فراحی و اصلاحی کی آراء سے بھی بڑی حد تک مختلف ہوگیا ہے تاہم یہ ایک انسان کا کام ہے جو کسی طرح غلطیوں سے مبرا نہیں ہوسکتا میں بار بار اسے دیکھتا اور اس میں ترمیم و اضافہ کرتا رہا ہوں آئندہ بھی مجھ پر غلطی واضح کی جائے گی تو میں اس کی اصلاح کروں گا[خاتمہ میزان ص ۶۵۳، ۲۰۰۸ء] لیکن اپنی خامیوں کمزوریوں کو تاہیوں کے اعتراف اور اپنے موقف کے کامل ہونے سے انکار کے باوجود اسی کتاب کے ص ۱۴ پر سنت کی تعریف بیان کرنے کے بعد پیغمبرانہ ادعان کے ساتھ کاملیت، قطعیت کا دعویٰ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''سنت یہی ہے اور اس کے بارے میں یہ بالکل قطعی ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے اس میں اور قرآن مجید میں کوئی فرق نہیں ہے قرآن ہی کی طرح سنت ہر دور میں مسلمانوں کے اجماع سے ثابت قرار پائی ہے لہٰذا اس کے بارے میں اب کسی بحث و نزاع کے لیے کوئی گنجائش[میزان ص ۱۴، ۲۰۰۸ء] غامدی صاحب کے دونوں دعوے متضاد ہیں اگر سنت پر ان کا موقف قطعی ہے اور بحث و نزاع کی گنجائش نہیں تو اپنی کوتاہیوں کا اعتراف لایعنی بات اور پیش کش تھی بالکل غیر عقلی ہے کہ جب بھی غلطی واضح کی جائے گی میں اصلاح کرلوں گا واضح رہے کہ سنت پر غامدی صاحب کے موقف مسلسل بدلتے رہے ہیں پہلے سنت کی تعریف میں ان کے کئی موقف رہے پھر سنتوں کی تعداد کے مسئلے پر ان کے کئی موقف رہے لیکن ہر مرتبہ دعویٰ ان کا یہی تھا ـــــــ ''سنت یہی ہے اس کے بارے میں یہ بالکل قطعی ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے اس میں اور قرآن مجید میں کوئی فرق نہیں لہٰذا سنت کے بارے میں اب کسی بحث و نزاع کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے'' ماخذ مستقل ہوتا ہے غیر متغیر ہوتا ہے متعین ہوتا ہے جو مستقل تبدیلی و تغیر کی زد میں ہو وہ ماخذ کیسے ہوسکتا ہے لیکن غامدی صاحب سنت کی تعریف اور پھر سنتوں کی تعداد بدلتے رہے اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ غامدی صاحب کا مطالعہ ناقص تھا انہوں نے علوم اسلامی اور احادیث کے ذخیرے کا مکمل مطالعہ نہیں کیا لہٰذا سنتوں کی تعداد کے بارے میں بار بار مختلف موقف اختیار کرنے کے باوجود وہ دعویٰ قطعیت کا کرتے رہے ناقص علم کے ساتھ کاملیت کے دعویٰ ابرام کی کیفیت ظاہر کرتے ہیں غامدی صاحب کی سنتوں کی بدلتی ہوئی تعریفیں اور بدلتی ہوئی فہرست ان کی مطبوعات اور ان کے اداروں دانش سرا دار الاشراق اور المورد کے زیر اہتمام شائع ہونے والی مطبوعات کی رشنی میں دیکھتے ہیں جس سے ان کی سیمابی اور سیلابی علمی سرگرمیوں کا اندازہ کیا جاسکتا ہے ـــــــ

۱۹۸۵ء میں سنت پر غامدی کا موقف

[ا] نسخ و ترمیم کے اس اختیار کی تردید کے بعد جو سوال خود بخود سامنے آتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ قرآن سے متعلق سنت کو کوئی اختیار کیا حاصل بھی ہے؟ ہمارے نزدیک اس سوال کا جواب اثبات میں ہے۔ قرآن مجید نے سنت کی یہ حیثیت نہایت واضح الفاظ میں بیان کی ہے کہ اس میں تبیین کر سکتی ہے۔ قرآن مجید سے متعلق یہی ایک اختیار ہے جو خود قرآن سے سنت کے لیے ثابت ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے:

بِالْبَيِّنٰتِ وَ الزُّبُرِ وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ[النحل ۱۶:۴۴] ''اور ہم نے تم پر بھی یہ ذکر اتارا ہے تاکہ تم لوگوں پر اس چیز کو واضح کردو جو ان کی طرف نازل کی گئی ہے''۔ اس آیت میں یہ بات صاف الفاظ میں فرمائی گئی ہے کہ خالق کائنات نے اپنا یہ فرمان محض اس لیے پیغمبر کی وساطت سے نازل کیا ہے کہ وہ لوگوں کے لیے اس کی تبیین کرے، گویا تبیین یا بیان پیغمبر کی منصبی ذمہ داری بھی ہے اور اس کے لازمی نتیجے کے طور پر اس کا حق بھی جو اسے خود پروردگار عالم نے دیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں آپ کہہ سکتے ہیں کہ پیغمبر مامور من اللہ مبین کتاب ہے۔ پیغمبر اور قرآن کا یہی وہ تعلق ہے جسے فن اصول کی شہرۂ آفاق کتاب ''الموافقات'' کے مصنف امام شاطبی نے اس طرح بیان کیا ہے: ''سنت یا تو قرآن کا بیان ہوگی یا اس پر زیادت پس اگر وہ بیان ہے تو اس کا مرتبہ اس چیز کے مقابلے میں ثانوی ہے جس کا وہ بیان ہے اور اگر بیان نہیں ہے تو اس کا اعتبار صرف اسی صورت میں ہوگا جب کہ وہ چیز جو اس میں مذکور ہے قرآن مجید میں نہ پائی جائے''۔ [الموافقات للشاطبی، ج ۴، ص ۵] ——— شاطبی کے اس بیان سے واضح ہے کہ سنت ہر اس معاملے میں جس میں قرآنِ مجید خاموش ہے بجائے خود ماخذ قانون کی حیثیت رکھتی ہے، لیکن اگر کوئی چیز قرآن مجید میں مذکور ہے تو سنت صرف اس کی تبیین کر سکتی ہے۔ اس طرح کے معاملات میں اس سے زیادہ کوئی اختیار سنت کو حاصل نہیں ہے۔ [جاوید غامدی، میزان، حصہ اول، ص ۸۲، ۸۳، ۱۹۸۵ء، دار الاشراق، لاہور]

اس کتاب کے مقدمہ میں غامدی صاحب لکھتے ہیں: نبی ﷺ نے معاذ بن جبل کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تو فرمایا: ''تم کس طرح فیصلہ کرو گے''۔ معاذ بن جبل نے عرض کیا: ''اس ہدایت کے مطابق جو اللہ کی کتاب میں ہے''۔ فرمایا: ''اگر اللہ کی کتاب میں کوئی ہدایت نہ ملے''۔ عرض کیا: ''پھر اللہ کے رسولؐ کی سنت کے مطابق''۔ فرمایا: ''اگر اس میں بھی نہ ملے''۔ عرض کیا: ''پھر میں اپنی رائے سے صحیح

بات تک پہنچنے کی پوری کوشش کروں گا''۔ نبی ﷺ نے اس پر فرمایا: ''اللہ کا شکر ہے جس نے تمہیں وہ بات کہنے کی توفیق دی جو اللہ کے رسول کو پسند ہے''۔ میں نے اس کتاب کے مباحث میں اسی طریقے کی پیروی کی ہے [جاوید، المورد، لاہور، شعبان ۱۴۰۵ھ، ۱۹۸۵ء] المورد اور غامدی صاحب ۱۹۸۵ء میں سنت کا وہی مفہوم قبول کرتے تھے جو اہل السنّت والجماعت کا موقف ہے غامدی صاحب کے لیے سنت ماخذ قانون اسلامی تھی۔

سنت قرآن مجید کے بعد دین کا دوسرا قطعی ماخذ ہے ہمارے نزدیک یہ اصول ایک نا قابل انکار علمی حقیقت کی حیثیت رکھتا ہے۔ قرآن اس معاملے میں بالکل واضح ہے کہ سنت قرآن مجید کے بعد دین کا دوسرا قطعی ماخذ ہے ہمارے نزدیک یہ اصول ایک نا قابل انکار علمی حقیقت کی حیثیت رکھتا ہے قرآن اس معاملے میں بالکل واضح ہے کہ محمدؐ کے احکامات و ہدایات قیامت کے لیے اسی طرح واجب الاطاعت ہیں جس طرح قرآن واجب الاطاعت ہے رسول کی حیثیت سے آپ کا ہر فعل قول بجائے خود قانونی سند و حجت کی حیثیت رکھتا ہے خود قرآن نے آپ کا یہی مقام بیان کیا ہے کوئی شخص جب تک صاف صاف قرآن کا انکار نہ کر دے اس کے لیے سنت کی اس قانونی حیثیت کو چیلنج کرنا ممکن نہیں زندگی کے ہر معاملے میں رسول کے امر و نہی کی بہر حال بے چون و چراء اطاعت کا حکم قرآن نے دیا ہے مَآ اَفَآءَ اللّٰہُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ مِنْ اَہْلِ الْقُرٰی فَلِلّٰہِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ کَیْ لَا یَکُوْنَ دُوْلَۃً ۢ بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ مِنْکُمْ وَمَآ اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْہُ وَمَا نَہٰکُمْ عَنْہُ فَانْتَہُوْا وَاتَّقُوا اللّٰہَ اِنَّ اللّٰہَ شَدِیْدُ الْعِقَابِ [۵۹: ۷] [ص ۷۹، ۸۰، محولہ بالا] سنت کو قرآن مجید نے شارح کا منصب دیا ہے سنت قرآن کے مضمرات کو کھولتی ہے یہی وہ کام ہے جس کے نتیجے میں دین کی تشکیل ہوتی ہے سنت کی پیروی ہمارے لیے لازم ہے اور وہ بھی قیامت تک کے لیے قرآن کی طرح واجب الاطاعت [۸۸، ۸۹ محولہ بالا]

نبیؐ نے فرمایا مسلمان کسی کافر کا وارث ہو سکتا ہے نہ کافر کسی مسلمان کا۔ وارث و مورث میں دین کا تعلق باقی نہ رہے اور وارث اپنے مورث کو قتل کر ڈالے ان صورتوں میں قطع منصف کا حکم اسی لیے ہے نخلع ونترک من یفجرک [۶۰: ۱] حدیث ہے قاتل مقتول کی میراث نہیں پائے گا [ص ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵] اب میزان میں اس حدیث کے بارے میں لکھا ہے کہ جزیرہ عرب کے مشرکین کفار کے لیے تھی

اب کافر مسلم ایک دوسرے کے وارث ہو سکتے ہیں ـــــــ وحی خفی کے ذریعے سے اگر کوئی چیز پیغمبر کو ملتی ہے تو وہ قرآن کا حصہ نہیں بن جاتی پیغمبر کی حدیث اور پیغمبر کی سنت ہی کہلاتی ہے۔[ص ۱۳۹]

بیعت سمع و طاعت صرف ارباب اقتدار کے لیے ثابت ہے عہد اطاعت لینے کا یہ طریقہ رسول کی سنت ہے [جاوید غامدی، برہان، ص ۲۰، ۲۲] دارالاشراق ۱۴۲، علامہ اقبال روڈ، لاہور، ناشر جاوید غامدی ۱۹۹۲ء] اہل ایمان کی کوئی جماعت کسی خطہ ارض میں اقتدار حاصل کرے اس کے امیر کو اس جماعت کے افراد سے سمع و طاعت کی بیعت لینی چاہیے اس مرحلے سے پہلے اس طرح کی بیعت بدعت ہے جس کا کوئی نبوت نبی کی سنت ثابتہ اور سیرت طیبہ سے پیش نہیں کیا جاسکتا [برہان، ص ۲۸ محولہ بالا] سیدنا حسین کی بیعت مرحلہ دعوت و ترتیب میں نہیں قیام حکومت کے مرحلے میں ہوئی معاملے کی نوعیت کے لحاظ سے ان کی بیعت کو کسی طرح بدعت قرار نہیں دیا جاسکتا [ص ۲۹ محولہ بالا] [ص ۴۵۔۴۶ قرآن کی آیت کا ایک مطلب] رمی جمرات رسم نہیں سنت ہے سنت صرف اس طریقے ہی کو نہیں کہتے جس کی ابتداء کوئی نبی کرے بلکہ نبی کی تصویب و تقریر کے نتیجے میں بھی سنت قائم ہوتی ہے اور اسلام نے اس طرح کے دوسرے طریقوں کو بھی اس حیثیت سے باقی رکھا [ص ۵۶۔۵۷ محولہ بالا] قرآن مجید کے بعد دوسرا ماخذ حدیث و سنت ہے اس کا بیش تر حصہ تواتر عملی کے ذریعے سے ہمیں ملا ہے دین میں یہی دو چیزیں اصلی حجت ہیں اور یہ دونوں اس زمانے میں اسی طرح ہمارے پاس موجود ہیں جس طرح اگلوں کے پاس تھیں [ص ۷۴ محولہ بالا] مخلوط تعلیم کا سلسلہ بالکل بند کر دیا جائے اور طالب علموں کو ہمہ وقت مشغول تن رہنے کے مواقع فراہم کرنے کے بجائے جہاد و قتال کے لیے ضروری تربیت دی جائے۔[ص ۸۳ محولہ بالا] مساجد کے بارے میں ہمیں نبی نے یہ سنت قائم کی کہ نماز جمعہ کا خطاب اور اس کی امامت امیر ریاست اور اس کے عمال ہی کریں گے نبیؐ کے بعد جو خلافت آپ کے صحابہ نے قائم کی اس میں یہ سنت پوری شان کے ساتھ قائم رہی مسجدوں کے بگاڑ کی اصلاح یقیناً اس سنت کو زندہ کرنے سے ہی ہو سکتی ہے۔ نماز جمعہ کا خطاب اس کی امامت سربراہ حکومت گورنر اور عمال کریں ان کے علاوہ تمام مساجد میں جمعہ کی اقامت ممنوع قرار دی جائے مساجد کا اہتمام حکومت خود کرے [ص ۸۴ محولہ بالا]

[تصوف] وہ عالمگیر ضلالت ہے جس نے دنیا کے ذہین ترین لوگوں کو متاثر کیا ہے [ص ۸۶] لطف کی بات یہ ہے کہ غامدی صاحب نے اپنا علمی سلسلہ نسب ۲۰۱۱ء میں تمام ابن تیمیہ اور امام ابن

القیم سے جوڑا ہے اور خود کو اسی سلسلہ الذہب کا تسلسل قرار دیا ہے اتفاق سے یہ دونوں بزرگ بھی تصوف کی عالمگیر ضلالت میں مبتلا تھے امام ابن تیمیہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کے مرید تھے ان کے پاس شیخ جیلانی کا خرقہ تھا فتاویٰ ابن تیمیہ کی جلد دس گیارہ سلوک وتصوف جیسی عالمگیر ضلالت کی تشریحات و تفصیلات پر مشتمل ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ غامدی صاحب کا مکتب فکر بھی جہالت وضلالت پر ہی مشتمل ہے۔

اخبارات رسائل ویڈیو فلم ٹی وی زمانہ قدیم کے ذرائع کی طرح حقائق دعوت علم خبر ایک دوسرے تک پہنچنے کا ذریعہ ہے قرآن وسنت نے بھی ان میں سے کسی چیز کو علی الاطلاق ناجائز قرار نہیں دیا قرآن وسنت نے اس معاملے میں مرد وعورت میں کوئی تفریق نہیں رکھی [ص۹۲] ذرائع ابلاغ میں عورت قرآن مجید کی صریح ہدایت کے مطابق ——— لہٰذا دین کی وہ تعبیر جو صرف ایک فرد کے فہم، عقل پر منحصر ہو اور یہ تعبیر بھی ۲۷ سال کے عرصے میں مسلسل تغیر پذیر رہی ہو اس پر اعتماد کیسے کیا جاسکتا ہے جس تعبیر وتشریح وتوضیح دین پر خود غامدی صاحب کو اعتماد نہیں ہے اور جس میں غلطی کا امکان وہ آج بھی تسلیم کررہے ہیں ایسے دین پر عمل کب کیا جائے ——— یہ ہے اصل سوال؟ دین کا فہم اگر قرآن سنت اجماع کے سوا محض عربیت، لغت، عقلی دلیل سے متعین کیا جائے گا تو وہ کبھی بھی مستقل اور مکمل نہیں ہوگا اس کی مثال یہ ہے کہ میراث میں وصیت کے حکم کی آیت کا ایک مطلب غامدی صاحب نے عربیت، لغت، زبان کی ابانت، کلام عرب، قرآن وسنت کی روشنی میں ۱۹۸۵ء میں میزان حصہ اول میں بتایا تھا کہ وارث کے حق میں وصیت نہیں ہوسکتی ——— میزان حصہ اول میں قانون میراث کے تحت لکھتے ہیں مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا [۴:۱۱] اس آیت میں اللہ نے ان نادانوں کو جو علم کے غرے یا ذاتی میلان کی بنیاد پر اس خدائی قانون میں ترمیم کرنا چاہیں تنبیہ فرمائی ہے کہ یہ تقسیم اللہ کے علم وحکمت پر مبنی ہے [ص۵۸] وارث بنانے کا عمل کسی حق دار کے لیے ضرر کا موجب نہیں ہونا چاہیے اللہ نے وصیت میں ضرر رسانی کو روکنے کے لیے اصل وارثوں کے حصے خود مقرر فرما دیے ہیں [ص۶۵، ۶۶] ——— مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا

[۴:۱۱] اس قانون کے نازل ہوجانے کے بعد اب کسی مرنے والے کو اللہ کے ٹھہرائے ہوئے ان وارثوں کے حق میں وصیت کا اختیار باقی نہیں رہا عقل کے غرے یا ذاتی میلان کی بنا پر جو اس الٰہی قانون میں تغیر کرنا چاہیں اللہ نے ان کو تنبیہ فرمائی ہے رسول اللہ کی حدیث لا وصیہ لوارث قرآن مجید کے اسی مدعا پر مبنی ہے [جاوید غامدی قانون معیشت ص ۵۶ ، طبع اول ۱۹۹۷ء المورد لاہور] مِنۡۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٍ يُّوۡصِىۡ بِهَاۤ اَوۡ دَيۡنٍ‌ؕ اٰبَآؤُكُمۡ وَاَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُوۡنَ اَيُّهُمۡ اَقۡرَبُ لَـكُمۡ نَفۡعًا‌ ؕ فَرِيۡضَةً مِّنَ اللّٰهِ‌ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيۡمًا حَكِيۡمًا [۴:۱۱] اس قانون کے نازل ہوجانے کے بعد اب کسی مرنے والے کو عام حالات میں اللہ کے ٹھہرائے ہوئے ان وارثوں کے حق میں وصیت کا اختیار باقی نہیں رہا چنانچہ وارثوں کے لیے اگر کوئی وصیت وہ اب کرے گا تو اس صورت میں کہ جب اس کی کوئی ضروریات یا خدمت یا اس طرح کی کوئی دوسری چیز اس کا تقاضہ کرتی ہو [جاوید غامدی، قانون معیشت [میزان] ص ۴۴ ، ۴۵ ، المورد لاہور ۲۰۰۵ء] دوسرے لفظوں میں رسالت مآب کو بھی قرآن کے الفاظ کا صحیح ادراک نہیں ہوسکا انھوں نے خواہ مخواہ یہ حدیث بیان کی لا وصیہ لوارث ترمذی کتاب الوصایا کی یہ حدیث غلط ہے پیغمبر کو عربیت کا صحیح فہم حاصل نہیں تھا حالانکہ غامدی صاحب ۱۹۸۵ء میں اس حدیث سے قرآن کی آیت میراث کی تشریح کر رہے تھے ـــــــ رسالت مآب تعامل صحابہ اور اجماع امت کو رد کر کے صرف الفاظ سے فہم قرآن کو متعین کرنے کی کوشش ظنی قیاس ہوگی اور غامدی صاحب کی طرح ہر عہد میں قوس وقزح کی طرح رنگ برنگ رہے گی۔

میزان ۲۰۰۲ء میں لکھتے ہیں تر کے میں سے پہلے قرض ادا کیا جائے گا وصیت اگر کی ہے تو پوری کی جائے گی پھر وراثت تقسیم ہوگی وارث کے حق میں وصیت نہیں ہوسکتی [ص ۱۳۵، میزان طبع دوم ۲۰۰۲ء] ـــــــ میزان ۲۰۰۸ء طبع سوم میں ارتقاء ہوا تو فرمایا وارث کے حق میں وصیت نہیں ہوسکتی الا یہ کہ اس کے حالات یا اس کی کوئی خدمت یا ضرورت کسی خاص وصورت حال میں اس کا تقاضہ کرے [ص ۴۹۹ ، ۵۰۰ میزان طبع سوم مئی ۲۰۰۸ء] مئی ۲۰۰۸ء تک حضرت کا یہی موقف تھا مگر نومبر ۲۰۰۸ء میں مقامات طبع اول شائع ہوئی تو اس میں عربیت ،لغت ،زبان و بیان، محاورہ عرب کی رو سے اس آیت کا مفہوم بالکل ہی بدل گیا' وصیت کے لیے کوئی حد مقرر کی گئی ہے یا آدمی جس کے لیے جتنی چاہے وصیت کرسکتا ہے پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ قرآن کے الفاظ میں کسی تحدید کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے اللہ

تعالیٰ نے علی الاطلاق فرمایا ہے کہ یہ تقسیم مرنے والے کی وصیت پوری کرنے کے بعد کی جائے گی زبان و بیان کے کسی قاعدے کی رو سے اس اطلاق پر کوئی پابندی عائد نہیں کی جا سکتی [ص ۱۴۲ مقامات طبع اول ۲۰۰۸ء] اگر قرآن کی اس آیت میراث کا مفہوم صحابہ کرام، صلحائے امت حتیٰ کہ حمید الدین فراہی اور امین احسن اصلاحی نظم قرآن کے فلسفے کے بانی اور عہد حاضر کے دو سب سے بڑے عالم اور غامدی صاحب کے دو بزرگ بھی نہیں سمجھ سکے تو غامدی صاحب کو اس آیت کا درست مطلب اب کون سمجھا سکتا ہے ——

غامدی صاحب کا کمال یہی ہے کہ وہ ایک ہی آیت کے بیک وقت تین بلکہ تین سے زیادہ مطالب بھی بتاتے ہیں اور یہ دعویٰ بھی کرتے ہیں کہ قرآن کی ایک آیت کا مطلب ایک ہی ہو سکتا ہے ایک سے زیادہ نہیں ورنہ قرآن چیستان بن جائے گا —— ان کے متعین اصول کے تحت قرآن کی ایک آیت کا صرف ایک مطلب ہو سکتا ہے وہ لکھتے ہیں [قرآن کی آیت اور سورہ] اپنے وجود پر اس طرح آپ ہی دلیل بن جاتی ہے کہ ان کے لیے پھر کسی اور دلیل کی ضرورت باقی نہیں رہتی [ص ۲۲، میزان] مخاطب کی رعایت ملحوظ نہ رہے تو قرآن کی شرح و وضاحت میں متکلم کا منشاء بالکل باطل ہو کر رہ جاتا ہے اور بات کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے [ص ۲۴ میزان] یہ میزان عدل ہے ہر شخص اس پر تول کر دیکھ سکے کہ کیا چیز حق ہے کیا باطل [ص ۲۴ میزان] یہ الفرقان بھی ہے ہر معاملے میں یہی کتاب قول فیصل اور یہی صحیفہ معیار ہے تمام اختلافات میں یہی مرجع ہے اس پر کوئی چیز حاکم نہیں ہو سکتی ہر شخص پابند ہے کہ اس پر کسی چیز کو مقدم نہ ٹھہرائے [ص ۲۴ میزان] دوم یہ کہ سنت قرآن کے بعد نہیں بلکہ قرآن سے مقدم ہے [ص ۴۷ میزان] خدا کا پیغمبر بھی اس کے کسی حکم کی تحدید و تخصیص یا اس میں کوئی ترمیم و تغیر نہیں کر سکتا [ص ۲۵ میزان] اس کے الفاظ کی دلالت اس کے مفہوم پر بالکل قطعی ہے جو کہنا چاہتا ہے پوری قطعیت کے ساتھ کہتا ہے اور کسی معاملے میں اپنا مدعا بیان کرنے سے ہرگز قاصر نہیں رہتا وہ اپنا مفہوم پوری قطعیت کے ساتھ واضح کرتا ہے [ص ۲۵ میزان] اگر قرآن کے الفاظ کی دلالت اپنے مفہوم پر قطعی نہیں ہے تو ان میں سے ہر چیز جائے گی [ص ۳۳ میزان] دستاویز فیصلے احکام اطلاعات علوم کے ابلاغ کے بارے میں اگر ایک لمحے کے لیے بھی یہ خیال پیدا ہو جائے کہ ان کے الفاظ کی دلالت اپنے مفہوم پر قطعی نہیں ہے تو ان میں سے ہر چیز بالکل بے معنی ہو کر رہ جائے گی انسان کا اجتماعی شعور زمان کے معاملے میں کبھی ...... نہیں ہوتا لفظ و معنی کا سفر کبھی الگ الگ نہیں ہوتا دنیا کی سب زبانوں میں یہ انسان کا مشترک سرمایہ ہے زبان

سے متعلق یہی حقیقت ہے جس کی بنیاد پر ہم جو کچھ بولتے اور لکھتے ہیں اس اعتماد کے ساتھ بولتے اور لکھتے ہیں کہ دوسرے اس سے وہی کچھ سمجھیں گے جو ہم کہنا چاہتے ہیں [ص ۳۳، میزان] قرآن آپ اپنی تفسیر کرتا ہے [ص ۴۳ میزان] قرآن کا طالب علم لسان العرب صحاح جوہری کی رہنمائی کے بغیر اس لفظ کے پورے مالہ و ماعلیہ کو یقین سے سمجھ لیتا ہے کہ کوئی چیز اس کے یقین کو جھٹلا نہیں سکتی [ص ۴۳ میزان] جو چیز قرآن کو برہان قاطع بناتی ہے القرآن لا تحتمل الا تاویلا واحدا قرآن میں ایک سے زیادہ تاویلات کی ہر گز کوئی گنجائش نہیں ہو تنہا اس کا نظم ہی ہے [ص ۵۱ میزان] چونکہ میں نے نظم کلام کو پوری اہمیت دی ہے اس وجہ سے ہر جگہ میں نے ایک ہی ول اختیار کیا ہے اگر میں اس حقیقت کو صحیح لفظوں میں بیان کروں تو مجھے یوں کہنا چاہیے کہ اس تفسیر میں مجھے ایک ہی قول اختیار کرنے پر مجبور ہونا پڑا ہے کیونکہ نظم کا یہی تقاضہ ہے [ص ۵۲ میزان] قرآن کے موضوع اور مدعا کی تعیین میں بھی جو رہنمائی اس سے قرآن کے طالب کو حاصل ہوتی ہے وہ قرآن سے باہر کسی دوسرے ذریعے سے ہرگز نہیں حاصل ہو سکتی [ص ۵۵ میزان] اس دور کی تاریخ سے قرآن کے بعض اشارات کو سمجھنے اور غوامض کھولنے میں بڑی مدد ملتی ہے [ص ۵۵ میزان] ذخیرہ احادیث کی صحت قابل اطمینان نہیں ورنہ ان کی وہی اہمیت ہوتی جو اہمیت سنت متواترہ کی ہے [ص ۵۶] قرآن کی شرح میں احادیث و آثار حجت میں قرآن پر حاکم نہیں [ص ۵۶] اگر غامدی صاحب کے یہ تمام اصول درست ہے تو صرف اتیک آیت میراث میں غامدی صاحب نے کئی مطالب کیسے اخذ کیے جو پیغام بر، مصلح، عالم، مجتہد اپنے اصولوں اور اپنے منہاج کی خود پیروی نہیں کرتا اس کا دین اصول منہاج دوسروں کے لیے حجت ہو سکتا ہے؟ لا تقولون لما یفعلون —— ان کا حال ابن شہاب زہری جیسا ہے جن کے بارے میں امام لیثؒ بن سعد نے امام مالکؒ کے نام ایک خط میں لکھا تھا۔

وکان یکون من ابن شہاب اختلاف کثر اذا لقیناہ، واذا کاتبہ بعضنا فربما کتب فی الشیء الواحد علی فضل رأیہ وعلمہ بثلاثۃ انواع ینقض بعضھا بعضاً، ولا یشعر بالذی مضیٰ من رأیہ فی ذلک الامر فھو الذی یدعونی الی ترک ما انکرت ترکی ایاہ [تاریخ یحییٰ بن معین، الدوری ۴/۱۰۹] —— ''اور ہم لوگ جب ابن شہاب سے ملتے تھے تو بہت سے تضادات سامنے آتے اور ہم میں سے کوئی جب ان سے لکھ کر دریافت کرتا تو علم وعقل میں فضیلت کے باوجد ایک ہی چیز کے متعلق ان کا جواب تین طرح کا ہوا کرتا تھا

جن میں سے ہر ایک دوسرے کا نقیض ہوتا اور انھیں اس بات کا احساس ہی نہیں ہوتا تھا کہ وہ اس سے پہلے کیا کہہ چکے ہیں۔ میں نے ایسی ہی چیزوں کی وجہ سے انھیں چھوڑا تھا، جسے تم نے پسند نہیں کیا''۔[میزان، جاوید غامدی، ص ۳۱،۳۲]جمع قرآن کے متعلق ابن شہاب کی روایات پر سفاکانہ نقد کرتے ہوئے غامدی صاحب OO۔۔۔۔

غامدی صاحب کی عمر کے ساتھ ساتھ ان کے مراحل علمی بھی ان کے متضاد بیانات کی روشنی میں نا قابل فہم ہوگئے ہیں یا تو ان کا حافظہ نہایت کم زور ہے یا ان کی طبیعت میں کچھ نیا پیش کرنے کا جذبہ ایک ایسی باطنی قوت میں تبدیل ہوگیا ہے جو ہمیشہ انہیں اپنے بیانات تبدیل کرنے پر مجبور کرتی رہتی ہے اور اس بات پر بھی آمادہ کرتی ہے کہ وہ ان بیانات میں کوئی تضاد بھی محسوس نہ کر سکیں ——— مقامات کے مضمون ''میرے بعد'' [ص ۴۵، طبع اول، ۲۰۰۸ء] قافلہ بے خوداں [ص ۸۲، طبع اول ۲۰۰۸ء] روداد سفر [ص ۱۸، طبع اول ۲۰۰۸ء] قافلہ در قافلہ [ص ۲۹ طبع اول ۲۰۰۸ء] کے تقابلی جائزے سے ان کی عمر کا معمہ حل نہیں ہوتا ان مضامین میں اپنی عمر کے بارے میں انھوں نے بے شمار متضاد متخالف روایات نقل کی ہیں ——— مگر حصول علم کے مراحل کا معمہ اس سے بھی زیادہ پیچیدہ ہے ——— مقامات میں لکھتے ہیں نانگپال گئے تھے تو میں تیسری جماعت میں تھا پانچویں تک مولوی نور احمد صاحب سے پڑھنے کا سلسلہ جاری رہا انھوں نے شرح جامی تک عربی اور پند نامہ شیخ عطار تک فارسی پڑھائی والد صاحب کسی بات پر اپنے آجر [میاں صاحب] سے ناراض ہوئے اور ملازمت چھوڑ کر واپس پاک پتن آگئے مجھے بھی آنا پڑا مولوی صاحب سے تعلیم منقطع ہوگئی [ص ۱۹ مقامات طبع اول ۲۰۰۸ء] اسی کتاب میں لکھتے ہیں کم و بیش بیس سال پہلے [یہ ۱۹۶۶ء کا ذکر ہے کیونکہ ۱۹۸۶ء کی تحریر ہے] اسی شہر [پاک پتن] کے ایک مدرسے میں چھٹی یا ساتویں جماعت کا طالب علم تھا مدرسہ کی تعلیم کے ساتھ درس نظامی کی کتابیں بھی اس وقت تک میں نے غالباً کافیہ اور شرح جامی تک پڑھ لیں تھیں [ص ۴۵، طبع اول ۲۰۰۸ء] یہ دونوں بیانات متضاد ہیں اسی مضمون میں آگے چل کر لکھتے ہیں بینک کے سنتری نے میرے ہاتھ میں خلافت کے موضوع پر ایک علمی کتاب دیکھی اس نے پوچھا تم یہ کتاب پڑھو گے؟ تمہارے ہاتھ میں ——— میں نے ایک دن عربی کی ایک کتاب دیکھی تھی تم عربی جانتے ہو؟ جانتا ہوں میں نے جواب دیا تم نے عربی کہاں پڑھی ہے؟ اس نے عربی میں مجھ سے سوال کیا تو میں حیران رہ گیا میں عوام کے لباس میں ایک عالم کو دیکھ رہا تھا

تم جو کتاب لے کر جا رہے ہو اسے پڑھ لو یہ ایک بڑے عالم کی کتاب ہے میں تمہیں ایک اور کتاب دوں گا جس میں اس کتاب پر علمی تنقید کی گئی ہے [ص ۲۷۴، طبع سوم ۲۰۰۸ء] اس عبارت میں دعویٰ کیا گیا ہے کہ چھٹی ساتویں جماعت میں غامدی صاحب نہ صرف عربی سمجھ لیتے تھے پڑھ لیتے تھے بول بھی لیتے ہوں گے —— اس تحریر کے مطابق ان کی عمر اس وقت دس سال تھی اور سن ۱۹۶۶ء تھا کیونکہ تحریر ۱۹۸۸ء کی ہے۔ اگر غامدی صاحب اتنی کم عمری میں اتنی عمدہ عربی جانتے تھے تو ۱۹۷۶ء میں انھوں نے ''شواہد الفراہی'' کے عنوان سے غلط سلط عربی میں جو تذکیر و تانیث کی غلطیوں کا بھی مجموعہ ہے ایک شاہکار کیسے تصنیف کر لیا —— اس سے زیادہ المناک بات یہ ہے کہ ۱۹۸۰ء کی یہ غلط سلط عربی تحریر جب ۲۰۰۶ء میں دوسری مرتبہ ''مقامات'' میں طبع ہوئی اور اس کتاب کا دیباچہ غامدی صاحب نے ۱۹۹۹ء میں لکھا تو وہ اس غلط سلط تحریر کا ناقدانہ جائزہ لینے کی صلاحیت سے بھی محروم تھے ۱۹۷۶ء اور ۱۹۹۹ء میں تیئس سال کا فاصلہ ہے تیئس سال پہلے کی غلط عربی کی تصحیح کی اہلیت اگر غامدی صاحب اپنے طویل علمی سفر میں پیدا نہیں کر سکے تو ان کی عربی دانی پر کیسے اعتماد کیا جائے؟ ان کے حلقے سے وابستہ مفکرین کی بھی عربی دانی اتنی کم زور تھی کہ معز امجد، سلیم شہزاد، رفیع مفتی، ڈاکٹر فاروق خان، خورشید احمد ندیم کو بھی جاوید غامدی کی غلط سلط عربی پر کوئی تردد تک محسوس نہ ہوا ورنہ یہ کتاب شائع ہی نہ ہوتی —— جو شخص امت کے ہر جلیل القدر عالم پر تنقید کرتا ہو حتیٰ کہ حمید الدین فراہی اور امین احسن اصلاحی کے فہم دین اور فہم عربیت کو بلکہ ان کے تراجم و تفاسیر قرآن اور فہم قرآن و سنت کو بھی مستند تصور نہیں کرتا اس کی عربی تو کم از کم ایسی ہونی چاہیے کہ کوئی اس پر انگلی نہ اٹھا سکے۔

جو مصنف اپنی قدیم غلط سلط تحریر کو ربع صدی بعد بھی درست کرنے سے قاصر ہو اور تصحیح کے بغیر اسے شائع کر دے ایسے مصنف کے علم، تبحر، بصارت، بصیرت، فہم دین، اصابت رائے پر کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے اور دین ایسے ذریعے سے کیسے حاصل کیا جا سکتا ہے جو اس قدر غیر معتبر ہو —— ۲۰۰۶ء میں جب ماہنامہ ساحل کراچی نے غامدی صاحب کی اس عربی تحریر کا ناقدانہ جائزہ پیش کیا تو کتاب بازار سے غائب کر کے ایک جعلی کتاب اسی نام سے ۲۰۰۸ء میں شائع کی گئی جس پر طبع اول لکھا گیا —— کیا یہ بھی دیانت دارانہ بد دیانتی ہے —— دین ایک بد دیانت شخص سے کیسے اخذ کیا جائے ہماری تاریخ تو ایسے ذریعے کی نفی کرتی ہے حدیث میں آتا ہے ان ھذا العلم دین فانظروا عمن تاخذون دینکم

[مشکوٰۃ] یہ علم ہی تمہارا دین ہے تو یہ دیکھ لو کہ کس سے تم دین اخذ کر رہے ہو ——— صرف پیغام نہیں پیغام کا ذریعہ بھی اہم ہے اللہ تعالیٰ اپنا دین ایسے اشخاص کے ذریعے امت تک پہنچاتا ہے جن کے کردار کی گواہی اس پیغمبر کے دشمن بھی دیتے ہیں صداقت کے بغیر کسی داعی کا پیغام کسی کے لیے قابل قبول نہیں ہو سکتا ——— رسالت مآب ؐ نے جب دین پیش کیا تو اس کی حقانیت کی دلیل یہ دی کہ میں تمہارے درمیان رہا ہوں کیا میں نے کبھی تم سے جھوٹ نہیں بولا ہے اور آپ کے دشمنوں نے شہادت دی کہ بلاشبہ آپ صادق اور امین ہیں آپ جھوٹ نہیں بول سکتے غامدی صاحب رسالت مآب کے علم دین کے وارث ہیں ——— ان سے اسی رویے کی امید ہے جو رسالت مآب کا تھا اہل دین عالم دین ہی اگر جھوٹ بولے ——— دھوکہ دے اور بد دیانتی کا ارتکاب کرے تو ایسے عالم سے دین کیوں حاصل کیا جائے؟

——— غامدی صاحب نے میزان ۲۰۰۸ء میں مبادی تدبر قرآن کے تحت لکھا ہے ''قرآن مجید پر تدبر میں ان مبادی کو ملحوظ رہنا چاہیے [۱] عربی معلیٰ ——— قرآن کا فہم اب اس زبان کے صحیح علم اور صحیح ذوق پر منحصر ہے آدمی اس زبان کا جید عالم اور اس کے اسالیب کا ذوق آشنا ہو قرآن کے مدعا تک پہنچنے میں کم سے کم اس کی زبان اس کی راہ میں حائل نہ ہو سکے [۲] زبان کی ابانت تفسیر قرآن کے لیے زبان کی ابانت خود قرآن کی نص سے ثابت ہے۔[۳] اسلوب کی ندرت، [۴] میزان فرقان اس کے الفاظ کی دلالت اس کے مفہوم پر بالکل قطعی ہے یہ جو کچھ کہنا چاہتا ہے پوری قطعیت کے ساتھ کہتا ہے اور کسی معاملے میں بھی اپنا مدعا بیان کرنے سے ہرگز قاصر نہیں رہتا اس کا مفہوم وہی ہے جو اس کے الفاظ قبول کر لیتے ہیں وہ نہ اس سے مختلف ہے نہ متبائن اس کے شہرستان معانی تک پہنچنے کا ایک ہی دروازہ ہے اور وہ اس کے الفاظ ہیں وہ اپنا مفہوم پوری قطعیت کے ساتھ واضح کرتے ہیں اس میں کسی ریب و گمان کے لیے ہرگز گنجائش نہیں ہوتی یہ دونوں باتیں قرآن کے میزان وفرقان ہونے کا لازمی تقاضہ ہیں [میزان ص ۱۵ تا ۲۵ طبع سوم ۲۰۰۸ء] امام رازی کی یہ دلیل کہ ہمارا فہم قرآن زبان و بیان سے متعلق علوم لغت نحو اور بلاغت پر موقوف ہے وہ سب ظنی ہیں اور جو چیز ظن پر موقوف ہو وہ بدرجہ اولیٰ ظنی ہے المقدمات ظن محض والموقوف علی الظن اولیٰ ان یکون ظناً [التفسیر الکبیر ۱/۲۸] کے رد میں غامدی صاحب لکھتے ہیں کہ ایک لمحے کے لیے بھی یہ خیال اگر پیدا ہو جائے کہ [قرآن] ان کے الفاظ کی دلالت اپنے مفہوم پر قطعی نہیں ہے تو ان میں سے ہر چیز [دستاویزات، فیصلے، احکام، اطلاعات] بالکل

بے معنیٰ ہو کر رہ جائے گی چنانچہ یہ نری سوفسطائیت ہے جس کے لیے علم کی دنیا میں گنجائش نہیں پیدا کی جاسکتی [ص ۳۳ محولہ بالا] ——

☆☆☆☆☆ غامدی صاحب کی سوفسطائیت: غامدی صاحب کا یہ دعویٰ کہ قرآن کے معانی تک پہنچنے کا ایک ہی دروازہ ہے اور وہ اس کے الفاظ ہیں جن کا مفہوم قطعی ہے لہٰذا امام رازی کی دلیل سوفسطائیت ہے لیکن غامدی صاحب نے صرف ایک آیت میراث کی تشریح میں صرف الفاظ کے ذریعے مفہوم متعین کرنے کی کوشش کی انہوں نے تاریخ امت، تعامل امت، تعامل صحابہ اور اجماع امت کو نظر انداز کیا تو اس کا نتیجہ کیا نکلا نری سوفسطائیت غامدی صاحب کی دلیل خود ان کے خلاف حجت بن گئی غامدی صاحب کی سوفسطائیت کے نمونے سنت کی کئی متغیر تعریفوں، آیت میراث اور آیت حجاب پر ان کے کئی متضاد آراء میں دیکھے جاسکتے ہیں امام رازی پر طنز وطعن کے تیر برساتے ہوئے غامدی صاحب بھول گئے دلوں کو زخم نہ حرف نا ملائم سے یہ تیر وہ ہے کہ جو لوٹ کر بھی آتا ہے ——

پرویز صاحب پر تنقید کرتے ہوئے غامدی صاحب نے پرویز صاحب کے فہم قرآن پر نقد کرتے ہوئے لکھا تھا

[حوالہ ۲۰۰۴ء کی تقریر]

اب غامدی صاحب خود اپنے وضع کردہ اس اصول کو نظر انداز کر کے پرویز صاحب کی طرح سنت، مغامل صحابہ، تعامل امت، اجماع امت، تاریخ امت کو نظر انداز کر کے صرف اور صرف لغت نظم قرآن، منطق، فلسفہ، عقل ذاتی، فہم واحد، کی بنیاد پر محاورہ عرب اور کلام عرب کے ذریعے قرآن کی آیات کے مفاہیم متعین کر رہے ہیں اور ہر مرتبہ ٹھوکر کھا رہے ہیں۔

غامدی صاحب نے اپنے علم کا رعب ڈالنے کے لیے یہ بھی بتایا ہے کہ دس سال کی عمر میں ۱۹۶۶ء میں انھوں نے مولانا مودودی کی کتاب خلافت وملوکیت کا مطالعہ کرلیا تھا جب کہ ۱۹۶۶ء میں خلافت وملوکیت کتابی شکل میں شائع نہیں ہوئی تھی پہلی مرتبہ خلافت وملوکیت ——— میں شائع ہوئی جب کتاب ہی شائع نہیں ہوئی تو اس پر تنقیدی کتاب کے شائع ہونے اور اس کے مطالعے کا دعویٰ محض افسانہ طرازی ہے ——— ۱۹۶۶ء میں غامدی صاحب ساتویں جماعت میں تھے پھر لاہور آ گئے لکھتے ہیں ''دسویں کے بعد میں لاہور کے گورنمنٹ کالج میں داخل ہوا [مقامات ص ۲۱، طبع سوم ۲۰۰۸ء] میں

گورنمنٹ کالج میں کم وبیش پانچ برس رہا اس زمانے میں شعر کہے ان میں سے کچھ فیروز سنز کے انگریزی ماہنامہ پاکستان ریویو کے ۱۹۶۸ء، ۱۹۶۹ء کے شماروں میں شائع ہو گئے [ص ۲۳، مقامات ۲۰۰۸ء]

یہ بات ناقابل فہم ہے کہ ۱۹۶۶ء میں وہ چھٹی یا ساتویں جماعت میں تھے اور ۱۹۶۸ء، ۱۹۶۹ء میں لاہور کے گورنمنٹ کالج میں تعلیم بھی حاصل کر رہے تھے شعر و شاعری بھی کر رہے تھے حالانکہ اگر ۱۹۶۶ء میں وہ ساتویں میں تھے تو ۱۹۶۹ء میں وہ میٹرک میں ہوں گے ——— میٹرک کے بعد اگر وہ گورنمنٹ کالج میں داخلہ لیتے ——— تو یہ داخلہ ۱۹۷۰ء میں ممکن ہوتا اس کے بعد وہ پانچ سال گورنمنٹ کالج میں گزارتے تو کالج میں ان کی تعلیم کا عرصہ ۱۹۷۰ء تا ۱۹۷۵ء ہوتا لیکن وہ گورنمنٹ کالج کا دور ۱۹۶۸ء اور ۱۹۶۹ء بیان کر رہے ہیں ——— اگر غامدی صاحب ۷۰ سے ۷۵ تک گورنمنٹ کالج میں زیر تعلیم رہے تو ان کے وہ تمام بیانات خود بخود غلط ثابت ہو جاتے ہیں جس میں انہوں نے دعویٰ کیا ہے ——— ۱۔ کہ ۱۹۷۰ء میں انہوں نے منڈی مرید کے میں دار الاشراق کے نام سے اکیڈیمی قائم کی جو ۱۹۷۸ء تک کام کرتی رہی ——— ۲۔ ۱۹۷۳ء میں وہ جماعت اسلامی میں شامل ہو گئے اور جماعت اسلامی میں تحقیق کی ذمہ داری قبول کر لی ——— ۳۔ ۱۹۷۳ء میں ہی وہ اصلاحی صاحب کے شاگرد بن گئے ——— ۴۔ ۱۹۷۰ء سے ۱۹۷۵ء تک وہ مختلف تنظیمیں بناتے رہے رسالے نکالتے رہے تحریک چلانے، دار العلوم بنانے کی کوشش بھی کرتے رہے ——— گورنمنٹ کالج کا طالب علم یہ تمام کام بیک وقت کیسے انجام دے سکتا ہے یہ ہے مرکزی سوال؟ وہ لکھتے ہیں آنرز حصہ اول کا امتحان پاس کر لینے کے بعد آخری سال میں تھا کہ امام حمید الدین فراہی کی بعض کتابیں دیکھنے کا اتفاق ہوا ایک حیرت انگیز دنیا تھی کسی کتاب کے دیباچے میں امین احسن اصلاحی کا ذکر تھا دل میں خواہش پیدا ہوئی کہ مولانا سے ملاقات کی جائے واپڈا کالونی میں استاد امام سے پہلی ملاقات ہوئی ملاقات میرے لیے نئے قرآن کی دریافت تھی عرض کیا کہ آپ کے طریقے پر قرآن کا طالب علم بننا چاہتا ہوں۔ یہ ۱۹۷۳ء کی ایک شام تھی میری طالب علمی کا دوسرا دور اسی سے شروع ہوا اس کے بعد یہ سلسلہ کم و بیش دس سال جاری رہا ۱۹۸۳ء میں تعلیم کا یہ مرحلہ ختم ہوا [ص ۲۶، مقامات، طبع اول، ۲۰۰۸ء] میں نے امین احسن کو سب سے پہلے ۱۹۷۳ء میں دیکھا اور پھر کسی اور طرف نہیں دیکھا میں نے ہمت کی اور اسی بند دروازے پر بیٹھ گیا [ص ۱۰۰ مقامات ۲۰۰۸ء] ایک جانب یہ دعویٰ ہے دوسری جانب اسی کتاب میں یہ

دعویٰ بھی ہے کہ ''اس زمانے میں [۱۹۷۳ء] سید ابوالاعلیٰ مودودی کی خدمت میں بھی اکثر حاضر ہونے کا موقع ملتا تھا ان سے سرپرستی کی درخواست کی ادارے کے لیے میرے اور مولانا کے نام سے ایک مشترک اکاونٹ کھولا گیا جس میں مولانا ہر مہینے ایک ہزار روپے جمع کراتے انہی کی دی ہوئی عمارت ا۔ اے ذیلدار پارک اچھرہ میں منتقل ہوگئے اسے ادارہ معارف اسلامی کی ایک شاخ یا نئے ادارے کی حیثیت سے منظّم کیا جائے گا اس سے پہلے ہی مولانا کے ایماء سے میں جماعت اسلامی کا رکن بن چکا تھا[ص ۳۳، ۳۴، مقامات ۲۰۰۸ء] تینوں بیانات تضادات کا شاہکار ہیں ——— اگر اصلاحی صاحب کا دروازہ اور ان کا علم دیکھنے کے بعد بھی مولانا مودودی کے دروازے پر غامدی صاحب تشریف لے گئے تو اس کی کیا منطقی توجیہہ ہے آگ اور پانی کے درمیان کیا غامدی صاحب رابطے کا فریضہ انجام دے رہے تھے جماعت اسلامی پر اصلاحی صاحب کی تنقیدات کیا ان کی نظر سے نہیں گزری تھی صرف دو کشتیوں میں نہیں بلکہ بیک وقت کئی کشتیوں میں سواری ——— غامدی صاحب کا ایام طالب علمی سے دلچسپ ترین مشغلہ معلوم ہوتا ہے جو کشتی ڈوب جاتی ہے کہہ دیتے ہیں یہ میری نہیں تھی جو تیرتے ہوئے پار اتر جاتی ہے اس پر ہاتھ رکھ دیتے ہیں کہ یہ میری ہے ——— غامدی صاحب لکھتے ہیں کہ ۱۹۷۵ء میں میں مولانا مودودی کے گھر کے بالکل سامنے مقیم تھا اصلاحی صاحب میرے ہاں تشریف لائے کھانے کے بعد صحن میں نکلے تو پوچھا مولانا مودودی کا گھر یہی ہے[ص ۱۱۷ مقامات ۲۰۰۸ء] حیرت ہے کہ اصلاحی صاحب نے غامدی صاحب سے کبھی نہ پوچھا کہ تم میرے شاگرد ہو میں نے تمہیں ہدایت کی تھی ''میرے طریقے سے پڑھنا چاہتے ہو تو لیڈری کے خیالات ذہن سے نکال کر علم ونظر اور فکر و تدبر کے لیے گوشہ گیر ہونا پڑے گا ہمارے مدرسۂ علمی میں کوئی شخص اس عزم و ارادے کے بغیر داخل نہیں ہوسکتا[ص ۲۵ مقامات ۲۰۰۸ء] لیکن تم گورنمنٹ کالج لاہور میں بھی پڑھ رہے ہو اپنی اکیڈیمی دارالاشراق کے نام سے منڈی مرید کے میں چلا رہے ہو جماعت اسلامی کے رکن بھی ہو ادارہ معارف اسلامی میں جماعت اسلامی کے لیے کام بھی کر رہے ہو رسالہ اشراق و اعلام بھی نکال رہے ہو اور میری شاگردی بھی اختیار کر رکھی ہے ——— مولانا اصلاحی کے مزاج سے جو لوگ واقف ہیں اور جماعت اسلامی کے بارے میں ان کے قلم سے جو مضامین میثاق وغیرہ میں شائع ہوئے ہیں ان میں اصلاحی صاحب کا غیض و غضب دیکھا جاسکتا ہے یا تو غامدی صاحب نے انھیں جماعت اسلامی سے اپنا تعلق نہیں بتایا ——— یا وہ مولانا اصلاحی کے

شاگردی نہیں تھے جیسا کہ اصلاحی صاحب کے حلقہ تدبر قرآن کے اکثر لوگوں کی رائے ہے اور خالد مسعود صاحب تو انتقال سے پہلے بار بار غامدی صاحب کے افکار پر سخت نقد کرتے اور اپنے حلقہ احباب میں کہتے تھے کہ غامدی صاحب کبھی اصلاحی صاحب کے باقاعدہ شاگرد نہیں رہے کبھی کبھار ان کے درس قرآن وحدیث میں شریک ہوتے تھے شاگردی کا دعویٰ صرف امام اصلاحی کے ذریعے اپنے آپ کو نمایاں کرنے اور اپنے مجہول علمی شجرۂ نسب کو معتبر ٹھہرانے کے لیے کیا گیا ہے خالد مسعود صاحب کا یہ بیان مقامات میں درج غامدی صاحب کی متضاد روایات کے باعث قرین قیاس محسوس ہوتا ہے حیرت کی بات یہ ہے کہ ۱۹۷۵ء میں غامدی صاحب جماعت اسلامی میں بھی تھے امین احسن اصلاحی کے سامنے زانوئے تلمذ بھی طے کر رہے تھے اور نومبر ۱۹۷۰ء میں قائم کردہ اکیڈیمی ''دارالاشراق'' کے رفقاء کی تعداد میں اضافے کے لیے بھی ۱۹۷۵ء میں کوشاں تھے [ص ۳۶، مقامات، ۲۰۰۸ء] ان رفقاء کی کفالت کی ذمہ داری بھی ان کا ادارہ اٹھانا چاہتا تھا [ص ۳۷، مقامات ۲۰۰۸ء] یہاں تک کہ ۱۹۷۵ء میں ان کی تعداد سات تک پہنچ گئی ان میں ساجد علی، الیاس احمد، محمد رفیق، مستنصر میر، منصور الحمید شامل تھے [ص ۳۸ مقامات ۲۰۰۸ء] ایک جانب غامدی صاحب لکھتے ہیں کہ نومبر ۱۹۷۰ء میں وہ اکیڈیمی وجود میں آئی جو دارالاشراق کے نام سے لاہور سے ۲۶ کلومیٹر دور مریدکے کی بستی میں ۱۹۷۸ء تک باقاعدگی سے کام کرتی رہی [ص ۳۶، مقامات ۲۰۰۸ء] مگر اسی کتاب میں درج ہے مولانا [مودودی] سے اجازت چاہی چودھری الیاس کی دعوت پر لاہور کے قریب ہی واقع ان کے گاؤں مریدکے منتقل ہونے کا فیصلہ کرلیا ۱۹۷۶ء کے آخر میں ہم یہاں پہنچے [ص ۳۴، مقامات ۲۰۰۸ء] رفقاء کی کفالت کے لیے کوئی معقول بندوبست کیا جائے وہ کسی طرح میسر نہیں ہوئے لہٰذا کم وبیش دو سال تک مریدکے میں بقاء کی جدوجہد کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچ گئے ہیں کہ اب کے سوا کوئی کوئی چارہ نہیں کہ اس ادارے کی بساط لپیٹ دی جائے اور برسوں کے ساتھی بادل نخواستہ اپنے اپنے گھروں کو روانہ ہونے لگے [ص ۳۶، مقامات ۲۰۰۸ء] اسی تحریر کے نیچے یہ بھی درج ہے کہ دارالاشراق اکیڈیمی ۱۹۷۰ء سے اپریل ۱۹۷۸ء تک باقاعدگی سے کام کرتی رہی [ص ۳۶] ——— سوال یہ ہے کہ اگر ۱۹۷۰ء میں منڈی مریدکے میں غامدی صاحب کی اکیڈیمی قائم ہوگئی تھی تو غامدی صاحب اپنی اکیڈیمی میں رہائش اختیار کرنے کے بجائے چودھری الیاس کی دعوت پر مریدکے کیوں منتقل ہو رہے تھے؟ منڈی مریدکے میں حضرت کا ادارہ

کام کر رہا تھا اور ۱۹۷۰ء سے مسلسل کام میں مصروف تھا تو جماعت اسلامی کی رہائش گاہ سے بے دخلی کے بعد الیاس صاحب کی جانب سے منڈی مرید کے منتقل ہونے کی دعوت کی ضرورت کیوں پیش آئی اگر وہاں ان کا ادارہ دار الاشراق فی الحقیقت کام کر رہا تھا تو یہ بات تمام رفقاء کے علم میں ہونی چاہیے تھی ویسے بھی بیس سال کی عمر میں غامدی صاحب اکیڈیمی چلانے کے قابل نہیں تھے وہ خود لکھتے ہیں کہ ۱۹۹۰ء میں زندگی کے چالیس سال پورے ہونے کو تھے [ص ۲۷ مقامات ۲۰۰۸ء] اس لحاظ سے ۱۹۷۰ء میں ان کی عمر صرف بیس سال تھی اگر ان کے دوسرے بیان کو سند تسلیم کیا جائے جس میں ان کا سن پیدائش ۱۹۵۱ء بیان ہوا ہے تو ۱۹۷۰ء میں ان کی عمر صرف انیس سال بنتی ہے انیس سال میں اکیڈیمی کے کمالات دکھانا عملاً محال دعویٰ نظر آتا ہے مقامات کے ایک بیان کے مطابق ان کی عمر ۱۹۷۰ء میں ۱۴ سال بنتی ہے —— اسی کتاب میں انھوں نے اپنی مطبوعہ، غیر مطبوعہ، زیر تسوید کتابوں کی فہرست پیش کی ہے ا۔ البیان، ۲۔ میزان، ۳۔ برہان، ۴۔ مقامات، ۵۔ الاسلام، ۶۔ علم النبی، ۷۔ فقہ النبی، ۸۔ سیرۃ النبی، ۹۔ خیال و خامہ [ص ۲۷، ۲۸، مقامات ۲۰۰۸ء] ——

لیکن اس فہرست میں غامدی صاحب نے دو مطبوعہ اور دو غیر مطبوعہ کتابوں کا دانستہ ذکر نہیں کیا —— مطبوعہ کتابوں کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں [میزان حصہ اول ۱۹۸۵ء، میزان اپریل ۲۰۰۲ء] غیر مطبوعہ دو کتابوں کے مسودے مکمل تھے دونوں کتابیں طباعت کے لیے تیار تھیں کیونکہ ان کتابوں کے اشتہارات باقاعدگی سے اشراق اور غامدی صاحب کے کتابچوں کے آخر میں شائع کیے جا رہے تھے —— ۱۹۹۶ء میں المورد نے غامدی صاحب کی کتاب قانون دعوت شائع کی تو اس کے آخری صفحے پر درج تصانیف میں الاشراق [عربی] الفاتحہ [زیر طبع] کا اشتہار دیا گیا۔ غامدی صاحب کی کتاب قانون معیشت ۱۹۹۷ء میں المورد لاہور نے شائع کی تو اس کے آخر میں درج زیر طبع تصانیف کی فہرست میں الاشراق [عربی] الملک تا الناس [زیر طبع] کا اشتہار دیا گیا تھا —— لیکن مقامات ۲۰۰۸ء میں غامدی صاحب نے اپنی فہرست کتب میں ان دونوں عربی تصانیف کا ذکر نہیں کیا کیوں کہ ماہنامہ ساحل میں ڈاکٹر رضوان ندوی صاحب نے غامدی صاحب کی عربی دانی کی حقیقت جس طرح واضح کی تھی اس کے بعد وہ ہمت نہیں کر سکے کہ کوئی عربی تصنیف اپنے نام سے پیش کر سکیں ساحل ۲۰۰۶ء میں غامدی صاحب کی عربی دانی کی قلعی کھلتے ہی غامدی صاحب نے اپنی عربی ویب سائٹ فوراً بند کر دی

جو آج تک بند ہے اس ویب سائٹ پر موجود تمام عربی لوازمہ ہم نے کاغذ پر منتقل کرلیا تھا جو اغلاط کا دفتر ہے انشاء اللہ کسی مناسب موقع پر ان عبارتوں کو پیش کیا جائے گا نمونے کے طور پر چند عربی عبارتیں ساحل مئی جون ۲۰۰٦ء میں شائع ہو چکی ہیں۔

غامدی صاحب لکھتے ہیں کہ پچھلے پندرہ برسوں میں میں نے کئی مکان بدلے [ص ٦۳] یہ تحریر ۱۹۸٦ء کی ہے یعنی وہ ۱۹۷۱ء سے لاہور میں ہیں لیکن ص ۳٦ پر لکھتے ہیں کہ ۱۹۷۰ء سے مرید کے میں دارالاشراق اکیڈیمی باقاعدگی سے چل رہی ہے ۱۹۷۱ء میں وہ گورنمنٹ کالج لاہور کے طالب علم بنے مقامات کے مطابق وہاں پانچ سال تک پڑھتے رہے ۱۹۷۳ء میں اصلاحی صاحب اور مودودی کی شاگردی میں تھے مودودی صاحب کے ساتھ ۱۹۷۳ء سے ۱۹۷٦ تک رہے اصلاحی صاحب کے ساتھ ۱۹۷۳ء بلکہ مرتے دم تک ساتھ رہے لیکن طالب علمی کے خاتمے سے پہلے ہی منڈی مرید کے میں عالم گیری کیسے فرمارہے تھے یہ نہایت اہم سوال ہے؟ کشمش بننے سے پہلے منقی بننے کی کوشش کیا اسی طرز عمل کا نام ہے ——— [تتلی، پکھوا، حوالہ]

ایک جانب ان کا دعویٰ ہے کہ الاشراق اکیڈیمی ۱۹۷۰ء سے ۱۹۷۸ء تک منڈی مرید کے میں باقاعدگی سے کام کررہی تھی یعنی غامدی صاحب باقاعدگی سے منڈی مرید کے میں ہی مقیم تھے بلکہ کام کی رفتار اتنی زبردست تھی کہ غامدی صاحب کو تاسف سے یہ لکھنا پڑا ''میرے کچھ رفقاء برسوں کی جدوجہد کے بعد گھروں کو لوٹ چکے ہیں کچھ لوٹ جائیں گے [ص ۳٦، ۳۷، مقامات محولہ بالا] یہ بڑی صلاحیتوں کے حامل نوجوان تھے۔ ان کی عزیمت علم اکیڈیمی کی تاریخ کی متاع بے بہا ہے میرا احساس ہے کہ یہ آنے والے دور کو بہت کچھ دے سکتے تھے یہاں تدریس بار بار شروع ہو کر ختم ہوئی ہے اس کے باوجود اللہ کا احسان ہے کہ کچھ کام ہو گیا اور بہت تھوڑا باقی ہے ڈیڑھ سال مزید کام کرنے کا موقع مل جاتا تو اس کاوش کا مرحلہ اول مکمل ہو جاتا [ص ۳۸، ۳۹ مقامات محولہ بالا] ان عظیم اصحاب نے کیا کام کیا اور زمانے کو اب تک انہوں نے کیا دیا ہے ہم اس سے ابھی تک لاعلم ہیں یہ اصحاب تو خیر کیا علمی کام پیش کرتے خود غامدی صاحب نے کیا علمی کارنامہ انجام دیا ہے میزان کی تالیف کا کام ۱۹۷۴ء میں شروع ہوا اور ۲۰۰۸ء میں تکمیل کو پہنچا ——— ۳۳ سال میں یہ کتاب تین مرتبہ شائع ہوئی پہلی مرتبہ ۱۹۸۵ء میں پھر ۲۰۰۲ء میں پھر ۲۰۰۸ء میں اس کے علاوہ ۱۹۹۵ء سے ۲۰۰۷ تک اس کتاب کے مختلف ابواب پر مشتمل بے شمار کتابچے

شائع ہوتے رہے اس کے باوجود یہ کتاب اغلاط، تضادات، تسامحات، تنازعات، کا دفتر ہے اس کی تفصیل ہم کتابی صورت میں جلد پیش کریں گے ـــــــ لطف کی بات یہ ہے کہ میزان کی تینوں اشاعتوں میں غامدی صاحب مسلسل رنگ بدلتے رہے شمع کو سحر تک جلنا ہے تو وہ ہر رنگ میں جلے گی ـــــــ یہ ایسی شمع تھی جو دونوں سروں سے جل رہی تھی لہٰذا اس کا انجام آغاز سے معلوم تھا ـــــــ التباس، انتشار، افتراق، یبوست، گمراہی ـــــــ پراگندہ خیالی فکری زبوں حالی ـــــــ غامدی صاحب اس لحاظ سے خوش نصیب ہیں کہ دینی حلقوں میں سے کسی حلقے نے ان کا مسلسل اور مستقل تعاقب کرنے پر توجہ نہ دی اگر دینی حلقے سنجیدگی سے ان کے افکار کی کہکشاں کا مطالعہ کرتے اس پر نقد کرتے تو غامدی صاحب اپنے دفاع میں کچھ کہنے سے قاصر رہتے ـــــــ

مقامات پہلی مرتبہ ۲۰۰۴ء میں طبع ہوئی دوبارہ ۲۰۰۶ء میں طبع ہوئی پھر یہ اشاعت بازار سے اٹھالی گئی اور مقامات طبع اول کے نام سے نومبر ۲۰۰۸ء میں غامدی صاحب نے اپنے ارتقاء یافتہ افکار اس کتاب میں پیش کیے دیباچے میں انہوں نے لکھا کہ دوسرے حصے میں بعض توضیحات اور دین کے اجتہادی مسائل سے متعلق میری آراء بیان ہوئی ہیں دیباچہ اکتوبر ۲۰۰۸ء میں لکھا گیا جس کا مطلب یہ ہے کہ اس تازہ اشاعت میں پیش کردہ خیالات غامدی صاحب کے ارتقاء یافتہ جدید تازہ یا تصدیق شدہ خیالات ہیں لیکن یہ خیالات بھی ان کے دیگر خیالات سے ٹکراتے ہیں اس کی تفصیلات "میزان" پر ہمارے نقد میں ملاحظہ کیجیے جو عنقریب کتابی شکل میں آپ کی خدمت میں پیش کی جائے گی اس کتاب میں ہم نے غامدی صاحب کے اصولوں کی روشنی میں غامدی صاحب کے فکر کا جائزہ لیا ہے کیونکہ غامدی صاحب اہل سنت کے ماخذات دین اور اصول دین کو تسلیم نہیں کرتے اور حاملین اہل السنّت و الجماعت ان کے اصولوں کو تسلیم نہیں کرتے لہٰذا غامدی صاحب کے تخلیق کردہ اصول جو ہماری نظر میں بے محل ہیں لیکن غامدی صاحب کے لیے تو واجب الاتباع، قابل تقلید ہیں لہٰذا ہم غامدی صاحب کے افکار کا جائزہ ان کے وضع کردہ اصولوں کی روشنی میں لیں گے اور ثابت کریں گے کہ غامدی صاحب نہ اہل السنّت والجماعت کے اصولوں پر پورے اترتے ہیں نہ فراہی و اصلاحی کے اصولوں پر پورے اترتے ہیں نہ حضرت والا خود اپنے اصولوں پر پورے اترتے ہیں وہ محض تفردات کا دفتر ہیں ـــــــ

ترجمہ مرتبہ لبنیٰ نازلی　　　　عورت اور قیادت　　　　۲۰۰۴ء

یہ کتابچہ ملائشیائی تنظیم سسٹرز ان اسلام نے انگریزی میں شائع کیا تھا جسے غامدی صاحب کے شاگرد رشید خورشید احمد ندیم صاحب نے معاصر اسلامی فکر کے ایک اعلیٰ تحقیقی نمونے کے طور پر ترجمہ کرا کے اپنے ادارے سے ایشیا فاؤنڈیشن کی مالی امداد سے شائع کیا اس کتابچے کے پیش لفظ میں خورشید احمد ندیم نے جو کچھ لکھا ہے وہ اس کتابچے کے مقاصد اور غامدی صاحب کے مکتب فکر کے مقاصد کی ترجمانی کے لیے کافی ہے فکر ونظر کے دریچے کشادہ کرنے کے نام پر کس کس قسم کے مباحث کو آزادی اظہار کے نام پر پیش کیا جا رہا ہے اس کا نمائندہ اظہار کتاب کا پیش لفظ ہے —— آغاز میں ہی یہ مغالطہ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ عورت کے منصب دائرہ کار کے سلسلے میں علمائے دین کے مابین مباحث صدیوں سے جاری ہیں جبکہ یہ تاریخی غلط بیانی ہے عورت کے مقام یا دائرے اور حدود کے بارے میں امت کے تمام مکاتب فکر کا اجماع ہے حتیٰ کہ اسماعیلی، شیعہ مکاتب فکر بھی جو اہل سنت کے اصولوں سے مختلف اصول رکھتے ہیں ان کے عہد اقتدار یعنی فاطمی خلافت اور صفوی حکومت میں بھی عورت کا وہی دائرہ کار رہا جو اہل سنت کی خلافت کے عہد میں موجود تھا لہٰذا یہ کہنا کہ عورت کے دائرے پر اختلافات قدیم زمانے سے چلے آرہے ہیں امت کی تاریخ کا انکار ہے یا اس تاریخ سے عدم واقفیت —— ایران کی انقلابی حکومت نے بھی ۲۰۱۰ء تک کسی عورت کو کابینہ میں شامل نہیں کیا امام خمینی کے زمانے میں عورت کو پارلیمنٹ میں نمائندگی نہیں دی گئی نہ عوامی عہدے دیے گئے منشور حقوق انسانی اور لبرل ازم کی اقدار سے دھوکہ کھانے کے بعد ہی عالم اسلام میں اپنی تاریخ و روایت سے انحراف کے بعد عورت کا وہ دائرہ قانونی ہو گیا جو مغرب نے پیش کیا تھا —— مغرب کی مرعوبیت کے زیر اثر عورت کے بارے میں مسلم دنیا کے اجتہادی خیالات اپنی تاریخ سے انحراف کا آئینہ ہیں خورشید ندیم صاحب نے فاطمہ جناح کے صدارتی انتخاب کو دینی حلقوں کے خلاف دلیل کے طور پر پیش کیا ہے حالانکہ یہ اصول کا مسئلہ نہیں سیاسی حاشیہ آرائی کا مسئلہ ہے جب جماعت اسلامی کے امیر مودودی صاحب نے فاطمہ جناح کے حق صدارت کی ایسی کلامی دلیل مہیا کی کہ سب ششدر رہ گئے ایوب خان میں سوائے اس کے کوئی خوبی نہیں کہ وہ مرد ہیں اور فاطمہ جناح میں سوائے اس کے کوئی خامی نہیں کہ وہ عورت ہیں —— واضح رہے کہ اس موقع پر دیگر راسخ العقیدہ مذہبی حلقوں اور جماعتوں نے عورت کی حکمرانی کی کوئی شرعی دلیل نہیں

بیان کی اور جماعت اسلامی کا موقف ایک سیاسی جماعت کا موقف تھا علماء کے کسی گروہ یا راسخ العقیدہ ہندی مکاتب فکر میں سے کسی مکتب فکر کا موقف نہیں تھا ——— یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ اسلامی جماعتیں جمہوری قومی سیکولر ریاست میں جب بھی بغیر تحقیق کے حصہ لیتی ہیں تو جماعت اسلامی کی طرح ایسی غلطیاں کرتی ہیں جو اسلامی علمیت کو معرض سوال بنا دیتی ہیں۔

ایک مسلمان معاشرے میں عورت کی مختلف اجتماعی حیثیتوں کے بارے میں یہ بحث قدیم سے جاری ہے کہ اسلام عورت کے لیے کس منصب کو روا رکھتا ہے اور کس سے روکتا ہے۔ ہمارے ہاں بالعموم یہ خیال کیا جاتا ہے کہ عورت کسی ریاستی یا سیاسی منصب کی اہل نہیں ہے۔ مثال کے طور پر وہ سربراہ حکومت نہیں بن سکتی، جج نہیں بن سکتی یا یہ کہ نماز کی امامت نہیں کرا سکتی۔

یہ بحث ہر ایسے دور میں زندہ ہو جاتی ہے جب حالات کے جبر کے تحت ایک مسلمان معاشرہ عورت کے لیے کوئی منصب گوارا کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر ہمارے ہاں دینی حلقوں کا نقطہ نظر یہ رہا ہے کہ عورت سربراہ حکومت نہیں بن سکتی لیکن حالات نے ایک مرحلے پر ہمارے مذہبی لوگوں کو اس مقام پر لا کھڑا کیا کہ انہوں نے منصب صدارت کے لیے محترمہ فاطمہ جناح کی حمایت کی۔ جب بے نظیر بھٹو صاحبہ مروجہ جمہوری طریقے سے وزیر اعظم بن گئیں تو مذہبی جماعتوں کو ان کی یہ حیثیت تسلیم کرنا پڑی۔ جب خواتین نے منصف [جج] اور اس طرح کے دوسرے مناصب کے لیے اپنی اہلیت ثابت کر دی تو بھی روائتی دینی نقطۂ نظر کو ایک مشکل صورت حال سے دو چار ہونا پڑا۔ اسی طرح اس گروہ کے نزدیک عورت کا اصل دائرہ کار اس کا گھر ہے لیکن آج یہی لوگ خواتین کو قومی اسمبلی اور سینٹ میں لا رہے ہیں۔

اس تضاد کے سامنے آنے کے بعد، ان تمام مقدمات پر نظر ثانی کی ضرورت ہے، جو ہمارے اہل مذہب نے قائم کر رکھے ہیں، کیونکہ ان کا اپنا طرز عمل یہ گواہی دے رہا ہے کہ ان آراء کے ساتھ نئے عہد کے تقاضے نبھانا مشکل ہے۔ زیر نظر کتابچے میں، اس روایتی نقطہ نظر پر تنقید کی گئی ہے۔ مصنف کے نزدیک عورت نہ صرف ان تمام مناصب کے لیے اہل ہے بلکہ اس ضمن میں جو دینی دلائل دیے جاتے ہیں وہ بھی درست نہیں۔ یہ کتابچہ ملائیشیا کی ایک تنظیم ''سسٹرز ان اسلام'' نے پہلی مرتبہ شائع کیا۔ چونکہ مسلمان

معاشروں کے حالات میں ایک گونہ مماثلت ہے اور انہیں کم وبیش ایک طرح کے مسائل درپیش ہیں، اس لیے ہم افادہ عام کے لیے اس کا ترجمہ شائع کررہے ہیں ''معاصر اسلامی فکر'' کے عنوان سے ہم جو کتابیں شائع کررہے ہیں، اس کا مقصد کسی خاص نقطۂ نظر کی تائید نہیں بلکہ مسلمانوں میں موجود مختلف نقطہ ہائے نظر کو سامنے لانا ہے تاکہ اس ضمن میں غور وفکر کے نئے دروازے کھلیں۔ہم اس ضمن میں ہر طرح کی تنقید اور تبصرے کا خیر مقدم کریں گے۔

غالباً چھٹی یا ساتویں کے زمانے میں نصیر الدین صاحب ہمایوں سے میری ملاقات ہوئی۔وہ ہمیں تاریخ پڑھاتے تھے۔ یہ اس لحاظ سے بڑی اہم ملاقات تھی کہ پہلی مرتبہ اُنھی کی وساطت سے مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کے نام اور کام سے میرا تعارف ہوا۔مولانا کی تمام کتابیں میں نے ان سے لے کر پڑھیں۔ یہ علم وعمل کی ایک نئی دنیا تھی۔اسلامی جمعیت طلبہ کا سالانہ اجتماع اُنھی دنوں داؤد گارڈن، داروغہ والا میں منعقد ہوا۔ہم چند دوست بھی اسلامیہ ہائی اسکول سے ہمایوں صاحب کے ساتھ اس اجتماع میں شرکت کے لیے لاہور آئے۔مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کو میں نے پہلی مرتبہ اسی اجتماع کے موقع پر دیکھا۔کیا دل نواز شخصیت تھی۔لگتا تھا کہ اس کی صورت گری میں حسن فطرت کی ہر چیز کام آ گئی ہے۔بعد میں ان سے ملنے اور بہت قریب رہ کر ان کو دیکھنے کے مواقع حاصل ہوئے۔علم وعمل، حسن اخلاق، دانش وبصیرت اور جرأت وعزیمت کے لحاظ سے جن شخصیتوں کے نام ان کے ساتھ لے سکتے ہیں، وہ انگلیوں پر گنی جاسکتی ہیں۔ یہ صرف میرا تاثر نہیں ہے۔اُنھیں دیکھنے، ملنے ان سے ہم کلام ہونے اور ان کے ساتھ کام کرنے کی سعادت جن لوگوں کو بھی حاصل ہوئی ہے، وہ اس کی گواہی دیں گے —— دسویں کا سال شروع ہوا تو فلسفہ، تصوف، ادب اور تاریخ کی کتابیں دیکھنے سے میری دل چسپی بہت بڑھ چکی تھی۔ یہ والد اور ان سے ملنے والوں کی صحبت کا اثر تھا۔[مقامات، طبع اول، ۲۰۰۸ء، ص۱۹۔۲۰]

استاذ امام [امین احسن اصلاحی] کے ساتھ [۱۹۷۳ء کی] یہی ملاقاتیں ہیں جن سے پہلی مرتبہ شرح صدر ہوا کہ دین محض مان لینے کی چیز نہیں ہے، اسے سمجھا اور سمجھایا بھی جاسکتا ہے۔ یہ حقیقت واضح ہوئی کہ قرآن ایک قول فیصل ہے، دین وشریعت کی ہر چیز کے لیے میزان ہے، پورے عالم کے لیے خدا کی حجت ہے۔اس کی روشنی میں ہم حدیث وفقہ، فلسفہ وتصوف اور تاریخ وسیر، ہر چیز کا محاکمہ کرسکتے

ہیں ——— یہ میرے لیے ایک نئے قرآن کی دریافت تھی۔ میں نے عرض کیا کہ میں آپ کے طریقے پر قرآن کا طالب علم بننا چاہتا ہوں۔ اپنی تعلیم کا کچھ پس منظر بتا کر پوچھا کہ اس کے لیے مجھے کیا کرنا ہوگا؟ مولانا نے مختلف علوم وفنون کی امہات کتب کی ایک لمبی فہرست بتائی جنھیں پڑھنے، سمجھنے اور دل و دماغ میں اتارنے کے لیے برسوں کی محنت چاہیے تھی۔ مولانا نے فرمایا: اس طریقے سے پڑھنا چاہتے ہو تو لیڈری کے خیالات ذہن سے نکال کر علم ونظر اور فکر وتدبر کے لیے گوشہ گیر ہونا پڑے گا۔ یہ فیصلہ کرو کہ تمہارا سایہ بھی ساتھ نہ دے تو حق پر قائم رہو گے۔ ہمارے مدرسۂ علمی میں کوئی شخص اس عزم وارادہ کے بغیر داخل نہیں ہوسکتا ——— یہ آخری دن تھا۔ اس سے اگلے روز مولانا گاؤں واپس جا رہے تھے۔ میں نے دل ودماغ کا جائزہ لیا، نتائج وعواقب کا اندازہ کیا اور اسی روز فیصلہ کرلیا کہ کالج کو الوداع کہہ کر میں کل ہی مولانا کے مدرسۂ علمی میں داخل ہو جاؤں گا اور اس کے لیے جیسا علم چاہیے، اسے حاصل کرنے میں اپنی طرف سے کوئی کسر اٹھا نہ رکھوں گا ——— میری طالب علمی کا دوسرا دور اسی سے شروع ہوا۔ یہ ۱۹۷۳ء کی ایک شام تھی۔ اس کے بعد یہ سلسلہ کم وبیش دس سال تک جاری رہا۔ اس دوران میں مولانا نے خود بھی پڑھایا۔ سورۂ زخرف سے آخر تک قرآن مجید، موطا امام مالک، قرآن وحدیث پر تدبر کے اصول ومبادی اور فلسفۂ جدید کے بعض مباحث ان کے طریقے پر انھی سے پڑھے۔ مولانا فرماتے تھے کہ پڑھے کم لکھے زیادہ لوگ اس زمانے میں بہت زیادہ ہوگئے ہیں۔ اُن کا ارشاد تھا کہ قلم اس وقت اٹھایئے، جب کوئی نئی حقیقت سامنے آئے۔ چنانچہ طالب علمی کے اس دور میں لکھنے کی ہمت کم ہی ہوئی [مقامات، طبع اول، ۲۰۰۸ء، جاوید احمد غامدی، ص ۱۹۔ ۲۰، ۲۴، ۲۵ محولہ بالا]۔ [ایک جانب یہ دعویٰ ہے کہ طالب علمی کے دور میں لکھنے کی ہمت کم ہوئی اور طالب علمی کا یہ دور ۱۹۷۳ء سے ۱۹۸۳ء تک اور غور وفکر کے بعد اس کا اختتام ۱۹۹۰ء میں ہوا [ص ۲۶ محولہ بالا] جبکہ اسی کتاب کے ص ۳۲ پر لکھا ہے کہ اسی دور میں مجلہ اشراق کی اشاعت شروع کی گئی ادارہ دار الفکر بنالیا گیا دار الاشراق ادارہ بھی بن گیا تعلیم و تدریس کے لیے لاہور میں مکان بھی کرائے پر لے لیا گیا [ص ۳۲] اسی کتاب کے مطابق غامدی صاحب ۱۹۷۳ء سے ۱۹۸۳ء تک اپنے اصلی حقیقی دوسرے دور طالب علمی کے دوران اسلامی انقلاب کے لیے ایک تحریک برپا کرنا چاہتے تھے [ص ۲۹] دائرۃ الفکر نامی ادارہ ایک علمی مرکز اور مرکز قیادت کی حیثیت سے کام کرے اس کے بعد ایک دار العلوم قائم کرنے کا ارادہ تھا مولانا مودودی کی جماعت میں جو خامی رہ

گئی ہے وہ اسی طرح دور کی جاسکتی ہے اس دار العلوم سے جو لوگ پڑھ کر نکلیں گے آئندہ کے لیے تحریک کی قیادت انہی میں سے منتخب کی جائے طے پایا کہ سلطان پورہ میں تحریک کا مرکز قائم کیا جائے تحریک کے لیے ماہنامہ خیال نکالنے کا ارادہ کیا گیا جو دار العلوم قائم کرنا چاہتے تھے اس کا نام جامعہ الحمراء تجویز کیا تھا اس کی رعایت سے الحمراء کے نام سے ایک مجلّہ شائع کرنے کا فیصلہ بھی کیا گیا [ص ۲۹، ۳۰] سید بدر بخاری کی امارت میں تحریک کا نظم قائم کر دیا گیا چند مہینوں کے اندر ہی باہمی مشورے سے یہ تنظیم ختم کر دی گئی مارچ ۱۹۷۳ء میں ہم نے دائرۃ الفکر سے ایک مجلّہ اشراق کے نام سے چھاپا [ص ۳۲] اشراق کا ڈیکلریشن مل گیا دو شمارے نکلے [ص ۳۹] فرخ فاؤنڈیشن کے نام سے ادارہ بنایا اس کے تحت میرے ایماء سے مجلّہ الاعلام کے نام سے شائع کرنے کا فیصلہ کیا [ص ۴۰] یہ تمام علمی سرگرمیاں دور طالب علمی میں ہو رہی ہیں ـــــ ایک جانب مسند طالب علمی ہے دوسری جانب مسند عالم پر بھی حضرت فائز ہیں لاہور میں دار العلوم کھولنے کا منصوبہ ہے تحریک چلانے کی حکمت عملی بن رہی ہے اور ۱۹۷۰ سے دار الاشراق اکیڈمی مرید کے میں چل رہی ـــــ مقامات کے مطابق ۱۹۷۰ء سے لے کر ۱۹۹۰ء تک غامدی صاحب لاہور میں ہی مقیم رہے اور مکانات مقامات بدلتے رہے معلوم نہیں منڈی مرید کے کی اکیڈمی کب چلاتے تھے؟ یہ تمام سرگرمیاں مقام طالب علمی کے منافی تھیں اور خصوصاً استاد امام اصلاحی کے حکم کی خلاف ورزی جنھوں نے لیڈری ترک کر کے گوشہ گیر ہونے کا حکم دیا تھا غامدی صاحب کا دعویٰ ہے کہ اس دور طالب علمی میں [۱۹۷۳ تا ۱۹۸۳ء] میں لکھنے کی ہمت بہت کم ہوئی لیکن ان کی تمام سرگرمیاں اس دعوے کی مکمل نفی کرتی ہیں جماعت اسلامی کی اصلاح کے لیے دار العلوم بن رہا تھا مگر اسی جماعت میں ۱۹۷۳ء میں شریک ہو گئے اس کی رکنیت بھی قبول کر لی مقامات سے واضح ہوتا ہے کہ غامدی صاحب ۱۹۷۰ء سے ۱۹۸۳ء تک بیک وقت پانچ راستوں پر چلتے رہے ـــــ ۱۔ ۱۹۷۰ء میں اپنا الگ علمی ادارہ بنایا جو ۱۹۷۸ء تک منڈی مرید کے میں چلتا رہا اس ادارے کے تحت الگ فکر پیش کرتے رہے اس فکر کے تحت مختلف کوشش، تحریک، رسالے، تقاریر، مکتبہ، جماعت سازی کا کام جاری رہا ـــــ ۲۔ ۱۹۷۳ تا ۱۹۷۶ء جماعت اسلامی میں شامل رہے یہ ایک متوازی کوشش تھی ـــــ ۳۔ ۱۹۷۳ء تا ۱۹۸۳ء حلقہ امین احسن اصلاحی کے شاگردوں کی فہرست میں بھی شامل ہو گئے ـــــ ۴۔ ۷۰ء تا ۷۵ء گورنمنٹ کالج لاہور میں تعلیم بھی جاری رہی ـــــ ۵۔ علمی تحقیقی تحریکی سرگرمیوں کے ساتھ نشر و

اشاعت تخریب، تخلیق و تحریر کا کام بھی جاری رہا بیک وقت فکر غامدی ، فکر مودودی اور فکر اصلاحی کا ادغام۔ اجتماع ضدین شاید اسی کا نام ہے۔ مزاج کا یہی وہ تلون ہے جس نے غامدی صاحب کو استقامت، استقرار و استحکام سے ابھی تک محروم رکھا وہ تنوع، رنگا رنگی اور ہما ہمی کی زندگی پسند کرتے رہے —— جماعت اسلامی کی رکنیت بھی حاصل کر لی ادارہ معارف اسلامی کی نظامت بھی سنبھال لی۔ [ص ۳۴،۳۳] یہ تمام کام بغیر تیاری کے طالب علمی کا دور ختم ہونے سے پہلے ۱۹۷۳ء میں ہی شروع ہو گئے حضرت والا کی طالب علمی ۱۹۸۳ء میں ختم ہوئی اور اگلے سات برس ۱۹۹۰ء تک وہ غور و فکر کی طلبی میں مصروف رہے [ص ۲۶] مگر اسی غور و فکر کے دوران علمی سفر ختم ہونے سے پہلے ہی تمام کام استادانہ شان سے شروع کر دیے شاگرد تک بھرتی کر لیے بلکہ اسی کتاب کے ص ۳۶ کے مطابق حضرت والا ۱۹۷۰ء میں منڈی مرید کے میں صرف بیس سال کی عمر میں دارالاشراق کے نام سے اکیڈمی قائم کر چکے تھے جو ۱۹۷۸ء تک چلتی رہی اور لیڈری بھی —— اور اصلاحی صاحب کی ہدایت کے باوجود کہ لیڈری کے خیالات ذہن سے نکال کر گوشہ گیر ہو —— اس کی سنگین خلاف ورزی بھی ہو رہی ہے ص ۲۷ پر لکھ رہے ہیں کہ اس زمانے میں اگر لکھا تو ضرورت کے مطابق مگر ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت مسلسل مستقل لکھتے ہی رہے جبکہ ۱۹۸۳ء سے ۱۹۸۹ء تک دین کی تعبیر کی صحت پر ہی حضرت کو شک ہو گیا تھا اس حالت شک میں بھی وہ نہایت یقین سے اپنا نا پختہ علم جس پر خود انھیں اعتماد نہ تھا امت تک منتقل کرتے رہے اور اس یقین پر شکر کرتے رہے اسے ارتقاء کہتے ہیں ایک جانب لکھ رہے ہیں کہ طالب علمی کے دور میں ۱۹۷۳ء سے ۱۹۸۳ء تک لکھنے کی ہمت بہت کم ہوئی لیکن استاد اصلاحی صاحب کے حکم کی عدم تعمیل میں تمام علمی کام بغیر تکمیل علم کے زور و شور سے جاری و ساری تھا ص ۲۶ پر لکھتے ہیں کہ دین کی صحیح تعبیر کیا ہے؟ اس سوال کے جتنے جوابات ابھی تک سامنے تھے وہ سب اعتراضات کی زد میں تھے ایک جانب یہ ادعا ہے دوسری جانب بغیر دین کا صحیح فہم حاصل کیے بغیر ہی حضرت والا تمام علمی کام کر رہے ہیں اشراق اعلام رسالے نکال رہے ہیں کتابچے شائع ہو رہے ہیں تقریریں ہو رہی ہیں شاگردوں کا حلقہ تک —— اسی دور طالب علمی میں بیس سال کی عمر میں منڈی مرید کے میں قائم ہو گیا ہے کیا یہ سب تضادات کا دفتر نہیں ہے اس کے سوا کچھ نہیں کاش —— ہمیں اس سوال پر غور کرنے کی نوبت درپیش نہ ہوتی غامدی صاحب جیسے نفیس نستعلیق فرد کے بارے میں یہ غور و فکر دکھ درد کے دریچے کھولتا اور بام و در پر اداسی کی فضاء

طاری کرتا ہے۔

۱۹۸۳ء میں تعلیم کا یہ مرحلہ ختم ہوا تو میرے معتقدات کی دنیا میں ایسا اضطراب پیدا ہو چکا تھا کہ ہر چیز اپنی جگہ چھوڑتی ہوئی محسوس ہوتی تھی۔ فقہ، اصول فقہ، تصوف، علم کلام، سب قرآن میں اپنی بنیادیں تلاش کر رہے تھے۔ دین کی صحیح تعبیر کیا ہے؟ اس سوال کے جتنے جوابات ابھی تک سامنے تھے، وہ سب اعتراضات کی زد میں تھے۔ میرے تصورات کا قصر منہدم ہو چکا تھا اور نئی تعمیر اب نئے بندوبست کا تقاضا کر رہی تھی۔ اگلے سات سال اسی بندوبست کی نذر ہو گئے۔ اس عرصے میں، معلوم نہیں، کتنی وادیاں قطع کیں، کتنے راستے ڈھونڈے، کتنے موڑ مڑے، کتنے پتھر الٹے، اور پاؤں کے آبلوں سے کہاں کہاں کانٹوں کی پیاس بجھائی۔ یہ عجیب سفر تھا۔ ایک کے بعد دوسری منزل گزر رہی تھی اور کچھ معلوم نہ تھا کہ آگے کیا پیش آنے والا ہے ——— یہ دور اسی طرح گزر گیا۔ یہاں تک کہ ۱۹۹۰ء میں جا کر وہ زمین کہیں ہموار ہوئی، جہاں نئی تعمیر کے لیے نیو ڈالی جائے۔ زندگی کے چالیس سال پورے ہونے کو تھے۔ فکر وخیال میں بڑی حد تک وضوح پیدا ہو چکا تھا اور نقشۂ کار بھی واضح تھا[مقامات ص ۲۶، ۲۷] ———

۱۹۹۰ء تک ان کا ذہن شکست و ریخت کا شکار تھا لیکن اس سے پہلے ہی تقاریر و تصانیف کا انبار لگا دیا گیا آخر کیوں؟ جب تک فکر میں وضوح پیدا نہیں ہوا آپ امت کو کیوں مستفید کرنے لگے؟ وضوح علمی اور شرح صدر حاصل ہونے سے پہلے ہی ۱۹۷۳ء میں ایک تحریک کا نظم قائم کر دیا پھر وصی مظہر ندوی کی صدارت میں انصار المسلمین کے نام سے جماعت قائم کر دی پھر ڈاکٹر فاروق خان اور ڈاکٹر آغا طارق سجاد کی قیادت میں دانش سرا قائم کر دیا پھر ۱۹۹۳ء میں قاضی حسین احمد کی دعوت پر اسلامک فرنٹ کے سیاسی محاذ میں شامل ہو گئے یہ تلون ہے یا تنوع یا تغیر یا ابرام؟ ———[۱۹۸۳ء سے ۱۹۹۰ء تک غامدی صاحب غور و فکر کی دنیا میں رہے ۱۹۹۴ء تک وہ قرآن سنت اجماع وغیرہ کو ماخذات دین سمجھتے تھے سنت ثابتہ حدیث و سنت کے قائل تھے امت کے علمی روایت اصلاحی صاحب کے فکر سے انہیں اتفاق تھا لیکن ۱۹۹۸ء میں اچانک سنت حدیث اجماع اجتہاد ہر اصطلاح کے معانی بدل گئے اصلاحی صاحب کو بار بار امام لکھنے کے باوجود انہوں نے اپنے امام کے افکار اور اصولوں کو بھی لائق اعتناء نہ سمجھا اور سنت کی ایک ایسی تعریف پیش کی جو مسلسل تغیر کی زد میں ہے اور جس کا سراغ امام ابو الحسن اشعری سے لے کر امام امین احسن اصلاحی تک پوری تاریخ اسلام میں کہیں نظر نہیں آتا۔ غامدی صاحب کے فکر نے کس کس طرح

تنوع، تفرد، توسع کے نام پر التباس فکری کو جنم دیا اس کی کچھ تفصیل انہی کے شاگرد رشید خورشید احمد ندیم کے حوالے سے پڑھیے ——— خورشید احمد ندیم نے غامدی صاحب کی ایک تقریر یا تحریر کا حوالہ اپنے مقدمے میں دیا ہے جو غامدی صاحب کے کتابچے پرویز صاحب کا فہم قرآن کے نام سے ۲۰۰۴ء میں طبع ہوا تھا ندیم صاحب نے اس حوالے کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے لہٰذا غامدی صاحب کے علمی سفر کی روداد انہی کے الفاظ میں پڑھیے اس تحریر کے مطابق اس وقت تک غامدی صاحب پر چار دور گزر چکے تھے ——— دوسرا دور جس میں میں نے مذہب اور مذہب کے مکاتب فکر کا مطالعہ اس نقطۂ نظر سے کیا کہ اب حقیقت کو تلاش کرنا ہے، یہ معلوم کرنا ہے کہ کیا چیز صحیح ہے، کسی نتیجے تک پہنچنا ہے تو اس دور میں پھر پرویز صاحب کی اہم چیزوں کو اٹھایا اور میں پوری سچائی کے ساتھ یہ عرض کرتا ہوں کہ بہت دیانت دارانہ مطالعہ کیا۔ میں نے یہ سعی کی کہ میں ہمدردی کے ساتھ پڑھوں، سمجھوں، جانوں یہ ہوسکتا ہے کہ حق یہی ہو۔ میرے پچھلے کم وبیش اس حیات مستعار کے اٹھارہ سال پبلک میں گزرے ہیں۔ اس میں کسی نہ کسی حوالے سے بہت سے لوگ مجھ کو جانتے ہیں بلکہ یہاں ایسے لوگ موجود ہیں جو مجھے برسوں سے جانتے ہیں وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ میں نے اپنے اس سترہ اٹھارہ سال کے دور میں بڑے مراحل طے کیے ہیں [۱] میں جس دینی فکر کو لے کر پیدا ہوا تھا میں نے اس کو چھوڑا [۲] جس دینی فکر میں میری پرورش ہوئی تھی، میں نے اس کو چھوڑا۔ [۳] جس دینی فکر کا مجھ پر سب سے زیادہ اپنے شعوری دور میں غلبہ رہا ہے اس کو چھوڑا اور اب [۴] میں جہاں ہوں لوگ جانتے ہیں کہ بہر حال اس کا ان تعصّبات سے کوئی تعلق نہیں جو کہ اس وقت سوسائٹی کے اندر موجود ہیں۔ اس وجہ سے یہ تو ایک بالکل واقعی بات ہے کہ اگر کوئی حق ہوتا تو میں اگر رجم وارتداد پر علماء کی گالیاں کھا سکتا ہوں تو مجھے اس پر بھی [گالی] کھانے میں کوئی باک نہ ہوتا اگر یہ بات میری سمجھ میں آجاتی تو میں اس کا علمبردار ہوتا اس کو پیش کرتا پوری شان کے ساتھ پیش کرتا چاہے میرا سر کٹ جاتا۔ [شکیل عثمانی، پرویز صاحب کا فہم قرآن خطاب جاوید احمد غامدی مقدمہ ونظر ثانی خورشید احمد ندیم ص ۱۷، ۱۸، ۲۰۰۴ء دارالتذکیر لاہور غامدی صاحب کی تقریر خورشید ندیم کے مقدمے کے ساتھ ۲۰۰۴ء میں شائع ہوئی ہے] ——— ۱۹۹۰ء میں پانچواں دور گزرا جس کا ذکر مقامات سن ۲۰۰۸ء میں موجود ہے پھر ۹۰ کے بعد بھی فکری ارتقاء جاری رہا جو ۱۹۹۴ء اور ۱۹۹۸ء میں دو مرحلوں میں آگے بڑھا پھر ۱۹۹۸ء سے ۲۰۰۴ء تک یہ ارتقاء مزید دو مرحلوں میں جاری رہا اور ۲۰۰۸ء میں جب میزان کی آخری اشاعت

سامنے آئی تو یہ ارتقاء ایک خاص نہج پر پہنچ کر رک گیا لیکن مئی جون ۲۰۱۱ء کے اشراق میں توہین رسالت اور آیت محاربہ کے اطلاق کے سلسلے میں حضرت والا کا ارتقاء دوبارہ ہوگیا اور آیت محاربہ کے تحت شاتم رسول کے قتل کا فتویٰ حضرت والا نے صادر کر دیا ——— قبل ازیں وہ شتم رسول اور شتم الٰہی کو محاربے کے زمرے سے خارج کر چکے تھے اسی طرح مقامات ۲۰۰۸ء طبع اول میں وصیت، سود، عورت کی تادیب و دیگر مسائل میں بھی حضرت والا کا مزید ارتقاء ہوگیا] ———

۱۹۷۱ء کے جون میں ہماری ملاقات لاہور کے ایک ایڈووکیٹ چودھری محمد انور صاحب سے ہوئی۔ ان کے ایک بزرگ دوست سید بدر بخاری بھی اس ملاقات کے موقع پر موجود تھے۔ یہ دونوں ہمارے پروگرام سے بہت متاثر ہوئے۔ ان کی تجویز تھی کہ اس کام کو آگے بڑھانے کے لیے علامہ اقبال روڈ پر ان کے محلے میں درس قرآن کا ایک حلقہ قائم کیا جائے [ص ۳۱ محولہ بالا]۔ [مقامات ۲۰۰۸ء ص ۳۶ کے مطابق ۱۹۷۰ء میں حضرت والا خود منڈی مرید کے میں دارالاشراق کے نام سے اکیڈمی قائم کر چکے تھے جو ۱۹۷۸ء تک چلتی رہی جس کا نوحہ حضرت والا نے اشراق کے پہلے باقاعدہ شمارے اشاعت جنوری ۱۹۷۹ء میں کیا ہے اور مقامات ص ۳۶، ۳۷ پر بھی تو حضرت لاہور میں کیا کر رہے تھے اکیڈیمی کیسے چلا رہے تھے کیونکہ حضرت والا کے بیان کے مطابق ۱۹۹۰ء میں ان کی عمر چالیس برس ہوگئی تھی [ص ۲۷] عمر کا مسئلہ بھی چیستاں ہے اسی کتاب کے ۸۵ کے مطابق حضرت والا ۱۹۶۳ء اور ۱۹۶۸ء میں اپنے بہنوئی کے ساتھ آنکھ مچولی کھیلتے تھے ——— میرے دینی نقطۂ نظر سے اُنھیں کبھی اتفاق نہیں ہوا۔ ان کے سب بچے اس راہ پر چل پڑے جو میں نے اپنے لیے اختیار کی ہے، لیکن میرے ساتھ ان کی محبت ہمیشہ اسی شان کے ساتھ قائم رہی جس طرح آج سے بیس پچیس سال پہلے جب وہ مجھے بہلانے کے لیے میرے ساتھ بچوں کی طرح آنکھ مچولی کھیلا کرتے تھے، میں اسے محسوس کرتا تھا۔ [۱۹۸۸][ص ۸۵] ——— اور اچانک آنکھ مچولی کھیلتے کھیلتے ۱۹۷۰ء میں مفکر اسلام کے منصب پر فائز ہو کر منڈی مرید کے میں علم کی منڈی بھی کھول لی جو وسائل کی کمی کے باعث ۱۹۷۸ء میں بند کرنا پڑی]

ڈیڑھ دو برس تک درس و تدریس کا یہ سلسلہ جاری رہا۔ اب کافی لوگ ہمارے ساتھ کام کرنے کے لیے تیار تھے۔ لہٰذا سید بدر بخاری کی امامت میں تحریک کا باقاعدہ نظم قائم کر دیا گیا۔ اہل حدیث کے ایک ممتاز عالم مولانا عبدالرحمٰن صاحب مدنی ہمارے قریب ہی رہتے تھے۔ وہ بھی اس میں

شامل ہو گئے۔ درس کے بعض دوسرے شرکا نے بھی اس میں شمولیت اختیار کر لی۔ تاہم یہ سلسلہ زیادہ دیر تک قائم نہیں رہا۔ بدر بخاری صاحب عمر کے اس حصے میں تھے کہ اس طرح کے کسی نظم کی قیادت ان کے لیے آسان نہ تھی۔ لہٰذا چند مہینوں کے اندر ہی باہمی مشورے سے یہ تنظیم ختم کر دی گئی۔ مارچ ۱۹۷۳ء میں ہم نے ''دائرۃ الفکر'' سے ایک مجلہ ''اشراق'' کے نام سے چھاپا۔ ہمارا خیال تھا کہ ڈیکلریشن مل جائے گا تو اسے ایک باقاعدہ رسالے کی صورت دے دیں گے اور اس کے ذریعے سے اپنی بات لوگوں تک پہنچائیں گے۔ اس کے چند ماہ بعد ہمارے مالک مکان نے کرایہ بڑھانے کا مطالبہ کر دیا اس وقت کے حالات میں ہمارے لیے ممکن نہ تھا کہ اس کا مطالبہ پورا کرتے، اس لیے ماڈل ٹاؤن کا یہ مکان بھی چھوڑنا پڑا۔ اس کے بعد کئی مہینے تک ہم لوگ منتشر رہے۔ ادارہ بھی معطل رہا۔ خدا خدا کر کے گارڈن ٹاؤن کے احمد بلاک میں ایک مکان ملا۔ دوست جمع ہوئے، ساز و سامان درست کیا گیا اور پڑھنے پڑھانے کا سلسلہ دوبارہ شروع ہو گیا۔ [ص ۳۲ محولہ بالا]

ہمارے بعض دوستوں کو ''دائرۃ الفکر'' کا نام پسند نہیں تھا۔ چنانچہ اس کی جگہ ادارے کے لیے ''دارالاشراق'' کا نام اختیار کیا گیا۔ ابتداء میں جو طالب علم اس سے متعلق ہوئے تھے ان میں سے میں اور ساجد علی ہی باقی تھے۔ [ص ۳۳، مقامات، طبع اول ۲۰۰۸ء] اسی کتاب کے صفحے ۳۶ پر درج ہے کہ نومبر ۱۹۷۰ء میں وہ اکیڈیمی وجود میں آئی جو دارالاشراق کے نام سے لاہور سے ۲۶ کلومیٹر دور مرید کے کی بستی میں کام کر رہی تھی تو دائرۃ الفکر نام رکھنے اور اسے بدلنے کا بیان محض افسانہ ہی معلوم ہوتا ہے۔

اس زمانے میں [یعنی ۱۹۷۳ء میں] مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کی خدمت میں بھی اکثر حاضر ہونے کا موقع ملتا تھا۔ ایک روز ملاقات کے لیے گیا تو اس کام کا بھی ذکر ہوا۔ مولانا نے تفصیلات پوچھیں، رفقاء سے تعارف حاصل کیا، میں نے اپنی مشکلات بتائیں، وہ موانع بیان کیے جو کام میں تعطل کا باعث بن جاتے تھے اور ان سے سرپرستی کی درخواست کی۔ مولانا نے میری یہ درخواست از راہ عنایت قبول فرمالی۔ چنانچہ ان کی ہدایت کے مطابق ادارے کے لیے میرے اور مولانا کے نام سے ایک مشترک اکاؤنٹ اچھرہ کے حبیب بنک میں کھولا گیا جس میں مولانا نے اپنی جیب سے ماہانہ ایک ہزار روپے جمع کرانے شروع کر دیے۔ احمد بلاک سے ہم لوگ مولانا کے گھر کے پاس انھی کی دی ہوئی ایک عمارت اے۔ ذیلدار پارک اچھرہ میں منتقل ہو گئے۔ مولانا کا خیال تھا کہ اسے ''ادارہ معارف اسلامی''

کی ایک شاخ یا ایک نئے ادارے کی حیثیت سے منظّم کیا جائے گا۔[ص ۳۳ محولہ بالا]

۱۹۷۶ء کے آخر میں ہم [منڈی مرید کے] یہاں پہنچے اور ۱۱ جنوری ۱۹۷۷ء کو جماعت اسلامی پنجاب کے امیر مولانا فتح محمد صاحب کا ایک خط موصول ہوا جس میں انھوں نے مطلع کیا تھا کہ جماعت سے میری رکنیت ختم کردی گئی ہے۔ یہ ایک دو سطروں کی تحریر تھی جس میں بغیر کوئی وجہ بتائے فیصلہ سنادیا گیا تھا کہ میں اب جماعت کا رکن نہیں رہا۔[ص ۳۴ محولہ بالا] ——— [مقامات میں ۳۶، ۳۷ پر بیان کردہ داستان کے مطابق ۱۹۷۰ء سے ۱۹۷۸ء تک حضرت والا منڈی مرید کے میں اکیڈمی چلا رہے تھے تو یہاں لاہور میں کیا کررہے تھے؟] [۱۹۷۳ء میں ایک جانب غامدی صاحب اصلاحی صاحب کے تلمیذ بن گئے تھے اور ایسے شاگرد کہ پھر کسی کی طرف آنکھ اٹھا کر نہیں دیکھا لیکن اسی دوران وہ مولانا مودودی کی رفاقت بھی اختیار کرچکے تھے اسی کتاب کے ص ۱۰۰ پر لکھتے ہیں ''میں نے امین احسن کو سب سے پہلے ۱۹۷۳ء میں دیکھا اور پھر کسی اور طرف نہیں دیکھا۔ میرے لیے اس وقت ان کا دروازۂ درِ نکشودہ ہی تھا، لیکن میں نے ہمت کی اور اسی بند دروازے پر بیٹھ گیا۔ بر درِ نکشودہ ساکن شد در دیگر نہ زد ——— پھر وہ دروازہ کھلا اور اس طرح کھلا کہ گویا اپنے ہی گھر کا دروازہ بن گیا۔ اس دن سے آج تک علم و عمل کی جو دولت بھی ملی ہے، خدا کی عنایت سے اور اسی دروازے سے ملی ہے۔'' [ص ۱۰۰ محولہ بالا] اگر یہ بیان سو فی صد درست ہے تو حضرت والا کی خدمت میں ہم یہ عرض پیش کرسکتے ہیں کہ جناب والا جب آپ نے اس دروازے کی طرف ۱۹۷۳ء میں دیکھنے کے بعد کسی اور دروازے کی طرف نہیں دیکھا تو آپ ۱۹۷۳ء سے ۱۹۷۶ء تک مولانا مودودی کے دروازے پر کیا کررہے تھے اکاؤنٹ کھلوا کر مولانا مودودی سے ایک ہزار روپے مہینہ کیوں لے رہے تھے ادارہ معارف اسلامی میں کیا تحقیق کررہے تھے جبکہ مولانا مودودی اور امین احسن اصلاحی کے فکر، عمل، تحقیق، نظریات، علمیت اور اہداف میں بعد المشرقین تھا کون سی بات حقیقت ہے کون سی افسانہ؟]

مالی وسائل کی کمی نے [منڈی مرید کے کی دارالاشراق اکیڈمی جو ۱۹۷۰ء میں قائم ہوئی اس کا ذکر ہے] اس کام کو بار بار معطل کیا ہے۔ اس کی پوری تاریخ مسلسل بحران کی تاریخ ہے۔ یہاں تدریس بار بار شروع ہوکر ختم ہوئی ہے۔ اس کے باوجود اللہ کا احسان ہے کہ کچھ کام ہوگیا اور بہت تھوڑا باقی ہے۔ میرا اندازہ ہے کہ ڈیڑھ دو سال مزید کام کرنے کا موقع مل جاتا تو اس کاوش کا مرحلۂ اول مکمل

ہو جاتا۔ اب یہ سب کچھ معطل ہے اور مرید کے کی اس ارض عقیم میں ہم خدائے لم یزل کے چند ناتواں بندے ایک نئے عزم کے ساتھ اس کے احیاء کے لیے کوشاں ہیں —— میری جدو جہد کا پہلا مرحلہ یہاں ختم ہو گیا۔ لاہور واپس آنے کے بعد خیال تھا کہ اب صرف رسالہ نکالوں گا۔ ''اشراق'' کا ڈیکلریشن مستنصر میر کے نام پر مل گیا تھا، لیکن ابھی دو شمارے ہی نکلے تھے کہ میر صاحب کے امریکا جانے کا پروگرام بن گیا۔ پھر میرے اور ان کے درمیان رسالے کی پالیسی کے بارے میں بھی کچھ اختلاف تھا۔ لہٰذا یہ خواہش پوری نہیں ہوئی اور ''اشراق'' ایک مرتبہ پھر بند کرنا پڑا [ص ۳۹ محولہ بالا]۔ بنیادی سوال یہ ہے کہ اصل حقیقت کیا ہے؟ ۱۹۷۰ء تک غامدی صاحب منڈی مرید کے میں اپنا علمی ادارہ دارالاشراق کے نام سے چلا رہے تھے یا نہیں؟ اگر یہ ادارہ چل رہا تھا تو وہ اسی عرصے میں گورنمنٹ کالج لاہور میں بھی پڑھ رہے تھے مولانا مودودی کی جماعت اسلامی کے رکن بن کر ادارہ معارف اسلامی میں کام بھی کر رہے تھے اور ۱۹۷۳ء میں ہی امین احسن اصلاحی کے ذریعے دین کے نئے فہم وفراست سے واقف ہو رہے تھے اور شاگردی کا یہ دور ۱۹۸۳ء تک جاری تھا یہ تینوں بیانات مقامات میں موجود ہیں ان میں سے کون سا بیان سچا ہے کون سا جھوٹا؟

....

''میزان'' کی تیسری اشاعت ۲۰۰۸ء میں منظر عام پر آئی اس کا دیباچہ اور خاتمہ درج ذیل ہے

دیباچہ: اللہ کے نزدیک دین صرف اسلام ہے۔ کم و بیش ربع صدی کے مطالعہ و تحقیق سے میں نے اس دین کو جو کچھ سمجھا ہے، وہ اپنی اس کتاب میں بیان کر دیا ہے۔ اس کی ہر محکم بات کو پروردگار کی عنایت اور میرے جلیل القدر استاذ امام امین احسن اصلاحی کے رشحات فکر سے اخذ و استفادہ کا نتیجہ سمجھیے۔ اس میں کوئی بات کمزور نظر آئے تو اسے میری کوتاہی علم پر محمول کیجیے: ملکیت عاشق و گنج طرب — ہر چہ دارم زیمن ہمت اوست [جاوید، المورد، لاہور، ۱۰/اپریل ۱۹۹۰ء]

دیباچے اور خاتمے کی عبارتوں سے تین سنین کا تعین ہو گیا کہ حضرت والا نے میزان ۱۹۶۵ء میں لکھنی شروع کی جو ۱۹۹۰ء میں مکمل ہو گئی لیکن خاتمے کے مطابق حضرت نے یہ کتاب ۱۹۹۰ء میں لکھنی شروع کی —— یعنی دیباچہ کتاب مکمل ہونے سے پہلے ہی لکھ لیا —— خاتمہ کی عبارت کے نیچے

تحریر کی تاریخ ۲۷ اپریل ۲۰۰۷ء درج ہے یعنی کتاب خاتمے کی عبارت کے مطابق ۱۷ سترہ سال میں مکمل ہوگئی لیکن دیباچے کے مطابق ۱۹۶۵ء میں کتاب لکھنی شروع کی جو ۱۹۹۰ء میں مکمل ہوگئی؟ [جاوید غامدی، میزان، ص ندارد دیباچہ، ۲۰۰۸ء طبع سوم] اس عبارت کے مطابق غامدی نے میزان ۱۹۹۰ میں مکمل کی میزان کی ۲۵ سالہ علمی کوششوں کا حاصل ہے اگر ان کے اس بیان کو درست تسلیم کرلیا جائے تو انھوں نے میزان ۱۹۶۵ء میں لکھنا شروع کی لہٰذا وہ ۱۹۹۰ء میں مکمل ہوئی اور ۱۹۹۰ء کے دیباچے کے ساتھ ۲۰۰۸ء میں ۱۸ سال بعد شائع ہوئی ۱۸ سال تک یہ کتاب کیوں طبع نہیں ہوسکی——— اس کی وضاحت غامدی صاحب نے اسی کتاب کے ص ۲۵۳ پر کی ہے ''خاتمہ'' کے تحت لکھتے ہیں اس کتاب کی تصنیف کا جو کام میں نے ۱۹۹۰ء میں کسی وقت شروع کیا تھا وہ آج پایہ تکمیل کو پہنچ گیا ہے [خاتمہ ص ۶۵۳، میزان طبع سوم ۲۰۰۵ء]

میزان کی دوسری اشاعت اپریل ۲۰۰۲ء میں منظر عام پر آئی اس کا دیباچہ درج ذیل ہے:

دیباچہ: اللہ کے نزدیک صرف اسلام ہے۔ کم وبیش ربع صدی کے مطالعہ وتحقیق سے میں نے اس دین کو جو کچھ سمجھا ہے، وہ اپنی اس کتاب میں بیان کردیا ہے۔ اس کی ہر محکم بات کو پروردگار کی عنایت اور میرے جلیل القدر استاذ امام امین احسن اصلاحی کے فیض تربیت کا نتیجہ سمجھیے۔ اس میں کوئی بات کمزور نظر آئے تو اسے میری کوتاہی علم پر محمول کیجیے:

ملکت عاشقی و گنج طرب   ہر چہ دارم زیمن ہمت اوست   [جاوید المورد، لاہور، ۲۰ رجون ۲۰۰۱ء]

میزان ۲۰۰۲ء میں شائع ہوئی تو اس کے دیباچے کے مطابق جو ۲۰ جون ۲۰۰۱ء کو لکھا گیا میزان ۲۵ سال پہلے شروع کی گئی اور ۲۰ جون ۲۰۰۱ء کو مکمل ہوئی اس کا مطلب یہ ہوا کہ میزان ۱۹۷۶ء میں شروع ہوئی اور ۲۰۰۱ء میں مکمل ہوکر ۲۰۰۲ء میں شائع ہوئی لیکن میزان ۲۰۰۸ء کے دیباچے کے مطابق حضرت والا کی کتاب ۱۹۶۵ء میں شروع ہوئی اور ۱۹۹۰ء میں مکمل ہوگئی۔

پرویز صاحب کی اصل غلطی ہے: اس عنوان کے بحث غامدی صاحب اپنے کتابچے ''پرویز صاحب کا فہم قرآن'' میں لکھتے ہیں:

کسی فکر کا جائزہ لینے کا دوسرا طریقہ یہ ہوسکتا ہے کہ ہم اس بات کو موضوع بحث بنائیں کہ وہ

فکر جن اصولوں پر قائم ہے وہ اصول صحیح ہیں یا غلط۔ اگر وہ اصول صحیح ہیں تو پھر ہم اس بات کو بہت زیادہ اہمیت نہیں دیتے کہ نتائج میں غلطی ہوگئی ہو۔ اصول میں اگر ایک آدمی صحیح ہے، اس نے نقطۂ نظر درست قائم کیا ہے تو یہ ممکن ہے کہ جب وہ اپنے اصول کا اطلاق کرتا ہے تو اس میں غلطی کر جاتا ہے۔ کیونکہ وہ پیغمبر نہیں ہوتا۔ اس سے غلطی ہوتی ہے، غلطی ہوسکتی ہے اور ایک دو نہیں دس بیس بھی ہوسکتی ہیں۔ یہ وہ چیز ہے جو ہر صاحب علم کے ہاں پائی جاتی ہے اس سے اگر کوئی ہستی مستثنیٰ ہوسکتی ہے تو وہ اللہ کے پیغمبر کی ہوسکتی ہے۔[ص۲۳]

لیکن اس ساری بحث میں یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ اس کا تعلق علم لسانیات سے ہے، زبان کے فہم یا کسی کے کلام پر تدبر سے نہیں، یہ بالکل دوسری چیز ہے۔ کسی کلام کا متکلم جب اپنا مدعا بیان کرتا ہے تو اس میں کوئی چیز یہ اہمیت نہیں رکھتی کہ جو لفظ اس نے استعمال کیا ہے، اس لفظ کی تاریخ کیا ہے؟ اس میں جو چیز بہت اہمیت رکھتی ہے وہ یہ کہ اس نے یہ لفظ جب استعمال کیا اس وقت یہ کس معنی میں بولا جاتا تھا؟ جو محاورہ استعمال کیا گیا اس زمانے میں اس کا کیا مفہوم تھا؟ یہ چیز بالکل بدیہی ہے۔[ص۲۷]

ا۔ ہم اردو زبان میں ایک لفظ کثرت سے بولتے ہیں ''شوربا''۔ آج اگر کوئی یہ کہے کہ میں نے شوربے کے ساتھ روٹی کھائی ہے تو اس کا ایک مفہوم جو اس زمانے میں جب ہم یہ لفظ بول رہے ہیں، ہر ایک باآسانی سمجھ سکتا ہے۔ یعنی وہ ''میں نے شوربے سے روٹی کھائی ہے''۔ کا جملہ سن کر نہ تو ''میں'' کی لسانی تاریخ سے بحث کرتا ہے، نہ ''نے'' کی تحقیق کرتا ہے نہ تو اسے 'روٹی' کا لسانی پس منظر جاننے کی ضرورت پڑتی ہے اور نہ ہی اسے ''کھائی ہے'' کی لغوی تاریخ سے کوئی دلچسپی ہوتی ہے۔ وہ اگر اردو زبان سے واقف ہے تو ہم جیسے ہی یہ جملہ بولتے ہیں وہ اپنے متعارف علم کی بنیاد پر ہمارا مفہوم سمجھ لیتا ہے۔ یہی بات زبان میں اصل اہمیت رکھتی ہے۔[ص۲۷،۲۸]

لیکن اس کے برخلاف اگر اس نے کہیں سے لسانیات کی کوئی کتاب اٹھالی اور شوربے کی تاریخ پر تحقیق کرنا شروع کردی اور تحقیق کرنے کے بعد اس نے یہ معلومات حاصل کرلیں کہ ''شور'' اصل میں نمک کو کہتے ہیں اور 'با'' اصل میں پانی کو کہتے ہیں اور پھر اس جملے کا یہ مطلب بیان کردیا کہ مصنف نے نمکین پانی سے روٹی کھائی ہے تو اصل میں اس نے نہ صرف علم پر ظلم کیا، نہ صرف زبان پر ظلم کیا بلکہ مصنف پر بھی ظلم کیا، وہ یہ بات نہیں کہنا چاہتا تھا۔ یہ اس کا مدعا ہی نہیں تھا۔ اس نے نمکین پانی سے ہرگز

روٹی نہیں کھائی بلکہ ایک خاص طرح کے سالن سے روٹی کھائی۔ شارح نے چونکہ لفظ کے استعمال اور رائج مفہوم کو نظر انداز کیا، اس لیے وہ مصنف کی بات کو صحیح طور پر بیان کرنے میں ناکام ثابت ہوا۔ ۲۔ ایک لفظ ہے ''ٹیلی وژن''، لیکن اگر کوئی اس جملے ''میں نے ایک ٹیلی وژن خریدا'' کی لسانی تحقیق شروع کر دے اور یہ کہے کہ لغت کے مطابق ٹیلی کا مطلب ہے انتقال اور وژن کے معنی ہیں منظر، اس لیے اس شخص نے ایک ''انتقالِ منظر'' خریدا، تو لسانیات کی یہ تحقیق صحیح ہونے کے باوجود ایک لغو بات ہے اور کلام کی غلط تفہیم ہے۔ [ص ۲۹]

لیکن کسی متکلم کی بات کا مفہوم جاننے کے لیے اس تحقیق کی پر کاہ کے برابر اہمیت نہیں۔ جو آدمی اس طرح کی حرکت کرے گا، اس کے بارے میں دو ہی باتیں کہی جاسکتی ہیں یا تو یہ کہ اس بے چارے کو زبان سے، ادب سے، اسالیب کلام سے کوئی واقفیت نہیں ہے، وہ اس معاملے میں قطعاً لاعلم ہے اور یا یہ ہے کہ وہ جان بوجھ کر اپنی بات متکلم کے منہ میں ڈالنا چاہ رہا ہے۔ ان دونوں میں سے کوئی ایک بات لازماً کہنی پڑے گی۔ لیکن جو بات متکلم کے کلام سے نکل رہی ہے وہ اس کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہے اور اس کو وہ مفہوم دینا چاہتا ہے جو اسے پسند ہے تو پھر اس نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ اپنے مخاطب کو بھول بھلیوں میں الجھا کر، لسانیات کی اس طرح کی غیر متعلق بحثیں کر کے، متکلم کے مدعا کو بدل دے یعنی یا تو وہ بے علم ہے یا وہ اپنے مدعا کو متکلم کے منہ میں ڈالنا چاہتا ہے۔ ان دو باتوں کے علاوہ کوئی تیسری صورت ممکن نہیں۔ [ص ۲۹، ۳۰]

قرآن مجید بھی ظاہر ہے کہ ایک زبان میں نازل ہوا ہے، پھر وہ ایک مربوط کلام ہے۔ اس کی تفہیم میں بھی یہ تمام امور پیش نظر رہیں گے۔ یعنی اس میں جتنے الفاظ استعمال ہوئے ہیں ہم ان کے مادوں کی تحقیق بھی کر سکتے ہیں کہ وہ مختلف ادوار میں ترقی کرتے ہوئے اس مفہوم تک کیسے پہنچے ہیں۔ لیکن یہ تحقیق اگر اس مقصد کے لیے کی جائے کہ یہ معلوم کیا جاسکے کہ لفظ میں یہ معنی کیسے پیدا ہوئے؟ یہ تو لسانیات کی بڑی اعلیٰ بحث ہوئی اور اگر یہ تحقیق اس مقصد کے لیے کی جائے کہ لفظ کا وہ مفہوم جس میں وہ آج استعمال ہوتا ہے یا اس وقت استعمال ہوتا تھا، اس کو تبدیل کر کے ایک نیا مفہوم اس میں شامل کر دیا جائے تو اس کا وہی نتیجہ نکلے گا جو ہم مثالوں سے واضح کر چکے ہیں۔ یعنی قرآن کی آیات کا صحیح مفہوم ہماری نظروں سے اوجھل ہو جائے گا۔ [ص ۳۳]

ہم اس بحث کو عربی کی ایک مثال سے سمجھتے ہیں۔ ''لفظ'' عربی زبان کا مصدر ہے۔ اس کا مطلب ہے ''پھینکی ہوئی چیز'' کسی چیز کو اگر پھینک دیں تو کہیں گے ''لفظ''۔ اب فرض کیجیے کہ اگر کوئی آدمی یہ کہے ''میں نے ایک لفظ بولا'' اور آپ یہ کہیں کہ اس نے ایک پھینکی ہوئی چیز بولی تو اس تحقیق کی کوئی کیا داد دے گا؟ یہ حرکت جیسا کہ ہم نے عرض کیا ایسا شخص کر سکتا ہے جو زبان سے اور اس کے قواعد اور اسالیب سے بالکل ناواقف ہو اور یا اس صورت میں کر سکتا ہے کہ وہ جانتے بوجھتے ایک بات کو نہیں ماننا چاہتا اور ایک دوسری بات متکلم کے منہ میں ڈالنا چاہتا ہے، اور اب اس نے زبان کے اس پہلو کو ایک ہتھیار کے طور پر استعمال کرنا شروع کر دیا ہے۔ [ص ۳۴]

عربی زبان ہی نہیں اردو زبان کا بھی ایک پہلو ہے جسے عرف کہتے ہیں۔ زبان کے علاوہ یہ عرف نہ صرف یہ کہ ایک معاشرے میں ہوتا ہے۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر بعض اوقات ایک شاعر اور ایک ادیب اور ایک محقق اور ایک فلسفی کے کلام میں بھی ہوتا ہے۔ یعنی لغت میں لفظ کا ایک مفہوم موجود ہے۔ لیکن معاشرے کے عرف نے اس کو بالکل دوسرے مفہوم میں مستعمل کر دیا ہے یہ وہ چند معروف باتیں ہیں جو کسی زبان اور اس میں موجود کلام کی تفہیم میں پیش نظر رہنی چاہییں۔ ان کو نظر انداز کرنے سے ہم کلام کے مفہوم سے دور سے دور تر ہوتے چلے جاتے ہیں۔ [ص ۳۵]

قرآن مجید کے ساتھ پرویز صاحب نے دراصل وہی سلوک کیا ہے جس کو ہم نے گذشتہ صفحات میں بعض مثالوں سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے قرآن کی زبان کو اس کے استعمال، عرف، ہر چیز سے جدا کر کے لغت سے سمجھنے کی کوشش کی۔ یعنی قرآن مجید کے اس عرف کو جو معاشرے نے پیدا کیا، وہ عرف جو سیاق وسباق نے پیدا کیا، وہ عرف جو متکلم نے پیدا کیا اسے ملحوظ رکھے بغیر اس کے الفاظ کو وہ معانی پہنائے جیسے کوئی علامہ اقبال کے کلام میں خودی کا وہ مفہوم داخل کر دے جو لغت میں لکھا ہوا تھا۔ اسی طرح سے ایک مقام پر کوئی قرینہ موجود نہیں کہ لفظ کو مجازی مفہوم میں لیا جائے لیکن وہ اس کا مجازی مفہوم ہی لینے پر مصر ہیں۔

[پرویز صاحب کا فہمِ قرآن، خطاب: جاوید احمد غامدی، تلخیص وترتیب شکیل عثمانی، دار التذکیر، لاہور]

غامدی صاحب کی اس بحث سے پرویز صاحب پر تنقید سے یہ بات واضح ہوگئی کہ منشائے کلام متکلم بتائے گا یا متکلم کے اصحاب بتائیں گے امت کی تاریخ بتائے گی تعامل صحابہ تعامل امت اور

اجماع امت بتائے گا کیونکہ یہ تسلسل اور تاریخ کے اندر ہی امت دین کے احکامات پر عمل پیرا ہے لہٰذا دینی احکامات، نصوص قرآنی اور احادیث نبویہ کی کوئی ایسی تشریح تاویل توجیہہ جو ان مصادر میں بیان کردہ اور عمل کردہ طریقوں سے مختلف ہو تو یہ نا قابل قبول ہوگی افسوس کہ غامدی صاحب نے اپنے ان اصولوں کی خود ہی تردید فرمادی اب وہ پرویز صاحب کے اصولوں کے تحت آیات قرآنی کا تعین کر رہے ہیں اسی لیے میراث کی آیت کی تشریح کرتے ہوئے انہوں نے اس آیت کے چار مختلف مفاہیم بیان فرمائے یہی غامدی صاحب کی بھی اصل غلطی ہے۔

سر کی اوڑھنی سے اپنا سینہ ڈھانپ کر اور زیب وزینت کی نمائش کیے بغیر کم ہی سامنے آتی ہے [ص۹۳]

دینی جماعتیں اپنی دعوت کی بنیاد صرف اللہ کی کتاب اور حضورؐ کی سنت ثابتہ پر رکھیں [ص۹۵] اسلام کا نظام سیاست و ...... نظام ہے اس میں سیاسی معاملات کو چلانے کا یہی طریقہ ہے کہ [سربراہ کار لوگوں کی مرضی سے مقرر کیے جاتے ہیں] جیسے قرآن وسنت نے اہل ایمان کو اختیار کیے رکھنے کی ہدایت فرمائی ہے [ص۱۰۱،۱۰۲] [سیاسی معاملات میں] کو سنت حضورؐ نے قرآن مجید کے ارشاد امرھم شوریٰ بینھم کی پیروی میں قائم کی [ص۱۰۲] قرآن وسنت کے ان ضوابط سے یہ بات صاف ثابت ہوتی ہے کہ جمہوریت کا اصل جوہر اسلام میں یقیناً موجود ہے [ص۱۰۲] [اسلام کا اصول ہے] کہ تمہارے درمیان جو نزاع بھی ہو اس میں سب سے پہلے قرآن وسنت کی طرف رجوع کرو [ص۱۰۲] قرآن وسنت کی تعبیر کے لیے دینی علوم کے ماہرین کی مجلس قائم کی جاۓ جو حیات اجتماعی کے تمام معاملات میں قرآن وسنت کا منشا متعین کرے [ص۱۰۴] دین صرف وہی ہے جس کی سند قرآن مجید یا نبیؐ کی حدیث وسنت میں موجود ہے دین کے ماخذات صرف یہ دو ہی ہیں جو شخص اس بات کو مانتا ہو وہی ان ماخذ کی تعبیر کے اس کام میں تعاون کے لیے آگے بڑھے [ص۱۰۴] تمام ٹیکس ختم کردیے جائیں [ص۱۰۷] زمین پر کام کرنے والوں کو صنعتی کارکنوں کی طرح تنخواہ اور دوسری تمام سہولتوں کا حق دار قرار دیا جائے [۱۰۷،۱۰۸] رسول اللہ اور آپ کے خلفاء نے حکمرانوں کے لیے یہ سنت قائم کی کہ ا کا اور ان کے عمال کے رہن سہن کا معیار کسی حال میں ایک عام شہری سے بڑھ کر نہ ہو حکمرانوں کے دروازے رات دن کھلے رہیں وہ نماز جمعہ کی امامت

کریں[ص۱۰۹]

سیاست و معیشت[میزان]

۱۹۹۳ء میں سنت کی تعریف: اسلام کا جو قانون سیاست قرآن و سنت میں بیان ہوا ہے [جاوید احمد غامدی سیاست و معیشت، ص۱۱، ۱۹۹۳ء ناشر جاوید غامدی دارالاشراق ۹۸ (۲) ای ماڈل ٹاؤن لاہور] اہل ایمان اپنی ریاست میں ایک ایسا ادارہ لازماً قائم کریں جس کی طرف وہ اجتماعی زندگی کے تمام معاملات کے بارے میں اللہ اور اس کے رسول کا حکم معلوم کرنے اور اس باب میں پیدا ہونے والی ہر نزاع کا فیصلہ کے لیے رجوع کرسکیں[ص۱۳محولہ بالا]

اَلَّذِیۡنَ اِنۡ مَّکَّنّٰہُمۡ فِی الۡاَرۡضِ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَ اٰتَوُا الزَّکٰوۃَ وَ اَمَرُوۡا بِالۡمَعۡرُوۡفِ وَ نَہَوۡا عَنِ الۡمُنۡکَرِ ؕ وَ لِلّٰہِ عَاقِبَۃُ الۡاُمُوۡرِ [۲۲:۴۱] اسلامی ریاست کا مقصد وجود در حقیقت یہی ہے اہل ایمان خود بھی دین پر قائم رہیں اور دنیا کی دوسری قوموں پر دین حق کی شہادت کا وہ فریضہ بھی کما حقہ ادا کرسکیں جسے قرآن مجید میں بحیثیت امت ان کا مقصد بعثت قرار دیا گیا ہے کُنۡتُمۡ خَیۡرَ اُمَّۃٍ اُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَاۡمُرُوۡنَ بِالۡمَعۡرُوۡفِ وَ تَنۡہَوۡنَ عَنِ الۡمُنۡکَرِ وَ تُؤۡمِنُوۡنَ بِاللّٰہِ ؕ وَ لَوۡ اٰمَنَ اَہۡلُ الۡکِتٰبِ لَکَانَ خَیۡرًا لَّہُمۡ ؕ مِنۡہُمُ الۡمُؤۡمِنُوۡنَ وَ اَکۡثَرُہُمُ الۡفٰسِقُوۡنَ [۳:۱۱۰] [ص۱۳، ۱۴محولہ بالا]

[۴۲:۳۸] امر شوریٰ سے نظم سیاسی کے بارے میں ہدایات ملتی ہیں سورۂ شوریٰ کی اس آیت میں موقع و محل کی دلالت صاف بتا رہی ہے کہ یہ نظام کے مفہوم میں ہے اس لیے نظام کا ہر پہلو اس میں شامل سمجھا جائے گا بلدیاتی مسائل قومی صوبائی امور سیاسی و معاشرتی احکامات اجتماعی زندگی کے لیے دین کی تعبیر غرض نظام ریاست کے سارے معاملات اس آیت میں بیان کیے گئے قاعدے سے متعلق ہوں گے [ص۱۶۱۵] وَ قَالَ لَہُمۡ نَبِیُّہُمۡ اِنَّ اللّٰہَ قَدۡ بَعَثَ لَکُمۡ طَالُوۡتَ مَلِکًا ؕ قَالُوۡۤا اَنّٰی یَکُوۡنُ لَہُ الۡمُلۡکُ عَلَیۡنَا وَ نَحۡنُ اَحَقُّ بِالۡمُلۡکِ مِنۡہُ وَ لَمۡ یُؤۡتَ سَعَۃً مِّنَ الۡمَالِ ؕ قَالَ اِنَّ اللّٰہَ اصۡطَفٰىہُ عَلَیۡکُمۡ وَ زَادَہٗ بَسۡطَۃً فِی الۡعِلۡمِ وَ الۡجِسۡمِ ؕ وَ اللّٰہُ یُؤۡتِیۡ مُلۡکَہٗ مَنۡ یَّشَآءُ ؕ وَ اللّٰہُ وَاسِعٌ عَلِیۡمٌ [۲:۲۴۷] اس سے واضح ہے کہ عورت اسلامی ریاست کی سربراہی کے لیے کسی طرح موزوں نہیں [خلاصہ] حدیث لن یفلح قومی ولوامرھم امرأۃ میں جو مضمون بیان ہوا ہے وہ اسی اصول پر مبنی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ [ص۳۴، ۳۵] امیر المومنین اہل ایمان کی نماز حج جہاد وقتال کا بھی امام ہوتا ہے۔ چنانچہ ضروری ہے کہ وہ ایک ہستی منفعل نہیں بلکہ مرد فاعل ہو جس کی ہر ادا سے نری

نزاکت اور لطافت وتاثر کے بجائے غلبہ وقوت اور تاثیر ظاہر ہوتی ہو[ص۳۴، ۳۵] صفحہ ۳۵ پر غامدی صاحب نے مردانہ امارت کے دلائل دیتے ہوئے قلم توڑ دیا ہے ان کے دلائل اور خطابت ان کے کتابچے میں پڑھے جاسکتے ہیں امارت کا منصب سنبھالنے کے بعد جو سنت نظم سیاسی کے اعیان واکابر کے لیے نبیؐ نے قائم کی ہے وہ تین ضوابط پر مشتمل ہے ا۔عمال کا معیار زندگی رہن سہن عام شہری سے بڑھ کر نہ ہوگا۔ ۲۔دروازے شب وروز کھلے رہیں گے۔۳۔نماز جمعہ کی امامت کرے گا یہ تینوں ضوابط ایک سنت ثابتہ کی حیثیت سے اس امت کو منتقل ہوتے ہیں[ص۳۷] اسلام کا جو قانون معیشت قرآن وسنت میں بیان ہوا ہے[ص ۵۱] جوئے کے علاوہ اس باب میں جو دوسری چیزیں قرآن وسنت نے اس علت کی بناء پر ممنوع ٹھہرائی ہیں[ص۶۳] سونے اور ریشم کے بارے میں یہ استثناء البتہ تواتر عملی سے ثابت ہے کہ عورتیں اسے بغیر تردد کے پہن سکتی ہیں بعض روایات میں قطعاعدم جواز کا حکم بھی بیان ہوا ہے[ابو داؤد کتاب الخاتم باب ۸] لیکن یہ روایتیں چونکہ اس سنت ثابتہ کے خلاف ہیں[ص ۶۵] زکوٰۃ کے لیے شرح و نصاب کے جو ضوابط سنت ثابتہ کی حیثیت سے امت کو منتقل ہوتے ہیں[ص۸۰] جو چیزیں اصلاً محنت یا اصلاً سرمایہ سے وجود میں آئیں ان پر دس فی صدی جو سرمایہ محنت کے تعامل سے وجود میں آئیں ان پر پانچ فی صدی اور جو ان دونوں کے بغیر محض عطیہ خداوندی کے طور پر زمین سے حاصل ہو جائیں ان پر تیس فی صد کے حساب سے زکوٰۃ عائد کی جائے کوٹھی کے کرائے کا دس فی صدی زکوٰۃ ہوگی اگر کرائے پر نہ اٹھی ہو تو ان کی مالیت کا ڈھائی فی صدی ان پر بطور زکوٰۃ عائد ہونا چاہیے[ص۸۱] مرنے والا اگر چاہے تو والدین اور اولاد کے سوا دور و نزدیک کے کسی رشتہ دار کو ترکے کا وارث بنا سکتا ہے۔[ص۸۳]

حدود وتعزیرات (میزان) ۱۹۹۵ء میں سنت کی تعریف:

اللہ کی یہی شریعت بالکل آخری اور قطعی صورت میں اس وقت اللہ کی کتاب قرآن مجید اور اس کے رسول کی سنت میں ہمارے پاس موجود ہے الجاثیہ [۱۸:۴۵][جاوید احمد غامدی حدود وتعزیرات [میزان]ص ۹، ۱۰، اگست ۹۵، المورد، لاہور] حدود وتعزیرات کے نفاذ کے لیے دارالاسلام اور اس میں ایک باقاعدہ حکومت کا قیام شرط ہے[ص۵۰] سزائیں جس طرح مسلمانوں پر نافذ ہوں گی اسی طرح دارالاسلام کی غیر مسلم رعایا پر بھی لازماً نافذ کی جائے گی[ص۵۱ میزان] قحبہ عورتوں سے

اس زمین پر اب قیامت تک کے لیے یہ حق صرف محمد رسول اللہ کو حاصل ہے کہ وہ کسی چیز کو

شریعت قرار دیں اور جب ان کی طرف سے کوئی خیر شریعت قرار دیا جائے تو پھر صدیق و فاروق بھی لاریب اس میں کوئی تغیر و تبدل نہیں کر سکتے [ص ٦٧] کتاب حدود و تعزیرات کے آخری صفحے پر اشتہا رہے الاشراق [عربی] الفاتحہ زیر طبع ہے۔[ص ٦٧]

قانون دعوت [میزان] ۱۹۹٦ء میں سنت کی تعریف: [ص ۱۸۱۷ء امت شہادت الناس کیسے دے گی]

چنانچہ یہ ضروری ہے کہ [دعوت] کے کام کے لیے اٹھنے والے عربی زبان اور قرآن و سنت کے علوم میں گہری بصیرت پیدا کریں [جاوید غامدی قانون دعوت [میزان] ص ۲۵، جون ۱۹۹٦ء، المورد لاہور] [دعوت کا مقصد یہ ہے کہ] دنیا کی قیادت صالحین کو منتقل ہو جائے دین کا غلبہ قائم ہو جائے اور اللہ کی بات ہر بات سے اونچی قرار پائے یہ بے شک ہر داعی کی تمنا ہو سکتی ہے اور ہونی چاہیے [ص ۲۱] دعوت کے حدود و شرائط لائحہ عمل اور اس سے متوقع نتائج کے بارے میں قرآن و سنت کا نقطۂ نظر ہم پری وضاحت سے پیش کر رہے ہیں [ص ۲۲] دعوت دینے والا اپنی بات قرآن و سنت کے دلائل کے ساتھ پیش کرے کہ یہ اس کی تحقیق ہے اور وہ اس کی صحت پر مطمئن ہے لیکن اس میں غلطی کا امکان وہ بہر حال تسلیم کرتا ہے [ص ۲۳] حکمران [عوام] سے قرآن و سنت کی حدود میں ان سے سمع طاعت کا مطالبہ کر سکتے ہیں [ص ۲۴] کفر و شرک کی حقیقت واضح کی جائے گی اسے قرآن و سنت کے دلائل کے ساتھ ثابت بھی کیا جائے گا [ص ۳۱] کسی کی تکفیر کے لیے اتمام حجت ضروری ہے ایک یہ کہ اللہ کا پیغمبر اس پر حجت تمام کرے اور اللہ کے اذن سے ان کی تکفیر کا اعلان کر دے دوسرے یہ کہ امت کا نظم اجتماعی اتمام حجت کے بعد اس کی تکفیر کا حکم صادر کر دے پیغمبر کی نیابت میں شہادت کا منصب امت کے کسی فرد یا جماعت کو نہیں بلکہ پوری امت کو بحیثیت امت منتقل ہوا ہے لہٰذا امت میں شامل کسی شخص یا گروہ پر دین کی حجت اگر پوری ہو سکتی ہے تو کسی عالم اور محقق کی رائے فقیہہ کے فتویٰ سے نہیں بلکہ امت کی سطح پر قائم نظم اجتماعی کے فیصلے ہی سے ہو سکتی ہے اسے یہ حق حاصل نہیں کہ امت میں شامل کسی فرد یا جماعت کو کافر و شرک قرار دے اور اس کے...... جماعت سے الگ ہو [ص ۳۱، ۳۲] الجماعۃ اور السلطٰن سیاسی اقتدار ہی ہے چنانچہ نبی کے اس حکم کا اطلاق مسلمانوں کی کسی ایسی جماعت پر ہی کیا جا سکتا ہے جو کسی خطۂ ارض میں سیاسی خودمختاری رکھتی اور جس کے اندر نظام امارت قائم ہو رسول نے ہمیں اسی کے التزام کی ہدایت فرمائی ے اور اس سے نکلنے کو

اسلام سے نکلنے کے مترادف قرار دیا ہے [ص ۲۶] [داعی سچا ہو عالم با عمل ہو قول و فعل میں تضاد نہ ہو [۳۳، ۳۲] کتاب کے آخر میں تصنیفات کی فہرست میں الاشراق عربی الفاتحہ زیر طبع کا اشتہار دیا گیا ہے [ص ۷۸ محولہ بالا] اصول مبادی میزان ۲۰۰۰ء میں سنت کی تعریف دین کا تنہا ماخذ اس زمین پر اب محمدؐ ہی کی ذات گرامی ہے رسول سے یہ دین آپ کے صحابہ کے اجماع اور قولی و عملی تواتر سے دو صورتوں میں امت کو ملا ہے قرآن مجید سنت [جاوید غامدی اصول و مبادی [میزان کا مقدمہ ص ۷ جنوری ۲۰۰۰ء دانش سرا ۱۲۳۱ بی ماڈل ٹاؤن، لاہور] سنت سے مراد دین ابراہیمی کی روایت ہے جسے نبیؐ نے اس کی تجدید و اصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری کیا [۱۲۳:۱۶] اس ذریعے سے جو دین ملا ہے وہ یہ ہے [ص ۹۸ پر ۴۰ سنتوں کی فہرست ہے]

سنت یہی ہے یہ بالکل قطعی ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے اس میں اور قرآن مجید میں کوئی فرق نہیں یہ صحابہ کے اجماع اور عمل تواتر سے ملی ہے اور قرآن ہی کی طرح ہر دور میں امت کے اجماع سے ثابت قرار پاتی ہے اس کے بارے میں اب کسی بحث و نزاع کے لیے کوئی گنجائش نہیں یہ دین لاریب انہی دو صورتوں میں ہے ان کے علاوہ کوئی چیز دین نہیں ہے نہ اسے دین قرار دیا جا سکتا ہے۔ [ص ۹]

سن دو ہزار میں دانش سراء نے ''اسلامی علوم کے اساسی مسائل'' کے عنوان سے جاوید احمد غامدی صاحب کی ایک تقریر شائع کی جو لاہور میں ڈاکٹر محمد رفیع الدین میموریل لیکچرز کے سلسلے میں کی گئی تھی اسے المورد کے یاسر مجید نے مرتب کیا تھا اس کتاب کے سرِورق کی پشت پر غامدی صاحب کی کتابوں کی فہرست ان کے تعارف کے ساتھ موجود ہے تعارف کی آخری سطر ہے''۔ دانش سار، المورد ماہنامہ اشراق رینی سال کے بانی اور برہان، میزان، البیان، الاشراق اور خیال و خامہ کے مصنف ہیں''۔ [جاوید غامدی اسلامی علوم کے اساسی مسائل سرورق کی پشت کا صفحہ دانش سرا ۱۵۷ ایڈن کاٹیج ڈیفنس لاہور ۲۰۰۰ء] اس فہرست میں غامدی صاحب کی عربی تفسیر ''الاشراق'' کا ذکر کیا گیا ہے لیکن غامدی صاحب نے ''مقامات'' میں اپنی کتابوں کے تعارف میں اس عربی تفسیر کا ذکر غائب کر دیا ہے اس رویے کی توجیہہ کرنا اب بہت آسان ہے۔

میزان ۲۰۰۸ء میں غامدی صاحب کا موقف ہے کہ اللہ تعالیٰ جہنم کو ختم کر دے گا لیکن ایمانیات کے نام سے اپنے ایک مضمون اکتوبر ۱۹۸۸ء میں غامدی صاحب لکھتے ہیں ''فیصلے کا دن

[قیامت] ہمارے وجود کا ناگزیر عقلی تقاضہ ہے یہی وہ دن ہے جب موت ہمیشہ کے لیے مرجائے گی۔ اس دن سے ڈرنے والے خدا کی اس ابدی بادشاہی میں داخل ہوجائیں گے جہاں قرآن کے الفاظ میں نہ ان کے لیے ماضی کا کوئی خدشہ ہوگا نہ مستقبل کا کوئی اندیشہ [۲:۱۱۲] عربی ولاخوف علیھم ولاھم یحزنون انسان اس دنیا میں اس طرح ہے جیسا کہ وہ مسافر ہے یا اجنبی جس کی ساری جدوجہد اس لیے ہوتی ہے کہ وہ خیروعافیت کے ساتھ اپنے وطن میں اپنی منزل تک پہنچ جائے [جاوید غامدی ایمانیات رص ۲۰،سن ندارد، المورد بہادرآباد چورنگی کراچی ر۹۸(۲) ای ماڈل ٹاؤن اہور]

غامدی صاحب کی کتاب اخلاقیات ۲۰۰۶ء میں جہانگیر بک ڈپو لاہور نے شائع کی تو کتاب کے آخر میں غامدی صاحب کی مطبوعہ تصانیف کی فہرست دی گئی ہے ملاحظہ کیجیے (۱) البیان، (۲) میزان (۳) برہان، (۴) مقامات، (۵) خیال وخامہ۔ [جاوید احمد غامدی، اخلاقیات، ص ۹۸، فروری ۲۰۰۶ء، ناشر جہانگیر بک ڈپو، لاہور]

جاوید غامدی قرآن وسنت کو ماخذ قانون تسلیم نہیں کرتے!

ماخذات دین کے بارے میں اشراق کا نقطۂ نظر

جناب جاوید غامدی کا دعویٰ ہے کہ وہ قرآن وسنت کو دین کا ماخذ سمجھتے ہیں اور جو شخص ان دو ماخذات کو ماخذ دین تسلیم نہ کرے وہ دائرہ اسلام سے خارج ہوجاتا ہے۔زبانی طور پر غامدی صاحب تمام مکاتب فکر کو مسلمان تسلیم کرتے ہیں لیکن عملاً اور علماً وہ تمام مکاتب فکر کو دائرہ اسلام سے باہر سمجھتے ہیں کیونکہ سنت کی جو تعریف وہ متعین کرتے ہیں اس تعریف کو عالم اسلام کا کوئی مکتب فکر تسلیم نہیں کرتا اسلامی علمیت میں پہلے قرآن ہے پھر سنت غامدی صاحب اس ترتیب کو نہیں مانتے قرآن کی آیات کی جو تاویلات وہ پیش کرتے ہیں عالم اسلام میں کوئی مکتب ان کا ہم خیال نہیں ہے لہٰذا غامدی فرقے کے سوا تمام مکاتب فکر دائرہ اسلام سے خارج ہوجاتے ہیں کیونکہ تمام مکاتب فکر سنت کی اس تعریف کو نہیں مانتے جو غامدی صاحب قرآن سے ثابت کرتے ہیں ان کے لفظوں میں سنت قرآن پر مقدم ہے اور سنت کی وہ تعریف جو غامدی صاحب نے طے کردی وہی قطعی ہے اور حجت ہے سنت کا اس کے سوا کوئی دوسرا مطلب نہیں اس دعوے کی تحقیق کے لئے ۱۹۷۵ء سے ۲۰۰۵ء تک غامدی صاحب کی تحریروں کا مطالعہ کیا جائے تو واضح ہوجاتا ہے کہ وہ دین کا ماخذ نہ قرآن کو مانتے ہیں نہ سنت کو۔اس دعوے کی دلیل یہ ہے کہ ماخذ قانون کبھی تبدیل نہیں ہوسکتا ماخذ کے اصول وقواعد غیر مبدل ہوتے ہیں لیکن غامدی صاحب قرآن و سنت کے دونوں ماخذات کی تعریف مسلسل بدلتے رہتے ہیں مثلاً قرآن کے بارے میں ان کا موقف یہ ہے کہ قرآن کی آیت کا مفہوم اس کے سیاق وسباق میں صرف ایک ہی ہوسکتا ہے۔[برہان ص ۲۵۶ سن ۲۰۰۶ء] قرآن میں ایک سے زیادہ تاویلات کی ہرگز گنجائش نہیں ہوتی [اصول ومبادی ص ۵۷ سن ۲۰۰۵ء] لیکن ۱۹۷۵ء سے ۲۰۰۸ء تک غامدی صاحب نے پردہ، حجاب، سزائے قتل، خواتین، طلاق، دعوت اتمام حجت، مرتدین کی سزا، جہاد، خروج، انقلاب، غلبہ دین، استخلاف فی الارض، حدود ،زکوٰۃ کی شرح، مشرکین، اہل کتاب، بنی اسماعیل کے حوالے سے قرآن کی آیات کے تین تین اور چار چار مختلف معنی بیان کئے اس کی تفصیلات غامدی صاحب کی تحریروں برہان سن ۲۰۰۶ء اصول ومبادی سن ۲۰۰۰ء، اصول ومبادی سن ۲۰۰۵ء قانون دعوت سن ۱۹۹۶ء، دین کا صحیح تصور سن ۱۹۹۷ء میزان حصہ اول سن

۱۹۸۵ ، میزان سن ۲۰۰۲ اور اشراق اعلام کے تمام مجلدات میں تلاش کئے جاسکتے ہیں۔مثلاً غامدی صاحب کے فلسفے میں پہلے قرآن کی رو سے عورت صرف طلاق لیتی تھی مرد طلاق دیتا تھا وہ کہتے تھے کہ مرد قرآن کی رو سے عورت کو حق طلاق تفویض نہیں کرسکتا یہ قرآن کے نص کی خلاف ورزی ہے اب عورت مرد کو طلاق دے سکتی ہے پہلے سنت سے ''ولی عورت کی مرضی کے بغیر نکاح نہیں کرسکتا تھا'' اب ولی کے بغیر عورت جس سے چاہے نکاح کرے پہلے مسلمان مرد مشرک عورت اور مسلمان عورتیں کسی مشرک اور اہل کتاب سے نکاح نہیں کرسکتی تھیں اب مسلمان عورتیں کسی بھی مشرک اور اہل کتاب سے نکاح کرسکتی ہیں۔پہلے حکمران کا مرد وجیہہ اہل علم ہونا ضروری تھا اور اس کی دلیل حضرت طالوت والی آیت سے لی گئی تھی اب عورت بھی حکمران ہوسکتی ہے لہٰذا مسجد کی امامت بھی کرسکتی ہے پہلے جمہوریت قرآن وسنت کی رو سے باطل نظام تھا جس کے لئے اسلام میں کوئی گنجائش نہ تھی اسلام اعیانی حکومت کا علمبردار تھا جس کی تفصیل اشراق جون ۱۹۸۹ء میں دیکھی جاسکتی ہے اب ٹی وی پر فرماتے ہیں کہ جمہوریت کو دین کے باب ایمانیات میں داخل کردینا چاہیے یہ ایمان کا مسئلہ ہے اس سے انکار کی گنجائش نہیں ہے ظاہر ہے یہ غلط دعویٰ ہے اور ایمانیات میں نئے ایمان کا اضافہ الحاد کے سوا کچھ نہیں۔پہلے بیوی شوہر کی اطاعت کی پابند تھی شوہر کی اطاعت قرآن کی نص سے ثابت کی گئی تھی لیکن ارتقاء کے بعد اب نص بدل گئی پہلے قرآن پہلا ماخذ تھا اور سنت وحدیث دوسرا ماخذ اب سنت قرآن پر مقدم ہے وہ پہلے ماخذ ہے اس کے بعد قرآن ماخذ قانون ہے پہلے قرآن کی رو سے تمام عورتوں کے لئے حجاب فرض تھا اور گھر سے باہر ہر عورت کے لئے پردہ لازمی تھا اب یہ حجاب صرف ازواج مطہرات کے لئے اور عورت کا سر یا سینے پر اوڑھنی ڈالنا لازمی نہیں ہے پہلے عورتوں مردوں کے میل جول کے آداب کا نام ''قانون حجاب'' تھا اب عربیت کی رو سے حجاب ٹاٹ کا وہ پردہ ہے جو گھروں پر لٹکایا جاتا ہے لہٰذا قرآن اور شریعت کا قانون حجاب غامدی صاحب کی عربیت کی رو سے ''قانون ٹاٹ'' ہوگیا ہے۔بے چارے غامدی صاحب کو یہ تک معلوم نہ تھا کہ حجاب کا اصل مطلب ٹاٹ کا ٹکڑا ہے ۱۹۷۰ء سے ۱۹۹۶ء تک وہ قانون حجاب اور پردے کی وکالت خواہ مخواہ کرتے رہے معلوم نہیں یہ کیسی عربی ہے جس کا فہم اس قدر تاخیر سے ہوا پہلے سنت ثابتہ، سنت متواترہ، سنت وحدیث، ماخذات دین تھے اور ان ماخذات کا وجوب قرآن کی آیات سے ثابت کیا گیا تھا اب یہ سنتیں ماخذ نہیں رہیں یہ عجیب ماخذ قانون ہے جو مستقل بدل رہا ہے ایک ہی آیت سے کبھی کچھ ثابت

ہورہا ہے کبھی کچھ اور ثابت کیا جاتا رہا ہے [ان تمام مباحث کے حوالے ساحل کے آئندہ شماروں میں حوالوں کے ساتھ ملاحظہ کیجیے جس سے غامدی صاحب کے فکری ارتقاء کا اندازہ ہوگا جو ڈارون کے نظریہ ارتقاء کا ہو بہو چربہ ہے]۔سنت کے بارے میں بھی غامدی صاحب مسلسل نقطۂ نظر بدلتے رہتے ہیں لہٰذا سنت بھی ماخذ قانون نہیں رہا۔ الاعلام، اشراق کے شماروں میں سنت کے بدلتے ہوئے مفاہیم ان کی سیمابی علمیت کو واضح کردیں گے۔ ۱۹۷۹ء میں غامدی صاحب سنت کا وہی مفہوم لیتے تھے جو جمہور اہل سنت اخذ کرتے ہیں ۱۹۸۲ء میں لکھتے ہیں سنت دین کا دوسری قطعی ماخذ ہے رسول کی حیثیت سے آپ کا ہر قول و فعل بجائے خود قانونی سند و حجت کی حیثیت رکھتا ہے آپ کو یہ مرتبہ کسی امام و فقیہہ نے نہیں دیا ہے خود قرآن نے آپ کا یہی مقام بیان کیا ہے کوئی شخص جب تک صاف صاف قرآن کا انکار نہ کردے اس کے لئے سنت کی قانونی حیثیت کو چیلنج کرنا ممکن نہیں ہے۔[برہان، ص ۳۸، سن ۲۰۰۶ء] سنت ہر اس معاملے میں جس میں قرآن مجید خاموش ہے بجائے خود ماخذ قانون کی حیثیت رکھتی ہے۔[برہان ص ۴۱] سنت کو جو منصب قرآن مجید نے خود اپنے متعلق عطا فرمایا ہے وہ شارح کا منصب ہے یہی وہ کام ہے جس سے دین کی تشکیل ہوتی ہے اس حیثیت سے سنت کے جو احکام و قواعد ہمیں مختلف ذرائع سے معلوم ہوتے ہیں ان کی پیروی ہم پر لازم ہے اور وہ بھی اسی طرح قیامت تک کے لئے واجب الاطاعت ہیں جس طرح قرآن [برہان ص ۴۷] وحی خفی کے ذریعے سے اگر کوئی چیز پیغمبر کو ملتی ہے تو وہ قرآن کا حصہ نہیں بن جاتی پیغمبر کی حدیث اور سنت ہی کہلاتی ہے [برہان ص ۵۱]۔سنت کا کوئی حکم کبھی قرآن کے خلاف نہیں ہوتا [برہان ص ۵۷] حضرت علی نے رجم سے پہلے قرآن مجید کے مطابق کوڑے لگوائے اور سنت کے مطابق رجم کیا ہے [برہان ص ۶۴] سنت صرف اس طریقے ہی کو نہیں کہتے جس کی ابتداء کوئی نبی کرے بلکہ نبی کی تصویب و تقریر کے نتیجے میں بھی سنت قائم ہوتی ہے۔[برہان، ص ۳۰۷]

میزان حصہ اول سن ۱۹۸۵ء کے صفحات ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۹ پر سنت سے متعلق یہی تفصیلات مل جائیں گی، اشراق جون ۱۹۹۱ء کے مطابق اپنے استاد شیر محمد اختر کے نام خط میں غامدی صاحب لکھتے ہیں۔''داڑھی، ختنہ، اور اس طرح کی بے شمار دوسری چیزوں میں سنت کو مستقل بالذات شارع مان کر ہی دین میں شامل قرار دیتا ہوں۔وحی غیر متلو کے وجود سے مجھے انکار نہیں قرآن یہاں خاموش ہے وہاں ہمیں کوئی حکم صرف سنت ہی کے ذریعے ملا ہے اس طرح کے معاملات میں سنت کو

مستقل بالذات شارع مانتا ہوں اور اس کی اس حیثیت کے انکار کو بالکل ضلالت سمجھتا ہوں [اشراق جون ۱۹۹۱ص ۲۱] جنوری ۱۹۹۴ء کے اشراق میں لکھتے ہیں دین تین صورتوں میں ملا ہے، ا۔قرآن، ۲۔سنت ثابتہ، ۳۔حدیث [اشراق، جنوری، ص۹۴] مارچ ۱۹۹۴ء میں ''اصول دین'' کے نام سے اشراق کے ص ۲۶ تا ۳۶ پر محیط بحث کا حاصل یہ ہے۔

نبیؐ سے یہ دین ہمیں دوصورتوں میں ملا ہے [ا] سنت ثابتہ [۲] حدیث احادیث کے بارے میں صحیح طرز عمل یہ ہے کہ وہ قرآن مجید سنت ثابتہ اور عقل وفطرت کی اساس پر قائم ہوں اور کسی بھی پہلو سے ان کے منافی نہ ہوں اس صورت میں ان احادیث کی حجیت مسلم ہے ان کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔[اشراق، ۴رمارچ ۱۹۹۴ء، ص۲۶ تا ۳۶] مئی ۱۹۹۴ء کے اشراق میں ص۱۲ پر حدیث وسنت کا فرق ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔''حدیث وسنت کے اسی فرق کی وجہ سے اس امت کے اکابر نے ہمیشہ حدیث کو سنت متواترہ کے بعد تیسرا بڑا ماخذ مانا ہے اور اسے ہمیشہ سنت متواترہ سے الگ رکھا ہے''۔لیکن میزان طبع دوم اپریل ۲۰۰۰ ص ۶۵ پر ارشاد فرماتے ہیں ''سنت کا تعلق تمام تر عملی زندگی سے ہے یعنی وہ چیزیں جو کرنے کی ہیں علم وعقیدہ تاریخ، شان نزول اور اس کی طرح کی دوسری چیزوں کا سنت سے کوئی تعلق نہیں سنت معنی پٹے ہوئے راستے کے ہیں سنت کا لفظ ہی اس سے اِبا کرتا ہے کہ ایمانیات کی قسم کی کسی چیز پر اس کا اطلاق کیا جائے لہٰذا علمی نوعیت کی کوئی چیز بھی سنت نہیں ہے اس کا دائرہ کرنے کے کام ہیں'' قبل ازیں ہر اس معاملے میں جہاں قرآن خاموش ہے سنت ماخذ قانون تھی [برہان ص ۴۱] یعنی علم، عقیدہ، تاریخ، شانِ نزول علمی نوعیت کے مسائل سب سنت میں داخل تھے لیکن سولہ سال میں غامدی صاحب کی عربی اور علمیت کا ارتقاء ہوگیا اور سنت کی تعریف اسی قرآن اِسی عربی کی روشنی میں یکسر بدل گئی یہ عجیب عربی ہے جس میں سنت کا مطلب ۱۹۸۴ء میں کچھ اور تھا سن دو ہزار میں کچھ اور ہو گیا جس طرح حجاب کا مطلب پہلے پردہ تھا ارتقاء کے بعد ٹاٹ کا وہ ٹکڑا ہو گیا جو آڑ کے لئے گھر پر لٹکایا جاتا ہے۔۱۹۹۷ء میں ایک تقریر میں سنت کی تعریف فرماتے ہیں ''سنت سے مراد آپؐ کا وہ طریقہ یا راستہ ہے جسے آپؐ نے ملت ابراہیمی کے اتباع میں اپنے پیروکاروں میں دین کی حیثیت سے جاری کیا سنت تمام تر عملی چیزوں پر مشتمل ہے اصولی اور نظریاتی معاملات قرآن میں بیان ہوئے ہیں قرآن تھیوری ہے سنت پریکٹس ہے آپؐ نے دین کا جو عملی طریقہ سکھایا وہ بھی دین کا حصہ ہے اس کا اتباع لازم ہے جس عمل پر مکمل

اتفاق نہ ہو وہ سنت نہیں سنت میں وسعت بھی ہو سکتی ہے کیونکہ رسول اللہ نے ایک ہی معاملے میں مختلف طریقوں پر عمل کی اجازت دی مثلاً حجۃ الوداع کے موقع پر ایک جگہ آپؐ بیٹھ گئے حاضرین نے سوالات کیئے آپؐ نے حج ایک خاص ترتیب سے ادا کیا تھا لوگ پوچھتے کہ ہم نے اس ترتیب کو ملحوظ نہیں رکھا آپ فرماتے جاتے کوئی ہرج نہیں گویا یہ سب افعال جو صحابہ نے انجام دیے سنت کے دائرے کے اندر تھے رسول اللہ نے خود اس کی اجازت دی سنت کی تفصیلات ڈاکٹر جواد کی کتاب المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، خصری بکر کی کتاب تاریخ التشریع الاسلامی میں دیکھی جاسکتی ہے قرآن وسنت دونوں ایک سر چشمہ قدرت یعنی اللہ کی طرف سے نازل ہوئی ہیں اس لئے ان میں کوئی اختلاف تضاد نہیں ہوسکتا[۱۹۹۶ اور ۱۹۹۷ء میں کراچی اور لاہور میں مختلف تقاریر اور سوالات و جوابات پر مشتمل کیسٹوں سے اقتباسات] مئی ۱۹۹۸ء میں پہلی مرتبہ اشراق کے ص ۳۵ پر غامدی صاحب نے سنت کی ایک اور تعریف اور چالیس سنتوں کی فہرست پیش کی ''سنت سے ہماری مراد دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبیؐ نے اس کی تجدید و اصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا۔ اس سے پہلے جنوری ۱۹۹۸ء میں لاہور میں ایک تقریر میں چالیس سنتوں کی فہرست میں داڑھی شامل تھی لیکن اس فہرست سے داڑھی حذف کردی گئی کراچی کی ایک نشست میں سوال ہوا تو جواب ملا داڑھی فطرت ہے اس لئے اسے سنت سے خارج کردیا گیا اسی فہرست میں نماز جنازہ کو سنت ابراہیمی کہا گیا جبکہ عربوں میں نماز جنازہ کا رواج نہ تھا حضرت خدیجہؓ کی تدفین نماز جنازہ کے بغیر ہوئی شہدائے احد کی نماز جنازہ رسول اللہؐ نے بہت بعد میں ادا کی غامدی صاحب کے تمام دعوے اسی قسم کے ہیں اور جہاں موقف سے منحرف ہوتے ہیں تو کہہ دیتے ہیں کہ ارتقاء ہوگیا ہے۔[کراچی، لاہور کی تقاریر کے اقتباسات]۱۹۹۹ میں سنتوں کی جو فہرست جاری ہوئی اس میں داڑھی اور انگلیوں کا خلال کرنا بھی سنت میں شامل تھا ۲۰۰۱ء تک یہ سنت برقرار رہی لیکن بعد میں یہ سنت ترک ہوگئی۔ یعنی داڑھی رکھنا فرض تھا اور خلال کرنا سنت اب داڑھی رکھنا فرد کی مرضی پر منحصر ہے۔

سن دو ہزار میں اصول ومبادی کے نام سے دانش سراء نے ایک کتابچہ شائع کیا۔ جس کے دیباچے میں غامدی صاحب نے اس کتاب کو معارف اسلامی کی تشکیل جدید [Re-construction

[Thought of Religion] کی حیثیت سے پیش کیا اس میں سنت کی یہ نئی تعریف پیش کی گئی۔ ''سنت سے ہماری مراد دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبیؐ نے اس کی تجدید و اصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا ہے اس کے بعد سنتوں کو چالیس کے ہندسے میں محصور کر کے بیان کیا گیا ہے[اصول و مبادی ص ۸ سن ۲۰۰۰] پھر لکھتے ہیں ''سنت یہی ہے اور اس کے بارے میں یہ بالکل قطعی ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے اس میں اور قرآن مجید میں کوئی فرق نہیں ہے اس کے بارے میں اب کسی بحث و نزاع کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے دین لاریب انہی دو صورتوں میں ہے اس کے سوا کوئی چیز نہیں ہے۔ میزان طبع دوم اپریل ۲۰۰۲ء منظر پر آئی تو اس کے ص ۱۰ پر سنتوں کی نئی فہرست بھی آئی اس فہرست میں تیرہ سنتیں کم کر دی گئیں اور سنتوں کی تعداد صرف ۲۷ رہ گئی وضو، تیمّم، حرمین شریفین کی حرمت، ہدّی، طلاق، اشہر حرم، نماز جمعہ نماز کے لئے مساجد کا اہتمام اس فہرست سے خارج ہو گیا۔ فروری ۲۰۰۵ء میں اصول و مبادی کی تازہ اشاعت آئی تو اس میں سنتوں کی تعداد ۲۷ ہی رہی اور سنتوں کو عبادات، معاشرت، خورونوش اور رسوم وآداب کے عنوانات دیئے گئے لیکن ایک نئی سنت کا اضافہ کر دیا گیا ۲۸ سالوں میں غامدی صاحب نے سنت کی کم از کم ۲۸ تعریفیں پیش کی ہیں سوال یہ ہے کہ یہ کیسا قرآن ہے جس سے ۲۸ قسم کی مختلف اور متضاد سنتیں ثابت ہو رہی ہیں اس کے باوجود ان کا دعویٰ ہے کہ قرآن کی آیات سے ایک سے زیادہ تاویلات کی ہرگز گنجائش نہیں [اصول و مبادی ص ۷۵ سن ۲۰۰۵ء] اس کا دوسرا مطلب یہی ہے کہ نہ قرآن ماخذ قانون ہے نہ سنت منبع قانون کیونکہ دونوں مسلسل بدل رہے ہیں اور ماخذ و منبع کبھی تبدیل نہیں ہو سکتے اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا اخذ کریں کہ قرآن وسنت ماخذ قانون نہیں ہیں نفس غامدی ہی ماخذ ہے اگر شیطان غامدی صاحب کی اقلیم نفس سے ابھی تک باہر نہیں نکل سکا ہے تو غامدی صاحب اور ان کا حلقہ اسے دنیا سے باہر کیسے نکال سکتا ہے۔ غامدی صاحب کی تحقیق کے مطابق ''ہر وہ چیز جو دین کی حیثیت سے حضورؐ سے ثابت نہیں ہے اسے دین کا حصہ قرار دینا بدعت ہے قرآن کا فرمان ہے کہ دین مکمل ہو چکا ہے اور باہر کی کسی چیز کو اسلام کا حصہ قرار دینا النساء ۱۳۵، المائدہ ۸ آل عمران ۸۵ کی روشنی میں غیر معقول رویہ ہے غامدی صاحب کی اس تصریح سے واضح ہوتا ہے کہ وہ بدعتی ہیں کیونکہ وہ ۲۸ سال سے سنت کے نام پر رسول اللہ سے مختلف چیزیں منسوب کر رہے ہیں اور نہایت ڈھٹائی اور بے شرمی کے ساتھ اسے ارتقاء قرار دے کر سنتوں کی تعداد کبھی

بڑھا دیتے ہیں کبھی گھٹا دیتے ہیں مثلاً ۱۹۹۹ میں نواقض۔ وضو، سنت میں شامل تھا لیکن حیض و جنابت کا غسل اس فہرست میں نہیں تھا البتہ میت کا غسل سنتوں کی فہرست میں شامل تھا بعد میں حیض ونفاس بھی سنت کے دائرے میں آگئے یہ دین کے ساتھ مذاق ہے۔ دین شریعت سنت کا دائرہ غامدی صاحب جب چاہتے ہیں گھٹا دیتے ہیں جب چاہتے ہیں وسیع کر دیتے ہیں۔ اصول ومبادی کے دیباچے میں غامدی صاحب اس کتاب کو اپنے جلیل القدر استاد امام امین احسن اصلاحی کے فیض تربیت کا نتیجہ قرار دیتے ہیں اس کتاب میں قرآن وسنت کا بحیثیت ماخذ قانون رد ہوتا ہے کیونکہ اس میں قرآن وسنت کی بعض نئی تعبیریں شامل کی گئیں جو غامدی صاحب کے ماضی کے موقف کے برعکس اور استاد امین احسن اصلاحی کے طے شدہ اصولوں سے عدم مطابقت رکھتی تھیں امین احسن اصلاحی واضح طور پر لکھتے ہیں کہ خیر القرون میں کسی مفتی، قاضی کے سامنے کوئی معاملہ لایا جاتا تو وہ سب سے پہلے کتاب اللہ سے رجوع کرتا جب اس میں کوئی واضح بات نہ ملتی تو پھر رسول کی سنت میں دیکھتا آخر میں اجتہاد سے کام لیتا سنت رسول اللہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کتاب اللہ سے بالکل الگ ہو یا اس کے خلاف ہو یا کتاب اللہ کی مرکزیت کو نقصان پہنچانے والی ہو سنت رسول الٰہی کتاب اللہ کی تشریح وتفسیر ہے کتاب اللہ کے بعد سنت رسول اللہ کی طرف رجوع کرنے کی جو ہدایت کی گئی ہے تو یہ کتاب اللہ سے الگ کسی چیز کی طرح رجوع کرنے کی ہدایت نہیں کی گئی بلکہ کتاب اللہ ہی کی اس توضیح وتشریح کی طرف رجوع کرنے کی ہدایت کی گئی ہے جو صحیح طریقے سے نبیؐ سے ماثور ومنقول ہے ہمارے محقق علماء نے سنت کی یہی حقیقت سمجھی ہے اور یہ بالکل صحیح ہے چنانچہ انہوں نے اپنے زمانے کے منکرین حدیث وسنت کو جو جوابات دیے ہیں اس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے ص ۱۹، ۲۰ اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل امین احسن اصلاحی، حوالہ ۱۹۹۱ء فاران فاونڈیشن]

امین احسن اصلاحی نے سنت کی تعریف متعین کر کے جاوید غامدی صاحب کی تعریف سنت کو مسترد کر دیا لہٰذا غامدی صاحب کا یہ لکھنا کہ اصول مبادی امین احسن اصلاحی کے فیضان تربیت کا نتیجہ ہے غلط بات ہے۔

اصلاحی صاحب مزید لکھتے ہیں کہ ”جس طرح سنت کتاب الٰہی سے کوئی الگ چیز نہیں ہے اس طرح اجتہاد رائے بھی کتاب الٰہی اور سنت سے علیحدہ کوئی شئے نہیں ہے اجتہاد رائے سے مراد یہ ہے کہ جن پیش آنے والے معاملات کے بارے میں قرآن یا سنت میں کوئی واضح بات موجود نہ ہو ان پر قرآن وسنت کے ارشادات کی رہنمائی میں غور کر کے یہ طے کرنا کہ ان میں کتاب اللہ اور سنت رسول سے

لگتی ہوئی بات کیا ہوسکتی ہے شریعت نے اس کے لئے جو شرطیں رکھی ہیں ان کی رو سے اس کے اہل دین کی نہایت پختہ سمجھ، کتاب وسنت کے مزاج سے پوری مناسبت رکھتے ہوں پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ ان کا عملی اور اخلاقی درجہ اتنا بلند ہو کہ ان کی نسبت یہ شک شبہ نہ کیا جاسکتا ہو کہ وہ اللہ کے دین کے معاملے میں اپنی خواہشوں کو در اندازی کا موقع دیں گے [ص ۲۳ اسلامی ریاست فقہی اخلاقیات کا حل] غامدی صاحب اجتہاد کو ماخذ قانون نہیں مانتے ان کے استاد امین احسن اصلاحی اسے ماخذ تسلیم کرتے ہیں غامدی صاحب اجماع کو ماخذ نہیں مانتے لیکن اصلاحی صاحب اسے بھی ماخذ مانتے ہیں اصلاحی صاحب لکھتے ہیں صدر اول میں اجتہاد رائے کا طریقہ یہ تھا کہ لوگوں کے سامنے کوئی معاملہ آتا تو اس کو امیر یا اس کے مامور کے سامنے پیش کرتے معاملہ پیچیدہ ہوتا تو امیر اس کے لئے ارباب اجتہاد وفقہ کی مجلس شوریٰ بلاتا اس معاملے کو ان کے سامنے رکھتا پھر اجتماعی طور پر جو رائے طے پاتی اس کا اعلان کر دیا جاتا یہی چیز ہے جس کو اجماع کہتے ہیں اور جس کو دین میں حجت ہونے کی حیثیت حاصل ہے کیونکہ یہ تمام فیصلے خلفائے راشدین نے خیر القرون کے ارباب علم واجتہاد کے مشورے سے کیئے اس طرح کے فیصلوں کو ایک مستقل شرعی حجت کا درجہ حاصل تھا [ص ۲۸، فقہی اختلافات کا حل] غامدی صاحب اس مستقل شرعی حجت کو بھی ماخذ قانون نہیں مانتے اصلاً غامدی صاحب کا ماخذ قانون ان کا نفس ہے اس کے شریر تقاضوں کے تحت غامدی صاحب گزشتہ بیس سال سے اپنا موقف مستقل تبدیل کر رہے ہیں اگر وہ امین احسن اصلاحی کو امام مانتے تو کم از کم ان کے اصول کے مطابق ماخذات کو تو تسلیم کرتے لیکن ان کا واحد ماخذ ان کی خواہش نفس ہے جو ان کا الہٰ ہے۔ کیا ان تحریروں کو پڑھنے کے بعد یہ بات تسلیم کی جاسکتی ہے کہ غامدی صاحب قرآن وسنت کو ماخذ تسلیم کرتے ہیں یہ کیسا ماخذ ہے جو مسلسل بدل رہا ہے غامدی صاحب کے شاگرد جواب دیں گے کہ یہ استاد محترم کا ارتقاء ہے یہ جواب درست ہے لیکن جواب کا ترجمہ یہ ہوگا کہ اصل ماخذ قانون استاد محترم کا فہم دین ہے جیسے جیسے اس میں ارتقاء ہوتا ہے وہ بدلتا ہے اسی طرح ماخذ دین بھی بدلتے رہتے ہیں لیکن ظاہر ہے یہ ماخذات غامدی صاحب کے خود ساختہ دین کے ہوسکتے ہیں دین اسلام کے نہیں ہوسکتے [جو احباب غامدی صاحب پر تحقیق کرنا چاہتے ہیں وہ کتابوں کی نقل ہم سے طلب کرسکتے ہیں]۔ غامدی صاحب کا ارتقاء اپنی نوعیت کا منفرد جہل ہے۔ ۱۹۹۰۔ ۱۹۹۱ میں غامدی صاحب ایک تقریر میں جو کراچی والاہور میں کی گئی فرماتے ہیں کہ تمام فلاسفہ یونان یا عصر حاضر موحدین ہیں وجود خدا کے قائل ہیں اسی سے

ان کے فلسفے میں وحدت کا عنصر پیدا ہوتا ہے [تقاریر کے کیسٹ] لیکن ''مقامات'' میں ارتقاء ہو گیا انہی موحد فلاسفہ اور خدا کے پرستار فلسفیوں کے بارے میں فرماتے ہیں ''اس کی بنا اس اصول پر رکھی گئی ہے کہ اس عالم کا عقدہ کسی مابعد الطبیعیاتی اساس کے بغیر بھی کھل سکتا ہے اور انسان کا مسئلہ خود اس کے بنانے والے کی رہنمائی کے بغیر بھی حل ہو سکتا ہے اسی اصول پر مغرب میں فلسفہ سائنس عمرانیات دوسرے علوم و فنون کا ارتقاء پچھلی دو صدیوں میں ہوا ہے اور جسے ابھی تک مغربی فکر میں اصل اصول کی حیثیت حاصل ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ مغرب میں سب اہل فکر خدا کے منکر نہیں ہو گئے لیکن ان کی فکر کا بنیادی مقدمہ خدا کے انکار ہی پر استوار ہے [ص ۱۴۱، ۱۴۲ مقامات جولائی ۲۰۰۶ء] جس شخص کے ارتقاء کا یہ عالم ہو کہ چند سالوں پہلے فلاسفہ موحد تھے اب حامل کفر ہو گئے اس شخص کی علمی حیثیت ہی نہیں ذہنی حالت بھی مشکوک ہے افسوس ہے کہ ایسے لوگ ٹی وی کے ذریعے عہد حاضر میں عالم مشہور کر دیے گئے ہیں۔

جاہل کو اگر جہل کا انعام دیا جائے
اس حادثہ وقت کو کیا نام دیا جائے

جاوید غامدی قرآن وسنت کو ماخذ قانون تسلیم نہیں کرتے !

ماخذات دین کے بارے میں اشراق کا نقطۂ نظر

جناب جاوید غامدی کا دعویٰ ہے کہ وہ قرآن وسنت کو دین کا ماخذ سمجھتے ہیں اور جو شخص ان دو ماخذات کو ماخذ دین تسلیم نہ کرے وہ دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ زبانی طور پر غامدی صاحب تمام مکاتب فکر کو مسلمان تسلیم کرتے ہیں لیکن عملاً اور علماً وہ تمام مکاتب فکر کو دائرہ اسلام سے باہر سمجھتے ہیں کیونکہ سنت کی جو تعریف وہ متعین کرتے ہیں اس تعریف کو عالم اسلام کا کوئی مکتب فکر تسلیم نہیں کرتا اسلامی علمیت میں پہلے قرآن ہے پھر سنت غامدی صاحب اس ترتیب کو نہیں مانتے قرآن کی آیات کی جو تاویلات وہ پیش کرتے ہیں عالم اسلام میں کوئی مکتب ان کا ہم خیال نہیں ہے لہٰذا غامدی فرقے کے سوا تمام مکاتب فکر دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتے ہیں کیونکہ تمام مکاتب فکر سنت کی اس تعریف کو نہیں مانتے جو غامدی صاحب قرآن سے ثابت کرتے ہیں ان کے لفظوں میں سنت قرآن پر مقدم ہے اور سنت کی وہ تعریف جو غامدی صاحب نے طے کر دی وہی قطعی ہے اور حجت ہے سنت کا اس کے سوا کوئی دوسرا مطلب نہیں اس دعوے کی تحقیق کے لئے ۱۹۷۵ء سے ۲۰۰۵ء تک غامدی صاحب کی تحریروں کا مطالعہ کیا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ وہ دین کا ماخذ نہ قرآن کو مانتے ہیں نہ سنت کو۔ اس دعوے کی دلیل یہ ہے کہ ماخذ قانون کبھی تبدیل نہیں ہو سکتا ماخذ کے اصول وقواعد غیر مبدل ہوتے ہیں لیکن غامدی صاحب قرآن و سنت کے دونوں ماخذات کی تعریف مسلسل بدلتے رہتے ہیں مثلاً قرآن کے بارے میں ان کا موقف یہ ہے کہ قرآن کی آیت کا مفہوم اس کے سیاق وسباق میں صرف ایک ہی ہو سکتا ہے۔ [برہان ص ۲۵۶ سن ۲۰۰۶ء] قرآن میں ایک سے زیادہ تاویلات کی ہرگز گنجائش نہیں ہوتی [اصول ومبادی ص ۷۵ سن ۲۰۰۵ء] لیکن ۱۹۷۵ء سے ۲۰۰۸ء تک غامدی صاحب نے پردہ، حجاب، سزائے قتل، خواتین، طلاق، دعوت اتمام حجت، مرتدین کی سزا، جہاد، خروج، انقلاب، غلبہ دین، استخلاف فی الارض، حدود ، زکوٰۃ کی شرح، مشرکین، اہل کتاب، بنی اسماعیل کے حوالے سے قرآن کی آیات کے تین تین اور چار چار مختلف معنی بیان کئے اس کی تفصیلات غامدی صاحب کی تحریروں برہان سن ۲۰۰۶ء اصول ومبادی سن ۲۰۰۰ء، اصول ومبادی سن ۲۰۰۵ء قانون دعوت سن ۱۹۹۶ء، دین کا صحیح تصور سن ۱۹۹۷ء میزان حصہ اول سن

۱۹۸۵ء، میزان سن ۲۰۰۲ اور اشراق اعلام کے تمام مجلدات میں تلاش کیے جا سکتے ہیں۔ مثلاً غامدی صاحب کے فلسفے میں پہلے قرآن کی رو سے عورت صرف طلاق لیتی تھی مرد طلاق دیتا تھا وہ کہتے تھے کہ مرد قرآن کی رو سے عورت کو حق طلاق تفویض نہیں کرسکتا یہ قرآن کے نص کی خلاف ورزی ہے اب عورت مرد کو طلاق دے سکتی ہے پہلے سنت سے ''ولی عورت کی مرضی کے بغیر نکاح نہیں کرسکتا تھا'' اب ولی کے بغیر عورت جس سے چاہے نکاح کرے پہلے مسلمان مرد مشرک عورت اور مسلمان عورتیں کسی مشرک اور اہل کتاب سے نکاح نہیں کرسکتی تھیں اب مسلمان عورتیں کسی بھی مشرک اور اہل کتاب سے نکاح کرسکتی ہیں۔ پہلے حکمران کا مرد و جیہہ اہل علم ہونا ضروری تھا اور اس کی دلیل حضرت طالوت والی آیت سے لی گئی تھی اب عورت بھی حکمران ہوسکتی ہے لہٰذا مسجد کی امامت بھی کرسکتی ہے پہلے جمہوریت قرآن وسنت کی رو سے باطل نظام تھا جس کے لئے اسلام میں کوئی گنجائش نہ تھی اسلام اعیانی حکومت کا علمبردار تھا جس کی تفصیل اشراق جون ۱۹۸۹ء میں دیکھی جاسکتی ہے اب ٹی وی پر فرماتے ہیں کہ جمہوریت کو دین کے باب ایمانیات میں داخل کردینا چاہیے یہ ایمان کا مسئلہ ہے اس سے انکار کی گنجائش نہیں ہے ظاہر ہے یہ غلط دعویٰ ہے اور ایمانیات میں نئے ایمان کا اضافہ الحاد کے سوا کچھ نہیں۔ پہلے بیوی شوہر کی اطاعت کی پابند تھی شوہر کی اطاعت قرآن کی نص سے ثابت کی گئی تھی لیکن ارتقاء کے بعد اب نص بدل گئی پہلے قرآن پہلا ماخذ تھا اور سنت وحدیث دوسرا ماخذ اب سنت قرآن پر مقدم ہے وہ پہلے ماخذ ہے اس کے بعد قرآن ماخذ قانون ہے پہلے قرآن کی رو سے تمام عورتوں کے لئے حجاب فرض تھا اور گھر سے باہر ہر عورت کے لئے پردہ لازمی تھا اب یہ حجاب صرف ازواج مطہرات کے لئے اور عورت کا سر پر یا سینے پر اوڑھنی ڈالنا لازمی نہیں ہے پہلے عورتوں مردوں کے میل جول کے آداب کا نام ''قانون حجاب'' تھا اب عربیت کی رو سے حجاب ٹاٹ کا وہ پردہ ہے جو گھروں پر لٹکایا جاتا ہے لہٰذا قرآن اور شریعت کا قانون حجاب غامدی صاحب کی عربیت کی رو سے ''قانون ٹاٹ'' ہوگیا ہے۔ بے چارے غامدی صاحب کو یہ تک معلوم نہ تھا کہ حجاب کا اصل مطلب ٹاٹ کا ٹکڑا ہے ۱۹۷۰ء سے ۱۹۹۶ء تک وہ قانون حجاب اور پردے کی وکالت خواہ مخواہ کرتے رہے معلوم نہیں یہ کیسی عربی ہے جس کا فہم اس قدر تاخیر سے ہوا پہلے سنت ثابتہ، سنت متواترہ، سنت وحدیث، ماخذات دین تھے اور ان ماخذات کا وجوب قرآن کی آیات سے ثابت کیا گیا تھا اب یہ سنتیں ماخذ نہیں رہیں یہ عجیب ماخذ قانون ہے جو مستقل بدل رہا ہے ایک ہی آیت سے کبھی کچھ ثابت

ہورہا ہے کبھی کچھ اور ثابت کیا جاتا رہا ہے [ان تمام مباحث کے حوالے ساحل کے آئندہ شماروں میں حوالوں کے ساتھ ملاحظہ کیجیے جس سے غامدی صاحب کے فکری ارتقاء کا اندازہ ہوگا جو ڈارون کے نظریہ ارتقاء کا ہو بہو چربہ ہے]۔سنت کے بارے میں بھی غامدی صاحب مسلسل نقطۂ نظر بدلتے رہتے ہیں لہٰذا سنت بھی ماخذ قانون نہیں رہا۔ الاعلام، اشراق کے شماروں میں سنت کے بدلتے ہوئے مفاہیم ان کی سیمابی علمیت کو واضح کردیں گے۔ ۱۹۷۹ء میں غامدی صاحب سنت کا وہی مفہوم لیتے تھے جو جمہور اہل سنت اخذ کرتے ہیں ۱۹۸۲ء میں لکھتے ہیں سنت دین کا دوسری قطعی ماخذ ہے رسول کی حیثیت سے آپ کا ہر قول وفعل بجائے خود قانونی سند و حجت کی حیثیت رکھتا ہے آپ کو یہ مرتبہ کسی امام وفقیہہ نے نہیں دیا ہے خود قرآن نے آپ کا یہی مقام بیان کیا ہے کوئی شخص جب تک صاف صاف قرآن کا انکار نہ کردے اس کے لئے سنت کی قانونی حیثیت کو چیلنج کرنا ممکن نہیں ہے۔[برہان ،ص ۳۸ ،سن ۲۰۰۶ء] سنت ہر اس معاملے میں جس میں قرآن مجید خاموش ہے بجائے خود ماخذ قانون کی حیثیت رکھتی ہے۔[برہان ص ۴۱] سنت کو جو منصب قرآن مجید نے خود اپنے متعلق عطا فرمایا ہے وہ شارح کا منصب ہے یہی وہ کام ہے جس سے دین کی تشکیل ہوتی ہے اس حیثیت سے سنت کے جو احکام وقواعد ہمیں مختلف ذرائع سے معلوم ہوتے ہیں ان کی پیروی ہم پر لازم ہے اور وہ بھی اسی طرح قیامت تک کے لئے واجب الاطاعت ہیں جس طرح قرآن [برہان ص ۴۷] وحی خفی کے ذریعے سے اگر کوئی چیز پیغمبر کو ملتی ہے تو وہ قرآن کا حصہ نہیں بن جاتی پیغمبر کی حدیث اور سنت ہی کہلاتی ہے [برہان ص ۵۱] ۔سنت کا کوئی حکم کبھی قرآن کے خلاف نہیں ہوتا [برہان ص ۵۷] حضرت علی نے رجم سے پہلے قرآن مجید کے مطابق کوڑے لگوائے اور سنت کے مطابق رجم کیا ہے [برہان ص ۶۴] سنت صرف اس طریقے ہی کو نہیں کہتے جس کی ابتداء کوئی نبی کرے بلکہ نبی کی تصویب وتقریر کے نتیجے میں بھی سنت قائم ہوتی ہے۔[برہان، ص ۳۰۷]

میزان حصہ اول سن ۱۹۸۵ء کے صفحات ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۹ پر سنت سے متعلق یہی تفصیلات مل جائیں گی، اشراق جون ۱۹۹۱ء کے مطابق اپنے استاد شیر محمد اختر کے نام خط میں غامدی صاحب لکھتے ہیں۔" داڑھی، ختنہ، اور اس طرح کی بے شمار دوسری چیزوں میں سنت کو مستقل بالذات شارع مان کر ہی دین میں شامل قرار دیتا ہوں۔ وحی غیر متلو کے وجود سے مجھے انکار نہیں قرآن یہاں خاموش ہے وہاں ہمیں کوئی حکم صرف سنت ہی کے ذریعے ملا ہے اس طرح کے معاملات میں سنت کو

مستقل بالذات شارع مانتا ہوں اور اس کی اس حیثیت کے انکار کو بالکل ضلالت سمجھتا ہوں [اشراق جون ۱۹۹۱ص ۲۱] جنوری ۱۹۹۴ء کے اشراق میں لکھتے ہیں دین تین صورتوں میں ملا ہے، ا۔قرآن، ۲۔سنت ثابتہ، ۳۔حدیث [اشراق، جنوری، ص۹۴] مارچ ۱۹۹۴ء میں ''اصول دین'' کے نام سے اشراق کے ص ۲۶ تا ۳۶ پر محیط بحث کا حاصل یہ ہے۔

نبیؐ سے یہ دین ہمیں دو صورتوں میں ملا ہے [ا] سنت ثابتہ [۲] حدیث احادیث کے بارے میں صحیح طرز عمل یہ ہے کہ وہ قرآن مجید سنت ثابتہ اور عقل وفطرت کی اساس پر قائم ہوں اور کسی بھی پہلو سے ان کے منافی نہ ہوں اس صورت میں ان احادیث کی حجیت مسلم ہے ان کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔[اشراق، ۴، مارچ ۱۹۹۴ء، ص۲۶ تا ۳۶] مئی ۱۹۹۴ء کے اشراق میں ص ۱۲ پر حدیث وسنت کا فرق ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔''حدیث وسنت کے اسی فرق کی وجہ سے اس امت کے اکابر نے ہمیشہ حدیث کو سنت متواترہ کے بعد تیسرا بڑا ماخذ مانا ہے اور اسے ہمیشہ سنت متواترہ سے الگ رکھا ہے''۔لیکن میزان طبع دوم اپریل ۲۰۰۰ص ۶۵ پر ارشاد فرماتے ہیں ''سنت کا تعلق تمام تر عملی زندگی سے ہے یعنی وہ چیزیں جو کرنے کی ہیں علم وعقیدہ تاریخ، شان نزول اور اس کی طرح کی دوسری چیزوں کا سنت سے کوئی تعلق نہیں سنت معنی پٹے ہوئے راستے کے ہیں سنت کا لفظ ہی اس سے اِبا کرتا ہے کہ ایمانیات کی قسم کی کسی چیز پر اس کا اطلاق کیا جائے لہٰذا علمی نوعیت کی کوئی چیز بھی سنت نہیں ہے اس کا دائرہ کرنے کے کام ہیں'' قبل ازیں ہر اس معاملے میں جہاں قرآن خاموش ہے سنت ماخذ قانون تھی [برہان ص ۴۱] یعنی علم، عقیدہ، تاریخ، شانِ نزول علمی نوعیت کے مسائل سب سنت میں داخل تھے لیکن سولہ سال میں غامدی صاحب کی عربی اور علمیت کا ارتقاء ہوگیا اور سنت کی تعریف اسی قرآن اِسی عربی کی روشنی میں یکسر بدل گئی یہ عجیب عربی ہے جس میں سنت کا مطلب ۱۹۸۴ء میں کچھ اور تھا سن دو ہزار میں کچھ اور ہوگیا جس طرح حجاب کا مطلب پہلے پردہ تھا ارتقاء کے بعد ٹاٹ کا وہ ٹکڑا ہوگیا جو آڑ کے لئے گھر پر لٹکایا جاتا ہے۔۱۹۹۷ء میں ایک تقریر میں سنت کی تعریف فرماتے ہیں ''سنت سے مراد آپؐ کا وہ طریقہ یا راستہ ہے جسے آپؐ نے ملت ابراہیمی کے اتباع میں اپنے پیروکاروں میں دین کی حیثیت سے جاری کیا سنت تمام تر عملی چیزوں پر مشتمل ہے اصولی اور نظریاتی معاملات قرآن میں بیان ہوئے ہیں قرآن تھیوری ہے سنت پریکٹس ہے آپؐ نے دین کا جو عملی طریقہ سکھایا وہ بھی دین کا حصہ ہے اس کا اتباع لازم ہے جس عمل پر مکمل

اتفاق نہ ہو وہ سنت نہیں سنت میں وسعت بھی ہو سکتی ہے کیونکہ رسول اللہ نے ایک ہی معاملے میں مختلف طریقوں پر عمل کی اجازت دی مثلاً حجۃ الوداع کے موقع پر ایک جگہ آپؐ بیٹھ گئے حاضرین نے سوالات کیئے آپؐ نے حج ایک خاص ترتیب سے ادا کیا تھا لوگ پوچھتے کہ ہم نے اس ترتیب کو ملحوظ نہیں رکھا آپ فرماتے جاتے کوئی ہرج نہیں گویا یہ سب افعال جو صحابہ نے انجام دیے سنت کے دائرے کے اندر تھے رسول اللہ نے خود اس کی اجازت دی سنت کی تفصیلات ڈاکٹر جواد کی کتاب المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، خصری بکر کی کتاب تاریخ التشریع الاسلامی میں دیکھی جا سکتی ہے قرآن وسنت دونوں ایک سر چشمہ قدرت یعنی اللہ کی طرف سے نازل ہوئی ہیں اس لئے ان میں کوئی اختلاف تضاد نہیں ہو سکتا[۱۹۹۶ اور ۱۹۹۷ء میں کراچی اور لاہور میں مختلف تقاریر اور سوالات و جوابات پر مشتمل کیسٹوں سے اقتباسات] مئی ۱۹۹۸ء میں پہلی مرتبہ اشراق کے ص ۳۵ پر غامدی صاحب نے سنت کی ایک اور تعریف اور چالیس سنتوں کی فہرست پیش کی ”سنت سے ہماری مراد دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبیؐ نے اس کی تجدید واصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا۔ اس سے پہلے جنوری ۱۹۹۸ء میں لاہور میں ایک تقریر میں چالیس سنتوں کی فہرست میں داڑھی شامل تھی لیکن اس فہرست سے داڑھی حذف کر دی گئی کراچی کی ایک نشست میں سوال ہوا تو جواب ملا داڑھی فطرت ہے اس لئے اسے سنت سے خارج کر دیا گیا اسی فہرست میں نماز جنازہ کو سنت ابراہیمی کہا گیا جبکہ عربوں میں نماز جنازہ کا رواج نہ تھا حضرت خدیجہؓ کی تدفین نماز جنازہ کے بغیر ہوئی شہدائے احد کی نماز جنازہ رسول اللہؐ نے بہت بعد میں ادا کی غامدی صاحب کے تمام دعوے اسی قسم کے ہیں اور جہاں موقف سے منحرف ہوتے ہیں تو کہہ دیتے ہیں کہ ارتقاء ہو گیا ہے۔[کراچی، لاہور کی تقاریر کے اقتباسات]۱۹۹۹ میں سنتوں کی جو فہرست جاری ہوئی اس میں داڑھی اور انگلیوں کا خلال کرنا بھی سنت میں شامل تھا ۲۰۰۱ء تک یہ سنت برقرار رہی لیکن بعد میں یہ سنت ترک ہو گئی۔ یعنی داڑھی رکھنا فرض تھا اور خلال کرنا سنت اب داڑھی رکھنا فرد کی مرضی پر منحصر ہے۔

سن دو ہزار میں اصول ومبادی کے نام سے دانش سراء نے ایک کتابچہ شائع کیا۔ جس کے دیباچے میں غامدی صاحب نے اس کتاب کو معارف اسلامی کی تشکیل جدید [Re-construction of Religion Thought] کی حیثیت سے پیش کیا اس میں سنت کی یہ نئی تعریف پیش کی گئی۔ ”سنت

سے ہماری مراد دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبیؐ نے اس کی تجدید واصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا ہے اس کے بعد سنتوں کو چالیس کے ہندسے میں محصور کر کے بیان کیا گیا ہے [اصول ومبادی ص ۸ سن ۲۰۰۰] پھر لکھتے ہیں ''سنت یہی ہے اور اس کے بارے میں یہ بالکل قطعی ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے اس میں اور قرآن مجید میں کوئی فرق نہیں ہے اس کے بارے میں اب کسی بحث ونزاع کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے دین لاریب انہی دو صورتوں میں ہے اس کے سوا کوئی چیز نہیں ہے۔ میزان طبع دوم اپریل ۲۰۰۲ء منظر پر آئی تو اس کے ص ۱۰ پر سنتوں کی نئی فہرست بھی آئی اس فہرست میں تیرہ سنتیں کم کر دی گئیں اور سنتوں کی تعداد صرف ۲۷ رہ گئی وضو، تیمّم، حرمین شریفین کی حرمت، ہدّی، طلاق، اشہرحرم، نماز جمعہ نماز کے لئے مساجد کا اہتمام اس فہرست سے خارج ہو گیا۔ فروری ۲۰۰۵ء میں اصول ومبادی کی تازہ اشاعت آئی تو اس میں سنتوں کی تعداد ۲۷ ہی رہی اور سنتوں کو عبادات، معاشرت، خورونوش اور رسوم وآداب کے عنوانات دیئے گئے لیکن ایک نئی سنت کا اضافہ کر دیا گیا ۲۸ سالوں میں غامدی صاحب نے سنت کی کم از کم ۲۸ تعریفیں پیش کی ہیں سوال یہ ہے کہ یہ کیسا قرآن ہے جس سے ۲۸ قسم کی مختلف اور متضاد سنتیں ثابت ہو رہی ہیں اس کے باوجود ان کا دعویٰ ہے کہ قرآن کی آیات سے ایک سے زیادہ تاویلات کی ہرگز گنجائش نہیں [اصول ومبادی ص ۵۷ سن ۲۰۰۵ء] اس کا دوسرا مطلب یہی ہے کہ نہ قرآن ماخذ قانون ہے نہ سنت منبع قانون کیونکہ دونوں مسلسل بدل رہے ہیں اور ماخذ ومنبع کبھی تبدیل نہیں ہو سکتے اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا اخذ کریں کہ قرآن وسنت ماخذ قانون نہیں ہیں نفس غامدی ہی ماخذ ہے اگر شیطان غامدی صاحب کی اقلیم نفس سے ابھی تک باہر نہیں نکل سکا ہے تو غامدی صاحب اور ان کا حلقہ اسے دنیا سے باہر کیسے نکال سکتا ہے۔ غامدی صاحب کی تحقیق کے مطابق ''ہر وہ چیز جو دین کی حیثیت سے حضورؐ سے ثابت نہیں ہے اسے دین کا حصہ قرار دینا بدعت ہے قرآن کا فرمان ہے کہ دین مکمل ہو چکا ہے اور باہر کی کسی چیز کو اسلام کا حصہ قرار دینا النساء ۱۳۵، المائدہ ۸ آل عمران ۸۵ کی روشنی میں غیر معقول رویہ ہے غامدی صاحب کی اس تصریح سے واضح ہوتا ہے کہ وہ بدعتی ہیں کیونکہ وہ ۲۸ سال سے سنت کے نام پر رسول اللہ سے مختلف چیزیں منسوب کر رہے ہیں اور نہایت ڈھٹائی اور بے شرمی کے ساتھ اسے ارتقاء قرار دے کر سنتوں کی تعداد کبھی بڑھا دیتے ہیں کبھی گھٹا دیتے یں مثلاً ۱۹۹۹ میں نواقض۔ وضو، سنت میں شامل تھا لیکن حیض و جنابت کا

غسل اس فہرست میں نہیں تھا البتہ میت کا غسل سنتوں کی فہرست میں شامل تھا بعد میں حیض ونفاس بھی سنت کے دائرے میں آ گئے یہ دین کے ساتھ مذاق ہے۔ دین شریعت سنت کا دائرہ غامدی صاحب جب چاہتے ہیں گھٹا دیتے ہیں جب چاہتے ہیں وسیع کر دیتے ہیں۔ اصول ومبادی کے دیباچے میں غامدی صاحب اس کتاب کو اپنے جلیل القدر استاد امام امین احسن اصلاحی کے فیض تربیت کا نتیجہ قرار دیتے ہیں اس کتاب میں قرآن و سنت کا بحیثیت ماخذ قانون رد ہوتا ہے کیونکہ اس میں قرآن و سنت کی بعض نئی تعبیریں شامل کی گئیں جو غامدی صاحب کے ماضی کے موقف کے برعکس اور استاد امین احسن اصلاحی کے طے شدہ اصولوں سے عدم مطابقت رکھتی تھیں امین احسن اصلاحی واضح طور پر لکھتے ہیں کہ خیر القرون میں کسی مفتی، قاضی کے سامنے کوئی معاملہ لایا جاتا تو وہ سب سے پہلے کتاب اللہ سے رجوع کرتا جب اس میں کوئی واضح بات نہ ملتی تو پھر رسول کی سنت میں دیکھتا آخر میں اجتہاد سے کام لیتا سنت رسول اللہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کتاب اللہ سے بالکل الگ ہو یا اس کے خلاف ہو یا کتاب اللہ کی مرکزیت کو نقصان پہنچانے والی ہو سنت رسول الٰہی کتاب اللہ کی تشریح و تفسیر ہے کتاب اللہ کے بعد سنت رسول اللہ کی طرف رجوع کرنے کی جو ہدایت کی گئی ہے تو یہ کتاب اللہ سے الگ کسی چیز کی طرح رجوع کرنے کی ہدایت نہیں کی گئی بلکہ کتاب اللہ ہی کی اس توضیح وتشریح کی طرف رجوع کرنے کی ہدایت کی گئی ہے جو صحیح طریقے سے نبیؐ سے ماثور ومنقول ہے ہمارے محقق علماء نے سنت کی یہی حقیقت سمجھی ہے اور یہ بالکل صحیح ہے چنانچہ انہوں نے اپنے زمانے کے منکرین حدیث وسنت کو جو جوابات دیے ہیں اس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے ص ۱۹، ۲۰ اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل امین احسن اصلاحی، حوالہ ۱۹۹۱ء فاران فاونڈیشن] امین احسن اصلاحی نے سنت کی تعریف متعین کر کے جاوید غامدی صاحب کی تعریف سنت کو مسترد کر دیا لہٰذا غامدی صاحب کا یہ لکھنا کہ اصول مبادی امین احسن اصلاحی کے فیضان تربیت کا نتیجہ ہے غلط بات ہے۔

اصلاحی صاحب مزید لکھتے ہیں کہ ''جس طرح سنت کتاب الٰہی سے کوئی الگ چیز نہیں ہے اس طرح اجتہاد رائے بھی کتاب الٰہی اور سنت سے علیحدہ کوئی شئے نہیں ہے اجتہاد رائے سے مراد یہ ہے کہ جن پیش آنے والے معاملات کے بارے میں قرآن یا سنت میں کوئی واضح بات موجود نہ ہو ان پر قرآن وسنت کے ارشادات کی رہنمائی میں غور کر کے یہ طے کرنا کہ ان میں کتاب اللہ اور سنت رسول سے لگتی ہوئی بات کیا ہو سکتی ہے شریعت نے اس کے لئے جو شرطیں رکھی ہیں ان کی رو سے اس کے اہل دین

کی نہایت پختہ سمجھ، کتاب وسنت کے مزاج سے پوری مناسبت رکھتے ہوں پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ ان کا عملی اور اخلاقی درجہ اتنا بلند ہو کہ ان کی نسبت یہ شک شبہ نہ کیا جاسکتا ہو کہ وہ اللہ کے دین کے معاملے میں اپنی خواہشوں کو در اندازی کا موقع دیں گے [ص ۲۳ اسلامی ریاست فقہی اخلاقیات کا حل] غامدی صاحب اجتہاد کو ماخذ قانون نہیں مانتے ان کے استاد امین احسن اصلاحی اسے ماخذ تسلیم کرتے ہیں غامدی صاحب اجماع کو ماخذ نہیں مانتے لیکن اصلاحی صاحب اسے بھی ماخذ مانتے ہیں اصلاحی صاحب لکھتے ہیں صدر اول میں اجتہاد رائے کا طریقہ یہ تھا کہ لوگوں کے سامنے کوئی معاملہ آتا تو اس کو امیر یا اس کے مامور کے سامنے پیش کرتے معاملہ پیچیدہ ہوتا تو امیر اس کے لئے ارباب اجتہاد وفقہ کی مجلس شوری بلاتا اس معاملے کو ان کے سامنے رکھتا پھر اجتماعی طور پر جو رائے طے پاتی اس کا اعلان کر دیا جاتا یہی چیز ہے جس کو اجماع کہتے ہیں اور جس کو دین میں حجت ہونے کی حیثیت حاصل ہے کیونکہ یہ تمام فیصلے خلفائے راشدین نے خیر القرون کے ارباب علم واجتہاد کے مشورے سے کیئے اس طرح کے فیصلوں کو ایک مستقل شرعی حجت کا درجہ حاصل تھا [ص ۲۸، فقہی اختلافات کا حل] غامدی صاحب اس مستقل شرعی حجت کو بھی ماخذ قانون نہیں مانتے اصلاً غامدی صاحب کا ماخذ قانون ان کا نفس ہے اس کے شریر تقاضوں کے تحت غامدی صاحب گزشتہ بیس سال سے اپنا موقف مستقل تبدیل کر رہے ہیں اگر وہ امین احسن اصلاحی کو امام مانتے تو کم از کم ان کے اصول کے مطابق ماخذات کو تو تسلیم کرتے لیکن ان کا واحد ماخذ ان کی خواہش نفس ہے جو ان کا الہ ہے۔ کیا ان تحریروں کو پڑھنے کے بعد یہ بات تسلیم کی جاسکتی ہے کہ غامدی صاحب قرآن وسنت کو ماخذ تسلیم کرتے ہیں یہ کیسا ماخذ ہے جو مسلسل بدل رہا ہے غامدی صاحب کے شاگرد جواب دیں گے کہ یہ استاد محترم کا ارتقاء ہے یہ جواب درست ہے لیکن جواب کا ترجمہ یہ ہوگا کہ اصل ماخذ قانون استاد محترم کا فہم دین ہے جیسے جیسے اس میں ارتقاء ہوتا ہے وہ بدلتا ہے اسی طرح ماخذ دین بھی بدلتے رہتے ہیں لیکن ظاہر ہے یہ ماخذات غامدی صاحب کے خود ساختہ دین کے ہوسکتے ہیں دین اسلام کے نہیں ہوسکتے [جو احباب غامدی صاحب پر تحقیق کرنا چاہتے ہیں وہ کتابوں کی نقل ہم سے طلب کر سکتے ہیں]۔ غامدی صاحب کا ارتقاء اپنی نوعیت کا منفرد جہل ہے۔ ۱۹۹۰۔ ۱۹۹۱ میں غامدی صاحب ایک تقریر میں جو کراچی و لاہور میں کی گئی فرماتے ہیں کہ تمام فلاسفہ یونان یا عصر حاضر موحدین ہیں وجود خدا کے قائل ہیں اسی سے ان کے فلسفے میں وحدت کا عنصر پیدا ہوتا ہے [تقاریر کے کیسٹ] لیکن ''مقامات'' میں ارتقاء ہوگیا انہی

موحد فلاسفہ اور خدا کے پرستار فلسفیوں کے بارے میں فرماتے ہیں ''اس کی بنا اس اصول پر رکھی گئی ہے کہ اس عالم کا عقدہ کسی مابعد الطبیعیاتی اساس کے بغیر بھی کھل سکتا ہے اور انسان کا مسئلہ خود اس کے بنانے والے کی رہنمائی کے بغیر بھی حل ہوسکتا ہے اسی اصول پر مغرب میں فلسفہ سائنس عمرانیات دوسرے علوم و فنون کا ارتقاء پچھلی دوصدیوں میں ہوا ہے اور جسے ابھی تک مغربی فکر میں اصل اصول کی حیثیت حاصل ہے۔اس میں شبہ نہیں کہ مغرب میں سب اہل فکر خدا کے منکر نہیں ہو گئے لیکن ان کی فکر کا بنیادی مقدمہ خدا کے انکار ہی پر استوار ہے [ص ۱۴۱،۱۴۲ مقامات جولائی ۲۰۰۶ء] جس شخص کے ارتقاء کا یہ عالم ہو کہ چند سالوں پہلے فلاسفہ موحد تھے اب حامل کفر ہو گئے اس شخص کی علمی حیثیت ہی نہیں ذہنی حالت بھی مشکوک ہے افسوس ہے کہ ایسے لوگ ٹی وی کے ذریعے عہد حاضر میں عالم مشہور کر دیے گئے ہیں۔

جاہل کو اگر جہل کا انعام دیا جائے
اس حادثہ وقت کو کیا نام دیا جائے

جناب جاوید احمد غامدی صاحب کا مکتب فکر: تاریخ تحقیق وتنقید کی روشنی میں

مقامات اشاعت دوم مطبوعہ ۲۰۰۶ء اور مقامات اشاعت اول ۲۰۰۸ء کا تقابلی مطالعہ

غامدی صاحب کے تیرہ ماخذات دین [۱] سنت، [۲] قرآن، [۳] حدیث، [۴] اسوۂ حسنہ، [۵] آثار صحابہ، [۶] فطرت، [۷] عقل، [۸] امت کا اجماع جو انتقال علم کا ذریعہ ہے، [۹] قولی وعملی تواتر صحابہ، [۱۰] لغت عرب، [۱۱] ارتقاء، [۱۲] اپنے موقف میں بار بار تبدیلی بغیر کسی اعلان واطلاع کے، [۱۳] اپنی تاریخ کا انکار [جس کے باعث دین کی تشکیل جدید کا امکان] کا مفصل جائزہ۔

جناب جاوید احمد غامدی، جناب ڈاکٹر منیر احمد، جناب ڈاکٹر فاروق خان مرحوم، جناب شکیل الرحمان، سنو ہائٹ والے نعیم رفیع، ڈاکٹر طارق سجاد، سابق صدر دانش سرا پاکستان، جناب مغرامجد، جناب ساجد حمید سے مختلف مباحث پر ہونے والی براہِ راست گفتگو کا خلاصہ۔

غامدی صاحب کے مکتب فکر کی علمی خدمات، کُتب، مقالات، خطبات اور موضوعات علمی کا پہلا جائزہ۔

۱۹۷۰ء میں قائم کی گئی الاشراق اکیڈمی مرید کے — کتنی حقیقت کتنا افسانہ تاریخ کا نیا ورق

دار الفکر، دار الاشراق، دار العلوم الحمراء، انصار المسلمون، المورد، دانش سرا، اور اعلام سے لے کر اشراق تک فکری سفر کا منزل بہ منزل جائزہ

۱۹۷۳ء میں غامدی صاحب بیک وقت دو مختلف سمتوں کے مسافروں مولانا مودودی اور امین احسن اصلاحی — سے تنظیمی، مالی، علمی، روحانی، اخلاقی اور تحقیقی استفادہ کیسے کر رہے تھے؟ ایک اہم ورق کی سطر سطر کا جائزہ۔

ایک داعی اگر بنیادی صفت راست گوئی سے محروم ہو تو اس کے پیغام کی قدر و قیمت کتنی رہ جاتی ہے؟— غامدی صاحب کی تحریر کی روشنی میں مقامِ غامدی صاحب کا جائزہ

۱۹۷۰ء کے عشرے میں جو رفقاء غامدی صاحب کے ہمسفر تھے سب اُن سے الگ کیوں ہو گئے؟— کتاب کیوں بکھر گئی قافلہ کیوں منتشر ہو گیا کارواں کیوں گرد و غبار بن گیا؟

غامدی صاحب کی عربی نثر اور اردو انگریزی شاعری کا ناقدانہ جائزہ!

ساحل میں ڈاکٹر رضوان ندوی کے مضمون کی اشاعت کے بعد غامدی صاحب نے عربی ویب سائٹ کیوں بند کر دی؟

جماعت اسلامی کی سیاسی حکمت عملی کی کامل مخالفت کے بعد غامدی صاحب اسلامک فرنٹ میں کیوں شامل ہو گئے؟

جدید مغربی فلسفے، سائنس وٹیکنالوجی، فلسفہ سائنس، اجتہاد، دین کی تشکیل نو، جدید عہد کے

تہذیبی وتمدنی مسائل اور جدیدیت کی یلغار کے جواب میں غامدی صاحب کا مکتب فکر کوئی قابل ذکر کتاب کیوں پیش نہ کر سکا؟

المورد سے فارغ التحصیل ہونے والے فضلاء کی علمی استعداد کیا ہے؟

جناب غامدی صاحب نے ماہنامہ ساحل میں شائع ہونے والے مضامین کا جواب کیوں نہیں دیا اور جب ساحل نے پیش کش کی کہ وہ ہر شمارے کے بعد ایک مکمل شمارہ غامدی صاحب کے موقف کی وضاحت کے لیے وقف کرنا چاہتے ہیں تو غامدی صاحب نے اس پیش کش کو رد کرتے ہوئے ساحل کو صرف یہ جواب کیوں دیا کہ آپ اپنا کام کریں میں اپنا کام کر رہا ہوں فیصلہ تاریخ کرے گی؟

غامدی صاحب کی ۲۶ صفحات کی واحد عربی تحریر میں تذکیر وتانیث کی کئی سو غلطیاں کیوں تھیں؟ یہ تحریر اب کیوں غائب کر دی گئی — یہ تحریر کہاں کہاں محفوظ ہے۔

مقامات میں غامدی صاحب کے مضامین کیا اتنے مختصر تھے یا طویل مضامین کو جو پہلے **اشراق** میں اور **میزان** حصہ اول میں شائع ہوئے اصول ارتقاء کے تحت جان بوجھ کر مختصر سے مختصر کر دیا گیا تاکہ محترم غامدی صاحب کے فکری ارتقاء کی تاریخ تحریر نہ ہو سکے — سابق وموجود تحریروں کا پہلا تقابلی مطالعہ

جناب غامدی صاحب ۱۹۹۵ء میں خدا اور اس کے پیغمبروں کے بارے میں سب وشتم کو آیت محاربہ کے تحت واجب القتل سمجھتے تھے [جاوید احمد غامدی حدود وتعزیرات [میزان کا ایک باب] ۱۹۹۵ء المورد لاہور ادارہ علم وتحقیق طبع اول سلسلہ مطبوعات نمبر ۱۵] لیکن بعد میں میزان کی مختلف اشاعتوں، کتابچوں، تقاریر اور میزان ۲۰۰۹ء کی اشاعت میں محاربہ کی تعریف سے انہوں نے اس سزائے قتل کو خارج کر دیا لیکن اشراق مئی/جون ۲۰۱۱ء میں محاربے کے تحت دوبارہ توہین رسالت کی سزا کو آیہ محاربہ کے تحت دوبارہ شامل کر دیا — غامدی صاحب کے علمی طلوع وغروب کے اسباب کا تاریخی جائزہ

''غامدی صاحب اور قرآن کے مقابلے میں ان کی آیات۔ حقیقت حال''

پروفیسر ڈاکٹر سید رضوان علی ندوی

ماہنامہ ساحل کے شمارہ مئی ۲۰۰۷ء میں ایک مضمون شایع ہوا ہے جس کا عنوان ہے: ''۱۹۷۵ء میں غامدی صاحب نے قرآن کا چیلنج قبول فرمالیا تھا''۔

ادارۂ ساحل کے اس مضمون میں اس مجلس میں بعض موجود اشخاص کے حوالے سے یہ بات کہی گئی ہے کہ سیالکوٹ میں اپنے احباب کی ایک نجی محفل میں غامدی صاحب نے قرآن کے اس چیلنج کے جواب میں کہ قرآن اور اس کی دس سورتیں تو کیا ''اے کفار مکہ تم قرآن جیسی ایک سورت ہی بنا کر لے آؤ، اور سچے ہو تو اللہ کے سوا تم جس کو چاہے (اپنی مدد کے لیے) بلالو' (یونس: ۳۸) اپنی تحریر کردہ چالیس آیتیں اس مجلس میں سنائیں۔

اس بارے میں کسی شک کی اس لیے گنجائش نہیں کہ اس مضمون میں صاحب مضمون خود اس محفل میں شریک تھے اور انھوں نے دوسرے شرکائے محفل ڈاکٹر سہیل طفیل، ڈاکٹر مستنصر میر، ڈاکٹر منصور الحمید، اسد صدیقی کے نام بھی دیے ہیں، اور اس گھر کا پتہ بھی لکھا ہے جس میں یہ محفل منعقد ہوئی تھی۔ (ساحل، مئی صفحہ ۲۵)۔ مضمون نگار نے یہ بھی انکشاف کیا ہے کہ اس محفل کے بعد یہ آیتیں کتابی شکل میں اشاعت کے لیے منڈی مرید کے ایک کاتب سے کتابت بھی کرالی گئی تھیں، لیکن کتابت بہت ناقص تھی اس لیے مسودہ روک دیا گیا'' بعد میں ڈاکٹر مستنصر میر کی زجر و توبیخ پر غامدی صاحب نے توبہ کرلی اور یہ مسودہ ضائع کر دیا گیا۔

اس واقعہ کے ذکر کے بعد مضمون نگار کا کہنا ہے کہ ''راقم کے پاس اس مسودے کا ایک ٹکڑا محفوظ رہ گیا تھا اس ٹکڑے سے چند ''آیات'' کی نقل من وعن حاضر ہے، ترجمہ غامدی صاحب کے قلم سے ہے''۔

اقسم بخالق الخیل، والریح الهابة بلیل بین الشرط و مطالع سهیل، ان الکافر لطویل الویل، و ان العمر لمکفوف الذیل، اتقِ مدارج السیل، و طالع التوبة من قبیل، تنج وما اخالک بناجٍ

ترجمہ: ’’میں اس خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ جو گھوڑوں کا خالق ہے اور جو رات کو ستارۂ شرط اور سہیل کے طلوع کے مابین ہوا چلاتا ہے کہ کافر بڑے عذاب میں مبتلا ہے اور [یہ] کہ عمر کا دامن بندھا ہوا ہے۔ تو سیلاب کے [صحیح ’’کی‘‘ ہے] گزرگاہ سے بچ اور پہلے ہی سے توبہ کر لے کہ تو نجات پا جائے مگر مجھے توقع نہیں کہ تو ایسا کرے‘‘۔

غامدی صاحب کی جعلی آیات کا غلط سلط اردو ترجمہ: غامدی کے قلم سے

غامدی صاحب اپنی آیات کا درست ترجمہ کرنے سے قاصر کیوں؟

ان ملحدانہ جعلی ’’آیات‘‘ کے بارے میں کچھ کہنے سے قبل اس ترجمہ کی بعض اغلاط کی نشان دہی کرنا چاہتا ہوں، میرے گزشتہ مضمون [ساحل، اپریل ۲۰۰۷ء] سے یہ بات تو واضح ہو چکی ہے کہ غامدی صاحب کو عربی لکھنا نہیں آتی، اب چند جملوں [جن کو موصوف نے آیات کا نام دیا ہے] کے ترجمے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ عربی زبان ٹھیک طرح سمجھ بھی نہیں سکتے، کیونکہ انھوں نے ’’**الریح الهابة بليل**‘‘ کا ترجمہ کیا ہے: ’’اور جو رات کا ستارہ شرط...... کے طلوع کے مابین ہوا چلاتا ہے‘‘۔ اس میں دو اغلاط ہیں ایک تو ’’مطالع‘‘ کا ترجمہ طلوع کیا ہے، جو سراسر غلط ہے کیونکہ ’’مطالع‘‘ مطلع کی جمع ہے، یعنی سہیل کے طلوع ہونے کے مقامات۔ طلوع تو ’’طلع‘‘ کا مصدر ہے یعنی طلوع ہونا۔ دوسری غلطی ہے: ’’ہوا چلاتا ہے‘‘۔ یہ ترجمہ بھی سراسر غلط ہے، کیونکہ ’’**الريح الهابة**‘‘ کے معنی ہیں: ’’چلنے والی ہوا‘‘۔ ’’**الهابة**‘‘ فعل هب، يهب، هبا و هبوبا سے اسم فاعل مونث ہے، اور یہ فعل لازم ہے، یعنی اس کے معنی ہیں چلنا (اور یہ خاص طور پر ہوا چلنے اور نیند سے اٹھنے وغیرہ کے لیے آتا ہے)، ’’ہوا چلانے‘‘ کا معنی ’’اهب‘‘ میں ہے، جو اس فعل هبَّ سے فعل متعدی ہے۔ اس طرح جملے ’’**والريح الهابة بليل بين الشرط و مطالع سهيل**‘‘ کا صحیح ترجمہ ہوگا: اور اس کی قسم جس کے حکم سے رات کو ستارہ شرط اور مطالع سہیل کے مابین ہوا چلتی ہے۔ تیسری غلطی جو عبارت کے مفہوم کو بالکل بگاڑنے والی ہے۔ وہ آخری جملے ’’**وما اخالک بناج**‘‘ کا یہ ترجمہ ہے: مگر مجھے توقع نہیں کہ تو ایسا کرے صحیح ترجمہ ہے: میں خیال نہیں کرتا یا مجھے نظر نہیں آتا کہ تجھے نجات مل سکے گی۔ موصوف نے بناج کا ترجمہ تو ایسا کرے کیا ہے اور اس طرح اس لفظ کا تعلق توبہ سے جوڑ دیا ہے۔ حال آں کہ آخر کے ان دو جملوں کا صاف اور واضح مطلب یہ ہے کہ: پہلے ہی سے توبہ کر لے کہ تو نجات پا جائے، لیکن میرا خیال نہیں کہ [پھر بھی] تو نجات پا سکے گا۔ ناج وہی لفظ ہے جو

اردو میں بھی اپنی اصل صورت ناجی میں استعمال ہوتا ہے لیکن یہاں ایک نحوی علت کے سبب سے ناج ہو گیا ہے۔

غامدی صاحب کی آیات اصلاً معری کی آیات کا لفظ بہ لفظ سرقہ ہیں:

طرفہ تماشہ یہ ہے کہ غامدی صاحب اپنی ہی عربی عبارت کا صحیح ترجمہ نہیں کر سکے، لیکن ابھی آگے چل کر ہم یہ راز کھولیں گے کہ یہ نام نہاد شیطانی آیات ان کی نہیں کسی اور کی تصنیف کردہ ہیں، انھوں نے اپنی عربی دانی کے اظہار اور قرآن کی عربی کا مقابلہ کرنے کی قابلیت کے اظہار کے لئے ان کو اپنے نام سے منسوب کیا ہے۔

درحقیقت یہ نام نہاد یا شیطانی آیات چوتھی پانچویں صدی ہجری کے مشہور نابینا شاعر ابوالعلاء المعری کی تصنیف کردہ ہیں، جو یاقوت [وفات ۶۲۶ھ] کی معجم الادباء جلد ا ص ۱۷۷ پر موجود ہیں۔ عربی ثقافت سے واقفیت رکھنے والے جانتے ہیں کہ یاقوت کتنے بلند مرتبہ کا ادیب و مورخ تھا، اس نے اپنی اس ضخیم کتاب [۷ جلدیں] میں معری کے حالات زندگی ۵۴ صفحات میں لکھے ہیں اور کثرت سے اس کے اشعار دیئے ہیں۔

معری کی آیات کا حوالہ معجم الادباء میں الصرفۃ کے حوالے سے:

اس موقعہ پر اہم بات یہ ہے کہ ابوالعلاء کے ایک شاگرد اور مشہور ادیب ابن سنان الخفاجی [وفات ۴۶۶ھ] کی ایک کتاب ''الصرفۃ'' سے یاقوت [معجم الادباء: ۱/۱۷۷] نے یہ بات نقل کی ہے کہ بہت سے لوگوں نے قرآن کے معارضے [مقابلے] میں قرآن کے اسلوب پر لکھا ہے کچھ لوگوں نے اس کو ظاہر کیا ہے اور کچھ لوگوں نے چھپایا ہے اور جن لوگوں نے ظاہر کیا ہے ان میں سے ابوالعلاء المعری ہے۔ اس کے بعض کلام میں یہ قول ہے:

اقسم بخالق الخیل، والریح الھابة بلیل بین الشرط و مطالع سھیل، ان الکافر لطویل الویل، و ان العمر لمکفوف الذیل، اتقِ مدارج السیل، و طالع التوبة من قبیل، تنج وما اخالک بناجٍ

یاقوت کی اس عبارت سے جو ابن سنان الخفاجی سے نقل ہے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ درحقیقت یہ عبارت جس میں معرّی کے معارضۂ قرآن کے جملے بھی شامل ہیں اسی معرّی کے شاگرد کے قلم سے

ہیں، لیکن بہت سے لوگوں نے ان جملوں کے بارے میں یہ سمجھا ہے کہ یاقوت نے یہ معرّی کی کتاب **الفصول و الغایات فی محاذ اۃ السور و لآیات** سے نقل کیا ہے جو اس نے قرآن کے مقابلے میں لکھی تھی۔

معری کے حرف بہ حرف سرقے کو اپنی طبع زاد آیات کہنا غامدی صاحب کا کمال ہے:

بہر حال ہمارا موضوع اس وقت معرّی اور اس کی یہ کتاب نہیں ہے، بلکہ غامدی صاحب اور ان کا یہ کارنامہ ہمارا موضوع ہے کہ انھوں نے قرآن کے مقابلے میں کچھ عربی عبارات لکھی تھیں، ان عبارات یا نعوذ باللہ آیات کے بارے میں تو معلوم ہوگیا کہ انھوں نے یہ معری سے حرف بحرف سرقہ کیا تھا، اور جس محفل میں وہ یہ جعلی آیات سنا رہے تھے اس میں کوئی بھی عربی زبان وثقافت کا علم رکھنے والا شخص نہ تھا۔ ان کے زیادہ تر معتقدین اور شاگرد ایسے انگریزی خواں ہیں جو عربی زبان سے نابلد ہیں۔ جبھی ان کا کاروبار لاہور کے المورد اور کراچی کے دانش سرا میں چل رہا ہے۔ اور بعض ٹی وی چینلز میں ان کی پذیرائی ہوتی ہے۔ حیرت لاہور اور کراچی کے ان بعض تاجروں پر ہے جو بڑے پیمانے پر ان کی مالی امداد کرتے ہیں، دراصل ان لوگوں کو یہ معلوم نہیں کہ کبھی موصوف قرآن کے مقابلے میں ۴۰ آیات [جعلی] بھی لکھ چکے ہیں، یہی کام تو مسیلمہ کذاب نے کیا تھا، اس کی تصنیف کردہ مقابلۂ قرآن کی چند آیات عربی ادب وتاریخ کی کتابوں میں محفوظ ہیں۔

غامدی صاحب کی طبع زاد آیات ''الصبح المنبی'' میں بھی درج ہیں:

دلچسپ بات یہ ہے کہ معرّی کی سرقہ کردہ جو آیات غامدی صاحب نے سیالکوٹ میں اپنے دوستوں کی محفل میں ۱۹۷۵ء میں پیش کی تھیں اور جو ہم نے ساحل سے اوپر نقل کی ہیں اور یاقوت کے حوالے سے بتایا ہے کہ یہ معری کی ہیں، یہی آیات اس کتاب میں بھی ہیں جس کا ذکر غامدی صاحب نے اس موقعہ پر اپنے سامعین کے سامنے کیا تھا۔ یعنی الصبح المنبی، غامدی صاحب نے اس کتاب کے مصنف کا نام نہیں لکھا ہے، ہم بتاتے ہیں اس کا نام یوسف البدیعی [وفات ۱۰۷۳ھ] ہے یہ دمشق کا رہنے والا تھا پھر حلب چلا گیا تھا، جہاں اس کی شہرت کو چار چاند لگے۔ غامدی صاحب نے اس کا ذکر معری کے ضمن میں کیا ہے کہ معری کی فصول وغایات کے بارے میں کسی نے کہا کہ تم نے کتاب تو خوب لکھی ہے مگر اس پر قرآن کی سی رونق کہاں، تو اس نے جواباً کہا تھا کہ اس کو بھی محرابوں میں چار سو سال تک رٹو تو وہ جلا پا جائے گی۔

جب ان سے حوالہ پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا الصبح المنبی ۱/۳۲ و ذھبی وغیرہ دیکھ لو'۔ درحقیقت معری کا یہ قول بدیعی سے کئی صدی پہلے امام ذہبی وغیرہ قدیم مورخین نے نقل کیا ہے۔

اس کتاب میں معرّی کے اس ملحدانہ قول کے بعد لکھا ہے: **وممّا ظهر من قرآن ابی العلاء: ''اقسم بخالق الخيل...... وما اخالك بناج''**۔ ان کے سامعین میں کوئی عربی جاننے والا تو تھا نہیں اس لیے غامدی صاحب نے معری کا اپنے دفاع میں قول یوسف بدیعی کی کتاب الصبح المنبی سے نقل کیا حاضرین میں سے کوئی اس کتاب کو دیکھنے والا نہیں تھا کہ اس کو پتہ چل سکے کہ وہ جن آیات کو اپنے نام سے معری کے معارضے کے مقابلے میں پیش کررہے ہیں اس کتاب میں ان کو معری کی وضع کردہ آیات کہا گیا ہے اور متاخرین میں سے اس مصنف نے تو الفصول والغایات کو ابوالعلاء [المعری] کا قرآن کہا ہے۔

اس کتاب کا پورا نام ہے **الصبح المنبی عن حيثية المتنبی** ہے اور یہ عکبری کے قلم سے متنبّی کے دیوان کی شرح کے حاشیے میں چھپی ہے، مصر ۱۳۰۸ھ

غامدی صاحب کی دروغ گوئی کہ الفصول والغایات کا واحد مخطوطہ ان کی ملکیت ہے:

غامدی صاحب کا یہ فرمانا کہ ابوالعلاء کی کتاب الفصول والغایات کا واحد مخطوطہ دنیا میں صرف انہی کے پاس تھا صراحۃً غلط بیانی اور دروغ بافی ہے الفصول والغایات کافی عرصہ قبل طبع ہوچکی ہے اور جن مقابلۂ قرآن کی آیات کو موصوف نے اپنی تصنیف کردہ آیات کہا ہے وہ مطبوعہ الفصول والغایات کے صفحہ ۲۵۴ پر موجود ہیں۔

سب سے پہلے اس کتاب کے مخطوطہ [قلمی نسخے] کا ذکر ابن الجوزی نے کیا ہے، وہ اپنی مشہور تاریخ المنتظم میں ۴۴۹ھ کے حوادث کے ضمن میں کتاب کی آٹھویں جلد میں کہتا ہے: **وقد رأيت لمعری كتابا سمّاه الفصول والغايات، يعارض به السور و الآيات وهو كلام فی نهاية الركاكة والبرودة فسبحان من اعمى بصره وبصيرته** [میں نے معری کی ایک کتاب دیکھی جس کا نام اس نے الفصول والغایات رکھا ہے، اس میں اس نے [قرآن کی] سورتوں اور آیتوں کا مقابلہ کیا ہے اس کی زبان نہایت رکیک اور بے جان ہے۔ پاک ہے وہ ذات جس نے اس کو بصارت و

بصیرت دونوں میں اندھا کر دیا] ابن الجوزی نے یہ عبارت لکھنے کے بعد معری کی تصنیف کردہ کچھ دوسری آیات نقل کی ہیں جن کے آخر میں حرف الف آتا ہے۔جن سے ہم یہاں صرف نظر کرتے ہیں کہ ہمارا موضوع معری نہیں۔

غامدی صاحب کا معری سے کیا موازانہ کیا مقابلہ:

مضمون نگار کے مطابق غامدی صاحب نے سیالکوٹ کی اس محفل خاص میں ابو العلاء المعری کے معارضۂ قرآن کا تعارف کراتے ہوئے کہا تھا کہ ان کا اپنا معارضہ معری کے مقابلے میں نہایت اعلیٰ درجہ کا ہے سبحان اللہ پانچویں صدی ہجری کا یہ انتہائی مشہور عرب شاعر و نثر نگار، سقط الزند، لزوم مالا یلزم، الغفران وغیرہ بیسیوں کتابوں کا مصنف جن کی تعداد یاقوت، صفدی مصنف **الوافی بالوفیات** اور آخر میں عبد العزیز المیمنی صاحب [ابو العلاء مالہ و ماعلیہ] کے مطابق ستتر [۷۷] ہے جو ہزاروں صفحات بنتے ہیں، ایسے مصنف اور عظیم ماہر لغت و شاعر سے غامدی صاحب کی قرآن کے مقابلے میں تک بندی اعلیٰ و ارفع! اگر یہ سچ ہے اور واقعی غامدی صاحب نے اس محفل میں یہ کہا تھا تو ان پر اس شاعر کا قول صادق آتا ہے جس نے کہا تھا

بک رہا ہوں جنوں میں کیا کیا   کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی

ناصر خسرو نے معری کی آیات کا ذکر نہیں کیا:

کتاب **الفصول والغایات** کے بارے میں جہاں تک معری کے معاصر باخرزی صاحب **دمیۃ القصر** کی شہادت کا تعلق ہے تو یہ درست ہے، اور اس ہی نے سب سے پہلے اس کتاب کا پورا نام لکھا ہے:''**الفصول و الغایات فی محاذ اۃ السور و الآیات**'' لیکن اس بارے میں ایرانی سیاح ناصر خسرو کا نام لینا غلط ہے کیونکہ وہ اپنے سفر مصر کو جاتے ہوئے صرف دو دن معری کے شہر معرۃ النعمان میں رہا تھا جس کا اس نے ذکر کیا ہے اور ۴۳۸ھ کی بات ہے لیکن اس کی ملاقات معرّی سے نہیں ہوئی تھی اور اس نے ابو العلاء المعری کی کسی کتاب کا ذکر بھی نہیں کیا ہے اسی لئے مصر کی عظیم نیشنل لائبریری [دار الکتب المصریہ، القاہرۃ] کی طرف سے بیسویں صدی کے مشہور ترین ادیب طٰہٰ حسین کی نگرانی میں مصر کے پانچ مشہور اساتذہ ادب اور محققین کی طرف سے جو کتاب ۱۹۴۴ء میں ''**تعریف القدماء بابی العلاء**'' کے نام سے چھپی تھی اور جس کا تیسرا ایڈیشن ۱۹۸۶ء ہمارے سامنے ہے۔اس میں ناصر خسرو کی

تحریر صرف شہر معرۃ النعمان کے ذکر کے ضمن میں پیش کی گئی ہے جو اس کے مطبوعہ فارسی سفرنامے سے منقول ہے اس میں اس بات کا کہیں ذکر نہیں کہ ناصر خسرو نے کہیں الفصول والغایات کا نام لیا ہے۔

تاریخ بغداد میں معری کی آیات کا حوالہ:

ہاں باخرزی کے معاصر خطیب بغدادی [وفات ۴۶۳] نے جو معری کے معاصر بھی ہیں اپنی ضخیم کتاب تاریخ بغداد میں معری کے سوانح حیات مختصر لکھتے ہوئے **الفصول والغایات** کا نام لئے بغیر یہ جملہ لکھا ہے: وصنف کتبا فی اللغہ وعارض سوراً من القرآن، اور اس نے لغت میں بہت سی کتابیں لکھیں۔اور قرآن کی کچھ سورتوں کے جواب میں سورتیں لکھیں۔[تاریخ بغداد، الجزء الرابع ،صفحہ ۲۴۱]

الفصول والغایات معری کی کتاب ہے:

جن صاحب [ایک واقف راز خاکسار] نے یہ مضمون لکھا ہے اور جو خود اس محفل میں شریک تھے جس میں غامدی صاحب نے اپنی نام نہاد جوابی آیات سنائی تھیں انھوں نے مضمون کے آخر میں معری سے الفصول والغایات کی نسبت کا انکار کیا ہے، اور اس انکار کے لئے کوئی دلیل پیش نہیں کی ہے۔یہ محض ایک دعویٰ ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں ،معری کے معاصرین ابن سنان خفاجی ،باخرزی اور پھر چھٹی صدی ہجری کے معتبر مصنفین ، ابن الجوزی ، یاقوت ، سبط ابن الجوزی اور آخر میں گیارھویں صدی ہجری کے بدیعی دمشقی نے اس کتاب کا ذکر کیا ہے اور اس کے اقتباسات دئے ہیں تو کسی طرح معری سے اس کی نسبت کا انکار نہیں کیا جاسکتا مولانا عبدالعزیز میمنی نے بھی اس کا انکار نہیں کیا ہے ان کی کتاب ''المعریٰ وما الیہ'' میں معری کی کتابوں کی جو فہرست ہے اس میں اس کا نمبر [۵۷] ہے۔پھر یہ کہ یہ کتاب بہت پہلے چھپ چکی ہے، اور اب بیروت کے دار الآفاق الجدیدۃ سے اس کا ایک نیا ایڈیشن چھپا ہے۔اس لیے اس کا انکار عبث ہے۔سبط ابن الجوزی [وفات ۶۵۴ھ] نے اپنی کتاب مرآۃ الزمان میں اس کتاب کے اور بہت سے نمونے بھی پیش کیے ہیں، جو حوادث سنہ ۴۴۹ میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

غامدی صاحب کی پانچ شیطانی آیات میں اغلاط:

یاقوت نے معری کی زیر بحث کتاب سے جو دو نمونے پیش کئے ہیں اس میں دوسرے نمونے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سورۂ والشمس وضحاھا کے جواب میں ہے اور وہ یہ ہے:''**اذلت العائذة اباھا وأصاب الوحدة ورباھا والله بكر مه اجتباھا اولاھا الشرف بما حباھا ارسل**

الشمال و صباها ولا یخاف عقباها '' یہ تو ہم ابتداء میں بتا چکے ہیں کہ ان شیطانی آیات کا پہلا مجموعہ جس کو غامدی صاحب نے اپنی تصنیف کہا ہے وہ دراصل معری کا تصنیف کردہ اور الفصول الغایات سے چرایا گیا ہے۔لیکن ان شیطانی آیات کا دوسرا مجموعہ جو''ان معایبی لکثیر ...... سے علی الرباب'' تک پانچ شیطانی آیات پر مشتمل ہے اس کے بارے میں ہم کچھ نہیں کہہ سکتے کہ ہمارے سامنے الفصول والغایات کا کوئی نسخہ نہیں، البتہ عربی اور ترجمہ میں طباعت کی اغلاط ہیں جن کی تصحیح یوں ہے:''لقد من علی ذاکرة ''میں صحیح''ذاکرہ'' ہے۔ترجمہ''الأضبط'' کے بجائے الاصبط چھپا ہے جو غلط ہے۔پھر یہ کہ اصل میں صرف''الأضبط ''نام ہے۔ترجمے میں الاضبط بن قریع السعدی اضافہ ہے، یہ عہد جاہلی [ماقبل اسلام] کا ایک شاعر تھا۔

غامدی صاحب اور عہد عباسی کا دیوان الزنادقہ:

آخر میں عرض ہے کہ اگر واقعی غامدی صاحب نے کچھ شیطانی آیات قرآن کے مقابلے میں لکھی تھیں تو یہ صریحی الحاد ہے۔اولیں عہد عباسی میں جب بغداد میں مجوسی [پارسی]، مانوی اور فلسفیانہ اثرات سے الحادوزندقہ نے زور پکڑا تو خلیفہ المہدی نے حکومت کا ایک محکمہ''دیوان الزنادقہ'' کے نام سے قایم کیا تھا اس کے عہدیدار ایسے لوگوں سے جو اسلام اور قرآن کے عقائد، احکام اور اخلاقی اقدار پر طعنہ زنی کرتے تھے، ان سے علمی مذاکرات کئے جاتے تھے اور ان کے شکوک وشبہات دور کرنے کی کوشش کی جاتی تھی، ورنہ ان کو جیل کی سزا دی جاتی تھی یا پھر ضدی اور خطرناک شخص کو سزائے موت بھی دی جاتی تھی جیسے مشہور فاسق وفاجر اور ملحد شاعر بشار بن برد کے ساتھ ہوا۔

معری کے زمانے میں عباسی خلافت کمزور پڑ چکی تھی بلکہ پورا شام مصر کے اسماعیلی حکمرانوں کے تحت تھا، اس لئے اس کو ایسی کوئی سزا نہیں دی جاسکی۔

غامدی صاحب کی طبع زاد آیات قرآنی کی ایک اور شہادت:

سب سے آخر میں ایک اور اہم بات کہنا چاہتا ہوں کہ جب اپریل میں میرا مضمون غامدی صاحب کی عربی دانی سے متعلق شایع ہوا تھا تو میرے پاس فوراً سیالکوٹ سے ایک صاحب کا ٹیلیفون آیا تھا جنہوں نے میرے مضمون کے بارے میں اپنی انتہائی پسندیدگی کا اظہار کیا تھا، اور ساتھ ہی بتایا تھا کہ وہ غامدی صاحب کو ۱۹۷۳ء سے جانتے ہیں، مرید کے سے اور یہ کہ انھوں نے موصوف کو سیالکوٹ بلایا تھا

اور انھوں نے دوستوں کی ایک محفل میں قرآن کے مقابلے میں اپنی تصنیف کردہ آیات سنائی تھیں۔ پھر بعد میں وہ موصوف سے لاتعلق ہو گئے تھے۔ تو اس کے پیش نظر اس بات کا انکار ممکن نہیں کہ غامدی صاحب نے کبھی قرآن کے مقابلے میں کبھی اپنی ''آیات'' تصنیف کرنے کا دعویٰ کیا تھا یہ الگ بات ہے کہ انھو ں نے کچھ معری سے چوری کی تھیں، ہوسکتا ہے کہ مضمون لکھنے والے واقف راز خاکسار وہی ہوں مجھے ان کا نام معلوم ہے، لیکن چونکہ انھوں نے ظاہر نہیں کیا ہے اس لیے میں بھی ظاہر نہیں کرتا اور اگر یہ واقف راز کوئی دوسرے صاحب ہیں پھر تو غامدی کی اس ناپاک جسارت پر دو شہادتیں جمع ہو گئیں۔

سنت کیا ہے؟ ۱۹۹۲ء میں غامدی صاحب کے خیالات

رسول کا ہر قول وفعل قانونی سند و حجت ہے:

سنت کا انکار۔ قرآن کا انکار ہے:

سنت قرآن مجید کے بعد دین کا دوسرا قطعی ماخذ ہے۔ ہمارے نزدیک یہ اصول ایک ناقابل انکار علمی حقیقت کی حیثیت رکھتا ہے۔ قرآن اس معاملے میں بالکل واضح ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام و ہدایات قیامت تک کے لیے اسی طرح واجب الاطاعت ہیں، جس طرح خود قرآن واجب الاطاعت ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے محض نامہ بر نہیں تھے کہ اس کی کتاب پہنچا دینے کے بعد آپ کا کام ختم ہو گیا۔ رسول کی حیثیت سے آپ کا ہر قول وفعل بجائے خود قانونی سند و حجت کی حیثیت رکھتا ہے۔ آپ کو یہ مرتبہ کسی امام وفقیہ نے نہیں دیا ہے، خود قرآن نے آپ کا یہی مقام بیان کیا ہے۔ کوئی شخص جب تک صاف صاف قرآن کا انکار نہ کر دے، اس کے لیے سنت کی اس قانونی حیثیت کو چیلنج کرنا ممکن نہیں ہے۔ قرآن نے غیر مبہم الفاظ میں فرمایا ہے کہ زندگی کے ہر معاملے میں رسول کے ہر امر و نہی کی بے چون و چرا تعمیل کی جانی چاہیے:

> ''اور ہم نے جو رسول بھی بھیجا ہے، اسی لیے بھیجا ہے کہ اللہ کے اِذن سے اس کی اطاعت کی جائے''۔ [النساء ۴:۶۴]

قرآن کے خاموش مقامات کی شرح سنت رسول اللہ ہے:

سنت کے یہ اوامر و نواہی دو قسم کے معاملات سے متعلق ہو سکتے ہیں: ایک وہ جن میں قرآن مجید بالکل خاموش ہے اور اس نے صراحتہً یا کنایۃً کوئی بات نہیں فرمائی ہے اور دوسرے وہ جن میں قرآن مجید نے نفیاً یا اثباتاً کوئی حکم دیا ہے یا کوئی اصول بیان فرما دیا ہے۔ پہلی قسم کے معاملات میں اگر سنت کے ذریعے سے کوئی حکم یا قاعدہ ہمیں پہنچے تو اس کے بارے میں باعتبار اصول کسی بحث و نزاع کا سوال نہیں ہے۔ اس طرح کے معاملات میں سنت بجائے خود مرجع و ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ ان معاملات میں ہمارا دائرۂ عمل بس یہ ہے کہ ہم ان کا مفہوم و منشا متعین کریں اور اس کے بعد بغیر تردد کے ان پر عمل پیرا ہوں۔

نسخ و ترمیم کے اس اختیار کی تردید کے بعد زیادہ سے زیادہ جو بات اس سلسلہ میں کہی جا سکتی ہے، وہ یہ ہے کہ سنت قرآن کی تبیین کر سکتی ہے۔ قرآن مجید کی جو آیت اس کے حق میں بالعموم پیش کی جاتی ہے، وہ یہ ہے:

> ''اور ہم نے تم پر بھی یہ ذکر اتارا ہے تاکہ تم لوگوں پر اس چیز کو واضح کر دو جو ان کی طرف نازل کی گئی ہے''۔ [النحل ۱۶:۴۴]

آیت کا مدعا یہ ہے کہ خالق کائنات نے اپنا یہ فرمان محض اس لئے پیغمبر کی وساطت سے نازل کیا ہے کہ وہ لوگوں کے لئے اس کی تبیین کرے۔ گویا ''تبیین'' یا ''بیان'' پیغمبر کی منصبی ذمہ داری بھی ہے اور اس کے لازمی نتیجے کے طور پر اس کا حق بھی جو اسے خود پروردگار عالم نے دیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں آپ کہہ سکتے ہیں کہ پیغمبر ماموُر من اللہ 'مبین کتاب' ہے۔ پیغمبر اور قرآن کا یہی وہ تعلق ہے جسے فن اصول کی شہرۂ آفاق کتاب ''الموافقات'' کے مصنف امام شاطبیؒ نے اس طرح بیان کیا ہے:

> ''سنت یا قرآن کا بیان ہوگی یا اس پر اضافہ۔ پس اگر وہ بیان ہے تو اس کا مرتبہ اس چیز کے مقابلے میں ثانوی ہے جس کا وہ بیان ہے، اور اگر بیان نہیں ہے تو اس کا اعتبار صرف اس صورت میں ہوگا، جبکہ وہ چیز جو اس میں مذکور ہے، قرآن مجید میں نہ پائی جائے''۔ [۴/۵]

سنت قرآن کے خاموش مقامات کے لیے ماخذ قانون کے حکم میں ہے:

شاطبی کے اس بیان سے واضح ہے کہ سنت ہر اس معاملہ میں، جس میں قرآن مجید خاموش ہے، بجائے خود ماخذ قانون کی حیثیت رکھتی ہے، لیکن اگر کوئی چیز قرآن مجید میں مذکور ہے تو سنت صرف اس کی ''تبیین'' کر سکتی ہے۔ اس طرح کے معاملات میں اس سے زیادہ کوئی اختیار سنت کو حاصل نہیں ہے۔

قرآن مجید سے متعلق سنت کے اس اختیار کی وضاحت کے بعد اب غور طلب مسئلہ صرف یہ رہ جاتا ہے کہ اس ''تبیین'' کے معنی کیا ہیں؟ اس کی جامع و مانع منطقی تعریف کیا ہے؟ اور اس تعریف کی رو سے کیا چیز 'تبیین'' قرار پاتی ہے اور کس چیز کو 'تبیین' قرار دینا ممکن نہیں ہے؟

سنت: 'تبیین' کا مفہوم محض شرح قرآن ہے

'تبیین' عربی زبان کا ایک معروف لفظ ہے۔ اس کے معنی محض 'بیان کر دینے' کے بھی ہیں اور 'واضح کرنے' اور 'واضح ہونے' کے بھی۔ آیۂ زیر بحث میں چونکہ یہ اپنے مفعول یعنی 'ما نزل الیھم' کی طرف متعدی ہو کر استعمال ہوا ہے، اس وجہ سے یہاں اس کے معنی 'واضح کرنے' ہی کے ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ یہ جب کسی کلام کے لئے آئے گا تو اس کا مفہوم ٹھیک وہی ہوگا جس کے لئے ہم لفظ 'شرح' بولتے ہیں۔ قرآن مجید اور کلام عرب، دونوں میں یہ لفظ اس معنی میں استعمال ہوا ہے۔ سورۂ بقرہ میں جہاں نبی اسرائیل کو گائے ذبح کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اس مقام کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہود چونکہ اللہ کے اس حکم پر عمل کرنے سے گریزاں تھے، اس لیے انھوں نے 'ان تذبحوا بقرة' کے حکم کو، جس میں لفظ 'بقرة' کے نکرہ کی صورت میں آنے کے باعث یہ بات بالکل واضح تھی کہ انھیں کوئی سی گائے ذبح کرنے کا حکم دیا گیا ہے، جب اپنے خبث باطن کی وجہ سے غیر واضح قرار دے دیا اور اللہ تعالیٰ سے اس کی شرح و وضاحت کے طالب ہوئے تو انھوں نے

بار بار یہی لفظ استعمال کیا۔

سنت: تبیین کے تین اہم معانی:

قرآن مجید اور کلام عرب کے شواہد سے صاف واضح ہوتا ہے کہ 'تبیین' کا لفظ کسی معاملے کی حقیقت کو کھول دینے، کسی کلام کے مدعا کو واضح کر دینے اور کسی چیز کے خفا کو دور کر کے اسے منصۂ شہود پر لانے کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ یہود نے جب کلام کے واضح مفہوم سے گریز کر کے یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی کہ وہ تو بس متکلم کا منشا معلوم کرنا چاہتے ہیں تو اس کے لیے بار بار یہی لفظ 'تبیین' استعمال کیا۔ اعشیٰ کا ممدوح چند اوصاف کا حامل تھا، لیکن جب مخالفوں نے انھیں تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اعشیٰ نے ان میں سے ایک ایک کو دلائل کے ساتھ نمایاں کر دیا اور وہ پردۂ خفا سے نکل کر عالم ظہور میں آ گئے تو اس نے اسے ''تبیین'' قرار دیا۔ دنیا کے خالق نے سال کو مہینوں اور مہینوں کو دنوں میں تقسیم کیا تو ان کی ایک ابتدا بھی وجود میں آئی اور ایک نصف بھی، لیکن دنوں کے الٹ پھیر کی وجہ سے جب اس ابتدا اور اس نصف کے غیاب میں چلے جانے کا اندیشہ ہوا تو چاند کے منازل سے اس کی 'تبیین' کر دی گئی۔ گویا 'تبیین' کوئی ایسی چیز نہیں ہوتی، جسے باہر سے لا کر کسی بات، کسی معاملے یا کسی کلام کے سر پر لاد دیا جائے۔ وہ کسی بات کی وہ کنہ ہے جو ابتدا ہی سے اس میں موجود ہوتی ہے، آپ اسے کھول دیتے ہیں۔ وہ کسی کلام کا وہ مدعا ہے جو اس کلام کی پیدایش کے وقت ہی سے اس کے ساتھ ہوتا ہے، آپ اسے واضح کر دیتے ہیں۔ وہ کسی چیز کا وہ لازم ہے جو شروع ہی سے اس کے وجود کی حقیقت میں پوشیدہ ہوتا ہے، آپ اس کو منصۂ شہود پر لے آتے ہیں، 'تبیین' کی حقیقت اس سے بال برابر زیادہ ہے نہ کم۔ آیۂ نحل میں یہ لفظ کلام خداوندی کے لیے استعمال ہوا ہے، اس وجہ سے وہاں اس کا مفہوم اس کے سوا کچھ نہیں کہ متکلم کا وہ ارادہ جو ابتدا ہی سے اس کے کلام میں موجود ہے، اسے واضح کر دیا جائے۔

سنت اصلاً اللہ کے منشاء کی شرح ہے:

'تبیین' کے اس لغوی مفہوم کو پوری طرح ملحوظ رکھتے ہوئے اگر اس کی تعریف متعین کرنا پیش نظر ہو تو ہم کہہ سکتے ہیں:

> ''تبیین کسی کلام کے متکلم کے اس مدعا کا اظہار ہے جسے دوسروں تک پہنچانے کے لیے وہ اس کلام کو ابتداءِ وجود میں لایا تھا''۔

یہی مفہوم ہے جس کے لیے ہم اپنی زبان میں لفظ 'شرح' بولتے ہیں۔ شرح بس شرح ہے۔ ہر شخص جتنا جانتا ہے کہ اس لفظ کا اطلاق کسی ایسی ہی بات پر کیا جا سکتا ہے جس کے بارے میں آپ یہ ثابت کر سکیں کہ وہ فی الواقع اس کلام کے متکلم کا منشا ہے جس کی طرف آپ وہ بات منسوب کر رہے ہیں۔ آپ کسی کلام سے متعلق کچھ فرماتے ہیں اور پھر دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد اس کلام کی شرح ہے تو اسے محض آپ کے ارشاد کی بنا پر تسلیم نہیں کر لیا جائے گا۔ ہر عاقل آپ سے مطالبہ کرے گا کہ اپنے اس قول کی دلیل بیان فرمائیے۔ وہ آپ سے پوچھے گا کہ جو کچھ آپ متکلم کی طرف منسوب کر رہے ہیں کیا

اس کے الفاظ اپنے لغوی مفہوم کے اعتبار سے اس پر دلالت کرتے ہیں؟ کیا اس کے جملوں کی ترکیب کا نحوی تقاضا یہ ہے جو آپ بیان فرمارہے ہیں؟ کیا جملوں کے سیاق وسباق کی دلالت سے آپ نے یہ معنی اخذ کیے ہیں؟ کیا یہ متکلم کی عادت مستمرہ ہے کہ وہ اس طرح کے الفاظ جہاں استعمال کرتا ہے، اس سے وہی کچھ مراد لیتا ہے جو آپ نے فرمایا ہے؟ کیا عقل عام کا ناگزیر اقتضا ہے کہ آپ کے اس ارشاد ہی کو متکلم کا منشا قرار دیا جائے؟ آپ کسی کلام سے متعلق کسی بات کو 'شرح' یا 'تبیین' قرار دینا چاہتے ہیں تو اپنے قول کو ثابت کرنے کے لیے ان دلائل میں سے کوئی دلیل آپ کو لازماً پیش کرنی ہوگی۔ اس طرح کی کسی دلیل کے بغیر کوئی بات نہ 'شرح' قرار پاسکتی ہے نہ 'تبیین' شرح وتبیین کے الفاظ اپنے معنی ہی کے اعتبار سے اس طرح کی کسی دلیل کے متقاضی ہیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ بعض اہل تحقیق نے 'تبین' یا 'بیان' کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

> ''بیان وہ دلیل ہے جو صحیح استدلال کے ذریعے سے اس چیز کے علم کے حصول تک پہنچاتی ہے جس پر وہ دلالت کرتی ہے''۔ [کشف الاسرار، علاء الدین عبدالعزیز ۳/۱۰۵]

اس بحث سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ 'تبیین' تو بس متکلم کے اس فحویٰ کا اظہار ہے جو ابتدا ہی سے اس کے کلام میں موجود ہوتا ہے۔ کسی کلام کے وجود میں آنے کے بعد جو تغیر بھی اس کلام کی طرف منسوب کیا جائے گا، آپ اسے 'نسخ' کہیے یا 'تغیر وتبدل' اسے 'تبیین' یا 'بیان' یا 'شرح' بہر حال قرار نہیں دیا جاسکتا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ علمائے اصول میں سے جن لوگوں کی نگاہ لفظ کی اس حقیقت پر رہی ہے، انھوں نے 'تبیین' کی تعریف میں یہ بات پوری طرح واضح کردی ہے۔ امام بزدوی نے علم اصول پر اپنی کتاب میں شمس الائمہ کی تعریف نقل کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

> ''بیان کا اطلاق اس شے پر کیا جاتا ہے جس کے ذریعے سے اس شے کا ابتدا ہی سے کلام میں موجود ہونا ظاہر ہوجاتا ہے۔ رہا وہ تغیر جو کلام کے وجود میں آنے کے بعد کیا جائے تو وہ نسخ ہے۔ اسے بیان قرار نہیں دیا جاسکتا''۔

سنت قرآن کی شارح محض ہے:

لفظ 'تبیین' کے معنی، اس کی تعریف اور اس کے حدود کی تعیین کے بعد اب یہ بات کسی پہلو سے مبہم نہیں رہی کہ سنت کو جو منصب قرآن مجید نے خود اپنے متعلق عطا فرمایا ہے، وہ شارح کا منصب ہے۔ شارح کی حیثیت سے سنت قرآن مجید کے مضمرات کو کھولتی، اس کے عموم وخصوص کو بیان کرتی اور اس کے مقتضیات کو واضح کرتی ہے۔ سنت کا یہ کام کوئی معمولی نہیں ہے۔ یہی وہ کام ہے جس کے نتیجے میں دین کی تشکیل ہوتی اور زندگی کے گوناگوں احوال کے ساتھ اس کا تعلق استوار ہوتا ہے۔ اس حیثیت سے سنت کے جو احکام وقواعد ہمیں مختلف ذرائع سے معلوم ہوتے ہیں، ان کی پیروی، جیسا کہ ہم نے اس بحث کے آغاز میں بیان کیا ہے، ہمارے لئے لازم ہے اور وہ بھی اسی طرح قیامت تک کے لیے واجب

الاطاعت ہیں، جس طرح خود قرآن واجب الاطاعت ہے۔ علمائے اصول میں جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے تفقہ فی الدین کی نعمت سے نوازا ہے، انھوں نے سنت کے معاملے میں یہی بات فرمائی ہے۔ حدیث و سنت کے صاحب البیت امام احمد بن حنبل سے متعلق روایت ہے:

''فضل بن زیادہ کہتے ہیں کہ احمد بن حنبل سے حدیث: 'ان السنة قاضية'' کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا: میں یہ کہنے کی جسارت نہیں کرسکتا کہ سنت کتاب اللہ پر قاضی ہے۔ سنت تو کتاب اللہ کی شرح وتفسیر کرتی ہے۔ فضل کہتے ہیں کہ میں نے ان کا یہ ارشاد بھی سنا کہ: سنت قرآن مجید کی کسی بات کو منسوخ نہیں کرسکتی۔ قرآن کو صرف قرآن منسوخ کرسکتا ہے''۔ [جامع بیان العلم، ابن عبدالبر ۲/۲۳۴]

سنت قرآن کی شرح وتفسیر ہے:

یہی بات ایک دوسرے اسلوب میں امام شاطبی نے ''الموافقات'' میں واضح کی ہے:

''سنت کے کتاب پر قاضی ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اسے کتاب پر مقدم ٹھیرایا جائے اور کتاب کو اس کے مقابلے میں چھوڑ دیا جائے، بلکہ جو کچھ سنت میں بیان کیا جاتا ہے، وہ کتاب کی مراد ہوتا ہے۔ گویا سنت احکام کتاب کے معانی کے لیے شرح وتفسیر کی حیثیت رکھتی ہے اور یہی بات قرآن مجید کی آیت: ''لتبين للناس ''میں واضح کی گئی ہے''۔ [۴/۷]

اس کے بعد امام موصوف نے قطع ید کی سزا کے بارے میں بعض تشریحات مثلاً لفظ 'ید' کے معنی ،مال مسروق کی مقدار اور 'حرز' وغیرہ کے شرائط کا حوالہ دیتے ہوئے مزید وضاحت کی ہے:

''سنت کی یہ تشریح درحقیقت آیت کا مفہوم ومدعا ہے۔ ہم یہ نہیں کہیں گے کہ سنت نے یہ احکام قرآن کے علاوہ دیے ہیں۔ جس طرح کہ امام مالک یا کوئی دوسرا مفسر کسی آیت یا حدیث کے معنی بیان کرتا ہے اور ہم اس کے معنی کے مطابق عمل کرتے ہیں تو ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہم نے فلاں مفسر کے قول کے مطابق عمل کیا ہے۔ اس کے بجائے ہم یہی کہیں گے کہ ہمارا عمل اللہ تعالیٰ یا اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے مطابق ہے۔ یہی معاملہ قرآن کی ان تمام آیات کا ہے جن کی 'تبیین' سنت نے کی ہے۔ لہٰذا سنت کے کتاب اللہ پر قاضی ہونے کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ کتاب اللہ کی شارح ہے''۔ [۴/۸]

غامدی صاحب کی عربی شرح ''المفردات'' کا تنقیدی جائزہ

ڈاکٹر سیّد رضوان علی ندوی

شرح شواہد الفراہی کی پہلی قسط میں جاوید احمد غامدی صاحب نے وعدہ کیا تھا کہ وہ مولانا حمید الدین فراہی کی بعض کتابوں کی شرح لکھیں گے۔ زیر بحث کتاب کا نام ''انھوں نے اپنی اس تمہید میں ''مفردات القرآن'' لکھا تھا، لیکن ہمارے سامنے اشراق کا جو مضمون اس کتاب کے بعض حصوں کی شرح میں ہے اس میں اس کا نام صرف کتاب ''المفردات'' ہے۔ ''شرح شواھد الفراھی'' کے تنقیدی جائزے کے بعد ہم اس کتاب کے جائزے کی طرف آتے ہیں۔

غامدی صاحب ابتدائے الفاظ میں ہمزہ کے اثبات وعدم اثبات کے اصول سے ناواقف

غامدی صاحب کی اس کتاب کی شرح کا جو حصّہ ہمارے سامنے ''الاعلام'' کے دوشماروں سے منقول ہے وہ دوقسطوں میں ہے اور یہ صرف قرآن کے ایک لفظ :الحصن کی شرح میں ہے۔ لیکن اس شرح سے قبل انھوں نے ایک دوسطری نوٹ عربی میں لکھا ہے اور نیچے ان کا نام اس طرح ثبت ہے: ألغامدی (اولین الف پر ہمزہ)۔

حیرت ہے کہ ایک اہم عربی کتاب کی شرح لکھی جائے، اور جناب شارح کو ہمزہ کے ابتدائے الفاظ میں اثبات اور عدم اثبات کے اصول بھی نہ معلوم ہوں! اور وہ اپنے اسم شہرت کے پہلے الف پر (جو عربی میں الف وصل کہلاتا ہے) ہمزہ لکھیں یعنی ألغامدی ۔عربی زبان کا متوسط درجہ کا طالب علم بھی جانتا ہے کہ ہمزہ وصل جو اداۃ تعریف ''ال'' پر ہوتا ہے، وہ لکھا نہیں جاتا صرف پڑھا جاتا ہے، جیسے قال الغامدی۔ پہلا لام دوسرے لام سے مل جائے گا اور قرآن کریم اس استعمال سے بھرا ہوا ہے، ہم پڑھتے ہیں ''قال الذین اٰمنوا''. ذلک الکتاب وغیرہ۔

اور دوسری حیرت کی بات وہ نوٹ ہے جس کے نیچے موصوف کا نام ثبت تھا جو یہ ہے:

''**شرحنا فیہ الفاظ القرآن بحیث وضعت کل کلمۃ تحت مادتھا ولم نذکر ماعداھا من مشتقات المادۃ الاعندما مست الحاجۃ الیہ**'' (ہم نے اس میں الفاظ قرآن کی شرح کی ہے، اس طرح پر کہ ہر لفظ اس کے مادے کے تحت رکھا گیا ہے۔ اور اس کے علاوہ مادے کے دوسرے مشتق الفاظ نہیں ذکر کیے ہیں، سوائے اس کے جب ضرورت محسوس کی گئی۔)

حیرت کی بات یہ ہے کہ موصوف فرمارہے ہیں کہ ہم مشتق الفاظ جب ہی ذکر کریں گے جب ضرورت محسوس کریں گے، اس کا مفہوم بظاہر یہ نظر آتا ہے کہ صرف وہ مشتقات جو قرآن میں

اس مادے کے پائے جاتے ہیں۔ اب ہم مادّہ (ح ص ن) کے تحت دیکھتے ہیں تو: حصون المحصنات المحصَّنة، التحصّن تو یقیناً قرآنی الفاظ ہیں، لیکن الحاصن، الحصان اور الحصناء تو قرآنی الفاظ نہیں، اگر چہ یہ مشتق مادہ (ح ص ن) ہی سے ہیں، پھر ان کو کیوں ذکر کیا گیا ہے؟ یا موصوف کے نزدیک یہ تحصن کے مشتقات نہیں؟ ساتھ ہی ہر شخص جو عربی زبان کا ذوق سلیم رکھتا ہے وہ کہے گا کہ یہاں ''عندما الظر فیہ غلط ہے، صرف ''ما'' موصولیۃ ہونا چاہیے۔ ''الا ماست الحاجة اليه'' اور یہ ''ما'' ''لم تذكر '' کا مفعول بہ ہے، یعنی لم نذكر الا الضروری۔

اب اس شرح کے تفصیلی تنقیدی جائزے سے قبل میں چاہتا ہوں کہ شارح کی الفاظ و املاء کی اغلاط ذکر کردوں جو یہ ہیں:

غامدی صاحب کی اغلاط املاء

۱۔ من قبل آراء هم. احوال أعداء نا. ولأعداء نا۔ یہ کتابت ہمزہ کی وہی اغلاط ہیں جن کی طرف سابقہ صفحات میں اشارہ کیا گیا۔ ان مواضع میں آرائهم، أحوال أعدائنا اور لأعدائنا ہونا چاہیے کہ الفاظ آباء و اعداء یہاں مجرور ہیں، اور لفظ کے مجرور ہونے کی صورت میں ہمزہ ایک شوشے پر لکھا جاتا ہے، علیحدہ نہیں۔

۲۔ تستبراء، غلط ہے، ہمزہ الف پر ہونا چاہیے: تستبرأ

۳۔ السمؤال، غلط ہے، ہمزہ الف پر ہونا چاہیے: السموأل

۴۔ الزناء، یہ سب سے افسوسناک غلط املاء ہے، جو اس مضمون کے درمیان میں (ص ۴۶، ۴۷ عدد) چھ مرتبہ دہرائی گئی ہے۔ قرآن کریم میں اس کا املا ''زنیٰ'' (بغیر ہمزہ کے الف مقصورہ کے ساتھ) ہے۔ قرآن میں ہے: ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة (الاسراء:۳۲) کتب لغت میں ایک شاذ املاء ''زناء'' بھی ہے، لیکن قرآن کا املاء فصیح ہے اور سارے فصحائے عرب اس کو ''زنیٰ'' لکھتے ہیں۔ مثار الخطاء: اس میں بھی خطاء غلط املا ہے، صحیح الخطأ ہے۔ افصح العرب کی حدیث ہے: رفع عن امتی الخطأ و النسيان ہے، اس کی جمع اخطاء ہے۔ خطاء بھی ایک لفظ ہے جس کی جمع اخطئة ہے۔

عربی تحریر میں الفاظ کی اغلاط:

۱۔ للامرأة۔ یہ غلط ہے، لـلمرأة (بغیر ال ہونا چاہیے) عربی لغت میں لفظ ''مرء'' ہی ہے یعنی آدمی یا مرد، جس کا مؤنث کتب لغت میں ''مرأة'' ہے۔ قرآن میں ہے فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرءِ وزوجه (البقرہ:۱۰۲) لغت میں امرؤ اور امرأة (الف کے ساتھ بھی ہے) لیکن یہ الف اصلی نہیں بلکہ الف وصل ہے۔ اس لیے اپنے سے ماقبل لفظ سے ملانے کی صورت میں ساقط ہو جاتا ہے۔ قرآن میں ہے: ان امرؤا هلك ليس له ولد (النساء:

۱۷۶) اسی طرح سورۃ النمل میں عورت کے لیے ہے: انی وجدت امرأة تملکھم (آیت ۲۳:) چونکہ امرأۃ کا الف حرف وصل ہے، اسی لیے معاجم اللغة اور معاجم الفاظ القرآن الکریم میں یہ لفظ حرف (م) میں مذکور ہے۔

غامدی صاحب کا تقعر خلاف فصاحت اور مذموم

۲۔ الملاوذ: لکھا گیا ہے: ''لاتحمی أعداء هم الملاوذ'' ۔یہ مَلاوِذ تو ملوز کی جمع ہے جس کے معنی ہیں: تہبند (قاموس ولسان العرب) یہ جمع اسی طرح ہے جس طرح منبر کی جمع منابر، ملتقط کی جمع ملاقط وغیرہ۔ لغت میں مادہ لاذیلوذ (پناہ لینا) سے ایک لفظ ''ملوذة'' بمعنی جائے پناہ آیا ہے اس کی جمع مذکور نہیں ہے۔ البتہ ''لـــوذ'' جائے پناہ کے لیے آیا ہے جس کی جمع ''ألـــواذ'' ہے۔ لیکن جائے پناہ کے لیے عام مستعمل عربی لفظ ملاذ ہے، لیکن جناب شارح نے اپنے شوق تقعر (مشکل پسندی) اور اظہار علمیت کے لیے لفظ ''مـــلاوذ'' یہاں استعمال کیا ہے جو مہمل اور مضحکہ خیز ہے، الّا یہ کہ موصوف شعر کا مفہوم یہ لیں کہ ان کے تہبند یا پائجامے ان کو پناہ نہیں دے سکتے!!

جس قدیم شعر کی شرح کے لیے مادّہ (ح ص ن) کے ضمن میں موصوف نے یہ شرح بیان کی ہے، وہ ہے

حتی تحصن منهم من دونه ماشاء من بحر و من درب

جو ایک آسان شعر ہے، اور اس میں کوئی مشکل لفظ نہیں، لیکن جناب شارح نے اپنی شرح میں جو بداھۃً آسان الفاظ میں ہونا چاہیے، عربی کے مشکل الفاظ اپنے اظہار علمیت کے لیے استعمال کیے ہیں، اور بیچارے عام قاری کے لیے اور مشکل کر دی ہے۔ یہ وہی بات ہے کہ:

تو نے سلجھ کر گیسوئے جاناں اور بڑھا دی دل کی الجھن

(جگر)

اور اسی کو تقعر کہتے ہیں جو فصاحت کے خلاف اور مذموم ہے۔

اسی تقعّر اور اظہار علمیت کی مثال اسی سطر میں درب کی جمع ''دراب'' کا لفظ ہے، عام فہم اور مستعمل جمع ''دروب'' ہے۔

۳۔ سوق الضراب: ایک طرف تو یہ ایک مضحکہ خیز ترکیب ہے، اور دوسری طرف ''ضراب'' کا غلط استعمال ہے۔ ایک تو ضراب، مضاربة کا مصدر ہے، جیسے قتال مقاتلہ سے، جس کے معنی ہیں باہمی ضرب وحرب۔ اور دوسرے ضراب (ض پر زیر) اونٹ کا جفتی کرنا ہے۔ بظاہر پہلا مفہوم ہی مقصود ہے لیکن اس کے لیے صرف ''الضرب'' کافی تھا، اگر چہ جملہ پھر بھی مہمل ہی رہتا۔

غامدی صاحب صاف شستہ صحیح رواں عربی نثر لکھنے سے قاصر

۴۔ یساعین : بغایا یساعین علی موالیھن: یساعین صرفی غلطی ہے، "یسعین" ہونا چاہیے۔یساعین تو باب مفاعلۃ سے ہے،یعنی باہم سعی کرنا یا باہم زنا کرنا جو یہاں مقصود نہیں ہے۔سعیٰ جس سے سعی مصدر ہے اردو میں بھی مستعمل ایک لفظ ہے لیکن عربی زبان میں "سعت الامۃ" کا ایک معنی لونڈی کے زنا کرنے کے بھی ہیں جو غیر معروف ہیں ،بہر حال اس کے ساتھ "علی" کا صلہ غلط ہے۔ کیونکہ سعیٰ علی کے معنی کسی پر ولی ہونا کے معنی میں ہے،سعی علی قوم: ولی علیھم۔اگر لیسعین استعمال ہی کرنا تھا تو "لموالیھن" ہوسکتا تھا،پھر بھی مفہوم میں گنجلک رہتی۔ مسئلہ وہی تقعر اور اظہار علمیت کا ہے اور اس شوق میں موصوف بری طرح ٹھوکر کھاتے ہیں۔ اصل میں یہ ایک احساس کمتری کی علامت ہے، وہ صاف وصحیح اور شستہ و رواں عربی لکھ نہیں سکتے ہیں تو اپنی اس کمزوری کو غیر معروف اور متروک الفاظ اور غیر مانوس تراکیب کے ذریعہ چھپانا چاہتے ہیں اور اس میں بسا اوقات ناکام رہتے ہیں، جیسا کہ ہماری دی ہوئی مثالوں سے واضح ہوا۔اب ان کا یہ جملہ ہی دیکھیے جس میں یہ غلط لفظ "یساعین" آیا ہے:ان اماء اھل الجاھلیۃ کانت اکثر مابغایا یساعین علی موالیھن" ۔یہ جملہ ہی نحوی اعتبار سے غلط ہے۔صحیح یوں ہوگا:ان اماء اھل الجاھلیۃ کثیرا ما کن بغایا یسعین لموالیھن" ۔یہ کہنا واقعاتی طور پر غلط ہے کہ "اکثر" لونڈیاں اپنے آقاؤں کے لیے (ان کو کمائی لا کر دینے کے لیے) زنا کرتی تھیں۔اس لیے ہم نے "کثیراً ما، کر دیا ہے۔"پیشہ ور" عورتیں علیحدہ ہوتی تھیں اور وہ کسی کی لونڈیاں نہیں ہوتی تھیں۔ بہت کم لوگ ایسے تھے جو اپنی لونڈیوں سے "پیشہ" کراتے تھے۔

۵۔ "وحسب" یہ جملہ "اطلق علی الحرائر و حسب" میں ہے،صحیح "فحسب" ہے۔

۶۔ الطھاری الثیاب، مہمل ہے،صحیح "الطاھرات الثیاب" ہے۔(یہ ترکیب حاشیہ نمبر ۴ میں ہے۔یہاں حواشی میں بھی دو مرتبہ الزناء کا غلط یا غیر فصیح لفظ استعمال ہوا ہے۔)

۷۔ "للذۃ"، الفندالزمانی کے شعر کے دوسرے مصرع میں غلط ہے،صحیح للذلۃ، یہ غالباً طباعت کی غلطی ہے۔

۸۔ "ھزھم شدائدہ" حماسی شاعر کے شعر کی شرح میں یہ فاحش نحوی غلطی ہے،صحیح "ھزتھم" ہے۔

ثقیل اور غیر مستعمل الفاظ کا شوق

ایک ایسے مضمون میں جو بعض الفاظ قرآنی کی شرح میں لکھا گیا ہے، ثقیل اور غیر مستعمل الفاظ کا استعمال ایک بھونڈی بات ہے۔ یہ اسی احساس کمتری کی علامت ہے جس کا اوپر ذکر ہوا، اور یہ اظہار علمیت کی ایک ناپسندیدہ علامت ہے۔تفسیر الذاریات" کے ذیل میں ایسے بہت سے الفاظ کی نشاندہی کی جا چکی ہے۔کچھ یہاں ذکر کیے جاتے ہیں جو کتاب المفردات کی شرح میں ہیں اور

طرفہ تماشا یہ ہے کہ بعض اوقات جس جاہلی شعر کی شرح کی جا رہی ہے اس میں سہل الفاظ ہوتے ہیں۔مثالیں درج ذیل ہیں:

۱۔ ابتداہی میں زھیر بن ابی سُلمیٰ کے مصرع: "بأودية أسافلهن روض" کی شرح میں موصوف فرماتے ہیں، المعنى أسافل ديارنا ريضان.

"روض" ایک عام فہم لفظ سرسبز زمین کے لیے ہے، اور یہ روضة کی جمع ہے اس کی دوسری مشہور و مستعمل جمع "ریاض" ہے، مشہور حدیث شریف ہے: "مابين بيتي و منبري روضةٌ من رياض الجنة"۔ قرآن کریم میں یہ مفرد بھی استعمال ہوا ہے اور اس کی ایک دوسری مشہور جمع "روضات" بھی آئی ہے: فاما الذين آمنوا و عملوا الصالحت فهم في روضة يحبرون (الروم: ۱۵) اور سورۃ الشوریٰ کی آیت ۲۲ میں ہے "والذين امنوا و عملوا الصالحات في روضات الجنات"۔ اس طرح قرآن وحدیث میں روضة، روضات اور ریاض ہیں۔ ریضان نہیں۔ مذکورۂ بالا حدیث میں "بیتی" کی جگہ "قبری" بھی آیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ آخر اس "تقعر" کی کیا ضرورت ہے۔ ہوسکتا ہے کہ حریری نے یہ ریضان کا لفظ استعمال کیا ہو، اور یہی تقعر اور "لغت بازی" تو عرب دنیا میں حریری کے "مقامات" کی موت کا سبب ہے۔ یہ کتاب برصغیر ہی میں زندہ رہ گئی ہے۔

غامدی صاحب عربی نحو سے ناواقف ہیں

۲۔ "ذيعوعة": سبحان اللہ کیا مصدر نکالا ہے۔ معلوم ہوتا ہے حریری کی "عروس ميّتة محلاة (مروہ زیورات سے لدی ہوئی دلہن) غامدی صاحب کے گلے کا ہار ہوگئی ہے۔ پھر بھی وہ حریری کی طرف حافظ لغات نہیں ہوسکتے۔ حریری کے کچھ الفاظ جو ان کے ذہن میں چپک گئے ہیں کبھی کبھی اُن کا ظہور ہوجاتا ہے۔ وہ اس کی طرح مقامات تو نہیں لکھ سکتے۔ مقامہ کیا لکھیں گے؟ موصوف کی تو نحو (گرامر) ہی صحیح نہیں ہے۔ البتہ جاہلی اشعار کافی یاد کر رکھے ہیں۔

اس "تعالم" کی کیا ضرورت ہے! سید ھاسیدھا ذیوع لکھتے جو معروف و فصیح ہے۔

۳۔ "الرکبة"۔ ذیعوعة جیسے ثقیل لفظ کے بعد ہی "الرکبة" دوسرا ثقیل وغیر مانوس لفظ ہے۔ کم از کم اتنا ہی کرتے کہ (ر) پر اعراب یعنی زیر لگا دیتے۔ تاکہ بے چارے عربی کے طلبہ پریشان نہ ہوتے، کیونکہ جو مستعمل و مانوس لفظ "رکبة" ہے وہ پیش سے ہے اور اس کے معنی گھٹنے کے ہیں جو یہاں مراد نہیں، بلکہ "رکبة" (زیر کے ساتھ) ہے جس کے معنی مسافروں کے ہیں اور جو "رکب" سے مشتق ہے، لیکن اس کے لیے عام فہم اور فصیح لفظ "رُکبان" ہے جو "راکب" (سوار مسافر) کی جمع ہے۔ اس لفظ "راکب" کی چھ جموع ہیں جن میں سے صرف تین زیادہ مستعمل ہیں: رکبان، رُکاب، رَکب، آخری لفظ عام طور پر قافلے کے لیے آتا ہے۔ قرآن میں رکبان (بقرۃ: ۲۳۹) اور

''الرکب'' (انفال:۴۲) آئے ہیں۔

۴۔ ''التُھمات'' کتب لغت میں تو یہ لفظ ہے، لیکن مستعمل دوسرا لفظ ہے۔ **التُھم** (ہ پر فتحہ) یعنی **تھمة** کی جمع، یہی لفظ اردو میں عام قاعدہ زبان کے مطابق ''تہمت'' ہو گیا ہے۔

۵۔ **''تعالج فیھا الطعام بالطبخ''** اس کرتب بازی کے بجائے سیدھا سادھا **''یطبخ فیھا الطعام''** ہونا چاہیے۔ مصنف ''معالجة'' کے معنی کا اظہار کرنا چاہتے ہیں۔

د) غلط زبان، غلط مفاہیم:

۱۔ مادّہ (ح ص ن) کے تحت لفظ حصن کی تشریح فرمائی ہے۔ حصن بمعنی قلعہ ایک بہت عام فہم لفظ ہے، جس کے معنی متوسط درجہ کا طالب علم بھی جانتا ہے اور یقین ہے کہ بہت سے اردو داں بھی جانتے ہوں گے، لیکن اس کی شرح کی گئی ہے اور پھر شرح میں وہی بعض الفاظ استعمال کیے گئے جو خود حصن سے زیادہ، ایک عام عربی داں یا طالب علم کے لیے، مشکل ہیں، جیسے **الحریز** اور **الاحراز** پھر جو شرح کی ہے وہ خود ہی مہمل اور اس کی زبان غلط ہے، ارشاد ہے: **''الحصن: الموضع الحریز الذی لایمکن لاحدأن یصل الی مافی جوفہ غیر مجھد نفسہ''** (محفوظ جگہ جس کے اندرون میں جو چیز ہے اس تک اپنے کو تھکائے بغیر کوئی نہیں پہنچ سکے)۔ عام عربی داں جانتے ہیں کہ عربی ''ما'' غیر عاقل یعنی اشیاء کے لیے استعمال ہوتا ہے اور ''من'' عاقل یعنی انسانوں کے لیے۔ اب قلعوں میں صرف چیزیں تو نہیں چھپائی جاتی ہیں، بلکہ لوگ چھپتے ہیں، اور اس شرح کے فوراً بعد جو دو قدیم عربی شعر اسناد کے لیے پیش کیے ہیں، اس کے ایک شعر سے بھی صاف ظاہر ہے کہ محفوظ جگہ یا زیادہ صحیح قلعہ میں لوگ تھے، اشیاء نہیں! **''واخر جنا الأیامی من حصون''**۔ اس لیے شرح میں **مافی جوفہ** غلط ہے۔ اگر ایسا ہی لکھنا تھا تو ہونا چاہیے **یصل الی من فی جوفہ**۔ اگرچہ سلیس عربی لکھنے کے لیے اس کی بھی ضرورت نہیں، صرف اتنا کافی ہے۔ **أن تصل الی جوفہ الا بجھد شدید**۔ قاموس میں اس لفظ کی شرح اس طرح ہے: **''کل موضع حصین لایوصل الی جوفہ''**۔

پھر **''غیر مجھد نفسہ''** بھی خواہ مخواہ بات کو لمبا اور پیچیدہ کرنے کی کوشش ہے۔ اتنا کہنا کافی تھا **الا بجھد شدید**۔

دراصل لفظ **''الحصن''** کی اس شرح کا مقصد وہی تعالم (اظہار علمیت) کی ہوس ہے، کیونکہ موصوف نے اس عام فہم لفظ کی شرح میں تین قدیم جاہلی اور غیر جاہلی شعر پیش کیے ہیں، بھلا ان اشعار کی یہاں کیا ضرورت تھی۔ **الحصن** کون سا ایسا مشکل اور مختلف المعانی لفظ تھا کہ اس کے لیے خواہ مخواہ قاری کو ان اشعار سے زیر بار کیا جائے۔

پھر موصوف نے ''حصن'' کی جمعیں لکھی ہیں: **أحصان وحِصنة و حصون''**۔ یہاں پہلی بات تو یہ کہ حصن کی جو عام فہم، فصیح اور قرآنی جمع ہے وہ تو موصوف نے آخر میں تحریر فرمائی ہے،

لیکن جو دو غیر معروف اور مشکل جمعیں ہیں وہ پہلے لکھی ہیں۔ قرآن میں اس لفظ کی صرف ایک مشہور جمع حصون آئی ہے: و ظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله (الحشر: ۲)
حصن کی جمع غامدی صاحب کی پیش کردہ اسناد میں حصون ہے

اور دلچسپ بات یہ ہے کہ موصوف نے حصن کے معنی کے استشہاد کے لیے دو شعر پیش کیے ہیں، ان میں بھی لفظ کی جمع حصون ہی ہے، کہیں أحصان و حِصَنة نہیں۔ اور لسان العرب اور صحاح میں تو حصن کی صرف ایک ہی جمع ''حصون'' دی گئی ہے، جب کہ قاموس اور المنجد میں یہ تینوں جمعیں دی گئی ہیں۔ لیکن ان دونوں لغات میں بھی پہلے حصون ہے اور بعد میں أحصان و حِصَنة دیے ہیں۔ لیکن غامدی صاحب نے اپنے شوق تعالم میں ترتیب الٹی کر دی ہے، پہلے دو مشکل جمعیں لکھی ہیں اور بعد میں قرآنی، معروف جمع۔ ہم جوہری، صاحب الصحاح اور ابن منظور صاحب اللسان کے ساتھ متفق ہیں کہ لفظ کی صرف ایک ہی جمع ''حصون'' ہے۔ غامدی صاحب کا فرض ہے کہ دو غیر معرف جموع کے استشہاد کے لیے قدیم عربی اشعار پیش کریں۔

غامدی صاحب کا انحصار غیر معتبر لغت المنجد پر؟

پھر یہ کہ موصوف نے جب المنجد جیسی عام اور غیر معتبر لغت سے یہ جموع نقل کی ہیں تو پھر ان کا فرض تھا کہ ان دونوں جموع پر ''اعراب'' لگائیں یا قوسین میں اعراب باللفظ لکھ دیں تاکہ قاری ان کو صحیح پڑھ سکے۔ ہم نے خود دونوں غیر مانوس الفاظ پر اعراب لگا دیئے ہیں۔ خدا کرے کمپیوٹر کمپوزنگ میں آجائیں (ورنہ یوں ہے کہ أحصان کے الف پر یا صحیح طور پر ہمزہ پر فتحہ ہے اور حصنة کی (ح) مکسور اور (ص) مفتوح ہے۔

۲۔ مشہور حماسی شاعر البرج بن مسہر الطائی کے شعر:

وأخرجنا الایامی من حصون بها دار الاقامة والثبات

کے معنی بیان فرماتے ہیں: ''اخرجنا النساء اللاتی یترملن فیما یاتی من حصون کانت بها دار نثبت فها و نقیم''

اس معنی کے بارے میں عرض ہے کہ ''فیمایاتی'' کہاں سے آ گیا؟ شعر میں تو ایسا کوئی لفظ نہیں جس کا یہ ترجمہ یا مفہوم پیش کیا جائے اور یوں بھی ''فیمایاتی من حصون'' بداہۃً مہمل ہے۔ پھر یہ کہ ''ترمل'' کون سا آسان لفظ ہے کہ اس کو تشریح میں استعمال کیا جائے۔ جو قاری ''حصن'' کے معنی نہیں جانتا وہ اس لفظ ''ترمل'' کے معنی کیسے جان سکتا ہے؟ لیکن موصوف کو اظہارِ علمیت کرنا تھا اس لیے یہ لفظ استعمال کیا ہے۔ مگر یہاں انھوں نے دیگر مذکورہ مقامات کی طرح بری طرح ٹھوکر کھائی ہے۔

غامدی صاحب کی عربی دانی کی حقیقت: الأیامی کے معنی سے ناواقف

شعر میں ''الأیامی'' ہے۔ اس کے جو معنی موصوف نے دیے ہیں یعنی اللاتی

یترملن ۔اس سے غامدی صاحب کی عربی زبان دانی کا پول کھل کر سامنے آ گیا ہے۔حیرت ہے کہ ایک ایسا ''علامۂ زمن'' جو جگہ بے جگہ قدیم جاہلی وغیر جاہلی اشعار کی بھر مار کرے اس کو الایامی جیسے عام لفظ کے معنی معلوم نہ ہوں!!''الأيامى'' جس کا مفرد الأيّم (ی مشدد پر کسرہ) ہے۔اس کے معنی ہیں وہ عورت جس کا شوہر نہ ہو اور وہ مرد جس کی بیوی نہ ہو،یعنی بے شوہر عورت اور بے زوجہ مرد،خواہ اس کا سبب رنڈاپا ہو،شوہر بیوی کا گم ہو جانا یا شادی نہ ہونا ہو،قرآن کریم میں ''الأيامى'' کا لفظ ان دونوں معانی میں ہے:وانكحوا الأيامى منكم (سورۃ النور:۳۲)اسی لیے شاہ عبدالقادر صاحب دہلویؒ،مولانا مودودیؒ،مولانا عبدالماجدؒ نے اس قرآنی لفظ کا صحیح ترجمہ علی الترتیب: رانڈ،مجرد اور بے نکاحوں دیا ہے۔فتح محمد جالندھریؒ کا ترجمہ:''بیوہ عورتوں'' ناقص ہے۔یعنی ایسے لوگوں کی شادی کر دو خواہ عورتیں ہوں خواہ مرد جو کسی بھی سبب سے اپنے/اپنی شریک زندگی سے محروم ہوں،تاکہ بدکاری کے فتنے میں مبتلا نہ ہوں۔

أيم اوریترمّلن کے مابین فرق؟

''یترمّلن'' جو غامدی صاحب نے اپنی شرح میں استعمال کیا ہے،وہ ''ترمل'' سے جمع مؤنث غائب ہے،اورترمل کے معنی شوہر کے مرجانے کے بعد عورت کے بیوہ ہو جانے کے ہیں،اور ارملة بیوہ عورت کو کہتے ہیں،جب کہ أيم مفقود الزوج کو کہتے ہیں خواہ باکرہ ہو خواہ ثیب،اس میں عورت ومرد کی تفریق نہیں،لیکن عام طور پر ایم مرد کے لیے یعنی رنڈوا اور أرملة عورت کے لیے استعمال ہوتا ہے،یعنی بیوہ۔

شعر جاہلیہ سے مضحکہ خیز مؤقف اخذ کیا گیا

زیرِ بحث شعر میں ''أيامى'' کا لفظ ان عورتوں کے لیے استعمال ہوا ہے جن کے شوہر نہیں۔خواہ وہ کنواری عورتیں ہوں،خواہ وہ جن کے شوہر قتل کر دیے گئے یا لاپتہ ہوں،یعنی بے سہارا عورتوں کو جو قلعہ میں مردوں کے قتل کے بعد رہ گئی تھیں ہم نکال لائے''۔علامہ موصوف نے ''بهادار الاقامة و الثبات'' کا جو مفہوم عربی میں بیان کیا ہے:من حصون كانت بهادار نثبت فيها و نقيم بھی غلط بلکہ مضحکہ خیز ہے۔شعر کا مفہوم سادہ ہے کہ ہم ایسی بے شوہر عورتوں کو ان قلعوں سے نکال لائے (جن کے محافظ مرد قتل ہو گئے تھے) جہاں وہ مقیم اور موجود تھیں۔''ہم وہاں جمے ہوئے (نثبت) اور مقیم تھے'' کا مفہوم کہاں سے آ گیا؟ کسی جگہ موجود ہونے اور رہنے کے لیے یوں بھی ''نثبت'' (ہم ثابت تھے) مہمل ہے،اور پھر یہ ''ہم'' کہاں سے آ گیا؟ برج بن مسہر الطائی کا لفظ ''الأيامى'' کا استعمال ناقص ومحدود ہے،جب کہ قرآن میں یہ اپنے صحیح معنی میں ہے۔

۳۔ سورۃ الحشر کی مذکورہ بالا آیت میں واقع لفظ ''حصونهم'' کی شرح میں فرماتے ہیں: ''معاقلهم الحصينة'' اب بھلا کوئی بتائے کہ حصون (جمع حصن) زیادہ مشکل لفظ ہے یا معاقل

(جمع معقل)؟ ہر ذی ہوش یہی کہے گا کہ معقِل زیادہ مشکل لفظ ہے، پھر آگے چل کر انھوں نے کتب سیرت سے منقول سرداران قریش کے ایک جملے **اهل الحلقة و الحصون**'' میں واقع لفظ الحصون کی شرح ''الاحراز'' سے فرمائی ہے۔ اب پھر وہی بات کہ حصون مشکل لفظ ہے یا احراز؟ قلعوں کے معنی میں احراز ہی زیادہ غیر معروف لفظ ہے۔

۴۔ ''الحصن'' (اسم مصدر) کی شرح میں فرماتے ہیں، ''**ویکون الفعل منه مرة لازماً ومرة متعديا، فيقال حصنه يحصن و يحصن حصناً اذا حماه فی موضع حريز**'' اس پر سب سے پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ فعل حصن، ماضی مضارع اور پھر مصدر پر نہ تو غامدی صاحب نے اعراب کے رموز (ضمہ، فتحہ، کسرہ) لگائے اور نہ اعراب بالالفاظ ظاہر کیے۔ اور اس شرح سے ظاہر ہے کہ لکھی انھوں نے یہ اپنے طلبہ کے لیے ہے۔ اس لیے یہ طلبہ تو بے چارے اس کو پڑھ کر کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکیں گے۔

بہر حال ہمیں تو یہ کہنا ہے کہ مستند کتب لغت: صحاح، لسان العرب اور قاموس میں ''حصن'' صرف لازم آیا ہے اور پھر یہ کہ یہ لفظ ان لغات میں صرف باب **کرُم** سے ہے: **حصُن، يحصُن، حِصنا و حَصنا و حُصناً و حصانةً** یعنی چار مصادر دیے ہیں، جب کہ موصوف نے حصنا کی صرف دو شکلیں دی ہیں، تیسری نہیں دی۔

غامدی صاحب کا ''المنجد'' پر انحصار جو غیر مستند لغت ہے

صرف لبنانی پادری لویس معروف نے اپنی المنجد میں اس کو باب ضرب یضرب سے بھی لکھا اور اس کو متعدی بھی بتایا ہے، اور اس لغت کا جو اردو ترجمہ ہے اس میں بھی ایسا ہی ہے، لیکن عرب ممالک کی جامعات اور علماء کے نزدیک المنجد کوئی قابل استناد لغت نہیں اور اس میں اغلاط ہیں۔ جاوید احمد غامدی صاحب نے یہ سب کچھ غالباً المنجد یا اس کے ترجمے سے نقل کیا ہے۔ اور یوں تو وہ الفاظ کے استشہاد کے لیے بہت سے قدیم عربی اشعار نقل کرتے ہیں، لیکن انھوں نے حصن کے متعدی ہونے کے لیے کوئی شعر پیش نہیں کیا۔ موصوف نے اس مزعوم متعدی حصن کے معنی کے لیے جو جملہ لکھا ہے وہ المنجد ہی سے ماخوذ ہے۔ صرف ہے کہ جناب نے اس کی صحیح عربی ''**حرزه فی موضع حصين**'' کو بگاڑ کر بھونڈا کر دیا ہے۔

غامدی صاحب: المنجد سے صحیح جملہ نقل نہیں کر سکے

یہی نہیں تین سطروں کے بعد انھوں نے **حصنتالمرأة اذاتز وجت**'' کا جو جملہ حصن کے معنی بیان کرنے کے لیے لکھا ہے کہ عورت جب شادی کر لیتی ہے تو کہا جاتا ہے ''**حصنت المرأة**'' وہ صراحةً غلط ہے، اور المنجد سے غلط منقول شدہ جملہ ہے۔ کاش کہ وہ مستند لغات تو درکنار اس چھوٹی لغت سے صحیح نقل کرتے۔ المنجد میں ہے: **أحصنت المرأة: عفت، فهي محصنة ای عفيفة**'' اور دوسرے معنی لکھے ہیں (یعنی **أحصنت** کے) **تزوجت لان زواجها**

قد أحصنها'' اس طرح صاحب المنجد نے تمام لغت نویسوں کی طرح ''حصنت المرأة'' کے معنی تزوجت (اس نے شادی کر لی) نہیں لکھے ہیں۔ البتہ اس سے قبل اس نے مادہ حصن کے تحت حصنت المرأة لکھ کر اس کے معنی دیے ہیں: ''كانت عفيفة فهي حَصان''۔ المنجد کے مصنف نے اس موقعہ پر ایسی عورت کے لیے ''حاصنة'' کا لفظ دیا ہے وہ غلط ہے، صحاح، لسان العرب اور القاموس میں ایسی عورت کو صرف حصان اور حاصن کہا گیا ہے، کیونکہ حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت کو ''حامل'' اور ''مرضع'' کہا جاتا ہے، اس لیے عفیف عورت کو بھی ''حاصن'' ہی کہا جاتا ہے، ''حاصنة'' نہیں۔

حصن متعدی نہیں آتا

مستند کتب لغت کے علاوہ استعمال قرآنی بھی اس بات کی دلیل ہے کہ حصن متعدی نہیں آتا ہے۔ سورۂ یوسف: آیت ۴۷، ۴۹، حضرت یوسف علیہ السلام اپنے اس سابق قیدی ساتھی کو جو عزیز مصر کے ایک خواب کی تعبیر پوچھنے آیا تھا۔ جب یہ بتا رہے تھے کہ سات سال اچھی فصل کے بعد سات قحط کے سال آئیں گے تو اس زمانے میں تم نے پہلے سے بالوں میں جو گیہوں محفوظ کر رکھے تھے وہی تمہارے لیے بچیں گے، یہاں پر ''ما تحصنون'' (ت پر ضمہ ص پر کسرہ) آیا ہے جو ''اُحصن'' سے ہے ''حصن'' سے نہیں۔ اگر حصن متعدی ہوتا تو قرآن اس موقع پر تحصِنون نہیں بلکہ تحصنون (ت پر فتحہ سے) کہتا۔

حصن فعل متعدی نہیں

علاوہ ازیں قرآن کریم میں دو مقامات پر حضرت مریم علیہ السلام کے لیے ''أحُصنت فرجها'' کے جملے میں ''اُحصنت'' کا لفظ آیا ہے۔ حصنت کا نہیں، اگر حصنت متعدی ہوتا تو ہرگز قرآن ''اُحصنت'' استعمال نہیں کرتا اور قرآن سے زیادہ فصیح عربی کوئی نہیں، اس لیے ''حصن'' کو فعل متعدی بھی کہنا صاحب المنجد کی غلطی ہے اور اس کے ناقل ''علامہ غامدی'' کی بھی۔

غامدی صاحب کی حضرت حسانؓ کے شعر سے ناواقفیت

دلچسپ بات یہ ہے کہ آگے چل کر موصوف نے عمیرة بن جعل کا شعر لکھا ہے، اس میں بھی عفیفہ عورت کے لیے ''الحاصن الغرا'' ہے، الحاصنة نہیں۔ المنجد پر بھروسے کے سبب وہ اس قدیم شاعر کے شعر کو بھی بھول گئے اور افسوس کی بات ہے کہ لفظ حصان کی شرح میں غامدی صاحب نے کتنے ہی جاہلی اور غیر جاہلی شعراء کے فحش شعر پیش کیے ہیں، لیکن موصوف کو اس لفظ کے لیے حضرت حسانؓ بن ثابت کا شعر یاد نہیں آیا جو انھوں نے حضرت عائشہؓ کے لیے کہا تھا:

حصان رزان لاتُزنُّ بريبة و تصبح غرثیٰ من لحوم الغوافل

۵۔ المعلقات میں عمرو بن کلثوم کے قصیدے کے ایک شعر میں فرماتے ہیں ''يذكر محاسن امرأة شبّب معلقة'' سے پہلے ''في'' ضروری ہے۔

اس شعر میں جاہلی شاعر نے ایک عورت کی چھاتی (ثـدی) کی تعریف کی ہے۔ جس میں اس کو ہاتھی دانت (عاج) کے گول ڈبے سے (ایک اضافی لفظ "رخصاً" کے ساتھ) تشبیہہ دی گئی ہے جس کی شرح میں صرف اتنا کہنا کافی ہے "فی بیاضہ ونتوہ مثل حق العاج"، مصر کے مشہور ماہر لغت اور محقق عبدالسلام ہارون نے انھیں الفاظ میں شعر کی تشریح کی ہے۔

ثدیؓ کی لذت پرستانہ تعریف

لیکن غامدی صاحب نے ایک تو مثل "حق العاج" کے بجائے حق من العاج لکھا جس میں "من" حشو ہے اور پھر ثدیؓ کی تعریف بڑے لذت پرستانہ انداز میں کی ہے: وتریک هذا المرأة ثدياً مشرق اللون مدوراً صلباً مثل حق من العاج، ناعماً محفوظاً من اكف من يلمسها" اس کی شرح "مشرق اللون، مدوراً، صلباً، لذت پرستی کی دلیل ہے۔ پھر یہاں تنہا مشرق اللون غلط ہے، عربی میں "ابيض مشرق اللون" کہا جاتا ہے۔

اس کے بعد "حصان" کے دوسرے مشہور معنی کے لیے ہجو گو شاعر الحطيئة کا جو شعر پیش کیا ہے وہ بھی بے حیائی کا مظہر ہے:

وكم من حصان ذات بعل تركتها　　　اذا الليل ادجى لم تجد من تباعله

"تباعل" کی شرح میں لکھا ہے: "لم تجدمن يتودد اليها ويلاعبها" ۔ لغت میں "باعل" کے یہ معنی نہیں بلکہ مباشرت ہے۔ حضرت حسانؓ کے مذکورہ بالا شعر میں بے حیائی کی ایسی کوئی بات نہیں۔

غامدی صاحب کی بے معنی بھونڈی و مُہمل عربی

دوسری سطر میں "الحرائر من النساء" میں کہا گیا ہے: لأنها كانت عفائف یہاں "لأنها" یعنی ضمیر مفرد بداہتہً غلط ہے۔ لأ نهن ہونا چاہیے۔ حرائر (آزاد و شریف خواتین) کے لیے یہ کہنا غلط ہے کہ وہ "في كثير من الأحوال" عفیف (پاک دامن) ہوتی ہیں، غلط ہے۔ کہنا چاہیے "في اكثر الأحوال" یا "في غالب الأحوال"۔

"الحاصن" کے استشہاد کے لیے جو شعر پیش کیا گیا ہے:

ترى الحاصن الغراء منهم لشارفٍ　　　اخي سلّة قد كان منه سليلها

اس کی شرح میں تتزوج شيخاً سے متصل "ليس لأبيه" مہمل اضافہ ہے۔

"شارف" اور "سلة" جو درحقیقت بوڑھی اونٹنی کے اوصاف ہیں محتاج تشریح تھے۔

۶۔ حطیئہ کے دو شعروں کی تشریح میں (جو سعید بن العاص کی مدح میں کہے گئے تھے) آخری مصرع: "وتمشي كما تمشي القطاة كثيف" میں بطور اضافہ جو کہا گیا ہے: كمشي الامة التي تحمل الحطب و تعتا دالسير" اس میں تعتاد السير بے معنی و مہمل ہے۔ وتبطئ في السير ہونا چاہیے، اور "ليست لهامشي" بھی بھونڈی عربی ہے۔ "وليس كمشي

الأمۃ'' کافی تھا۔

۷۔ ''ولا یبعد ان یستعملا للمتزوجات''. ''یستعملا'' کا صیغۂ تثنیہ ''الحاصن و الحصان'' کے لیے استعمال کیا گیا ہے جن کا ذکر ایک صفحہ قبل کیا گیا تھا۔ اتنے فاصلے کے بعد ضروری تھا کہ ضمیر تثنیہ کے بجائے ان دونوں لفظوں کو صریحاً ذکر کیا جائے۔

۷۔ اب مادہ حصن سے مشتق لفظ ''محَصَّنۃ'' کا ذکر آتا ہے، جس کی تعریف میں کہا گیا ہے: ''التی جعلت حصینۃ، والفعل منہ حصن یحصن تحصیناً، وھو بناءٌ ربما یدل علی التعدیۃ''۔ اپنی شرح شواہد الفراہی اور شرح کتاب المفردات (للفراہی) میں ''نیوب، جعجاع، سھوک، ریضان، رِکبۃ'' (ر مکسور) وغیرہ جیسے ثقیل وغیرہ مانوس الفاظ استعمال کرنے والے عظیم شارح ''محصّنَۃ'' جیسے عام لفظ کی تشریح فرمارہے ہیں اور پھر یہ بھی فرماتے ہیں کہ اس کا فعل ''حصن یحصن تحصینا'' ہے، یہ کیا تضاد فکری ہے! کیا آپ کا قاری جو ایسے مشکل الفاظ سمجھ سکتا ہے ''محصّنۃ'' کے معنی سمجھنے سے قاصر ہے، یا وہ اتنا بھی نہیں سمجھتا کہ ''محصنۃ''، فعل تحصین'' سے ہے؟

غامدی صاحب عربی زبان سے ناواقف

یہاں آخر میں موصوف کا یہ کہنا بھی غلط ہے کہ: بناء ربما یدل علی التعدیۃ۔ یہ عربی زبان سے ناواقفیت کی علامت ہے۔ کیونکہ ''ربما'' کی تعریف کتب نحو میں ہے: ''موضوعۃ للتقلیل'' یعنی رُبّما یا ربما (بدون تشدید) کا لفظ تقلیل کے لیے وضع کیا گیا ہے، قرآن کریم میں بھی اسی معنی میں آیا ہے: ربما یود الذین کفروا لو کانوا مسلمین (الحجر:۲) اس لیے موصوف کا یہاں ''ربما'' کا لفظ استعمال کرنا غلط ہے، کیونکہ باب تفعیل (جس کے وزن پر تحصین ہے) کم نہیں بلکہ جیسا کہ سب جانتے ہیں بہت زیادہ تر تعدیہ کے لیے آتا ہے۔

پھر یہ کہ محصَّنۃ کے لیے جس قرآنی استعمال کی موصوف نے مثال دی ہے فی قُرىً محصَّنۃ (الحشر:۱۴) اس سے خود ثابت ہے کہ پہلے انھوں نے جو کہا تھا کہ حصن یحصن (بغیر تشدید) صیغۂ مجرد میں وہ متعدی بھی آتا ہے وہ قرآن کی رو سے غلط ہے، ورنہ یہاں ''محصونۃ'' ہوتا۔

۸۔ مادہ (ح ص ن) کے ان مشتقات کے بعد موصوف قرآنی لفظ ''المحصنات'' کی تعریف فرماتے ہیں: ''العفائف من النساء'' ہمارے خیال میں مادۂ (ح ص ن) سے متعلق جو لمبی چوڑی باتیں لکھی ہیں اُن کا مقصدِ اسی لفظ قرآنی پر اپنے ''نادر'' خیالات کا اظہار کرنا ہے، اسی لیے اس لفظ ''المحصنات'' کی شرح چھ صفحات میں ہے۔

موصوف کی یہ شرح: ''المحصنات : العفائف من النساء'' جزئی (جزوی غلط ہے) طور پر ہی صحیح ہے۔ کیونکہ قرآن کریم میں ''المحصنات'' کا لفظ سب سے پہلے المتزوجات

(شادی شدہ عورتیں) کے لیے استعمال ہوا ہے، یعنی جن عورتوں سے شادی کرنا حرام ہے، ان کا ذکر کرتے ہوئے قرآن نے آخر میں کہا ہے "والمحصنات من النساء" (اور عورتوں میں سے شادی شدہ سے شادی کرنا حرام ہے) سورۃ النساء: ۲۳، ۲۴۔ حیرت کا مقام ہے کہ اس طویل شرح میں اس آیت کا کہیں ذکر نہیں؟

اس شرح کا اصل مقصود وہ حملہ ہے جو انھوں نے سورۃ النور کی آیت ۲۳ "ان الذین یرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فی الدنیا والآخرۃ ولھم عذاب عظیم" کے ذکر کے فوراً بعد اس طرح کیا ہے:

"ومن ذھب الی أن المراد بالمحصنات ھذہ الحرائر العفائف، فقدوھم ولم یسلک مسلک السداد...... الخ" (اور جنھوں نے اس محصنات کے لفظ سے آزاد پاک دامن عورتیں مراد لی ہیں، وہ گرفتار وہم ہیں اور صحیح راستے پر نہیں)۔

غامدی صاحب کی غلط عربی تحریر

یہاں موصوف کا وہی حال ہے جو انگریزی کے مشہور ناول ڈون کیخوت (صحیح اسپانی تلفظ یہی ہے) Don Quicchotte کے شہسوار ہیرو کا تھا جو ہوا میں خیالی دشمنوں پر تلوار چلاتا ہے۔ جناب ذرا یہ بھی تو بتا دیتے کہ وہ گرفتار وہم لوگ کون ہیں؟ جنھوں نے اس آیت میں واقع لفظ "المحصنات" سے "الحرائر" (آزاد عورتیں) مراد لیا ہے؟ عربی کے مفسرین میں سے امام طبریؒ، امام فخرؒ الدین رازی، زمخشری، قرطبی، ابن کثیر اور اردو کے مترجمین ومفسرین شاہ عبدالقادر دہلوی، مولانا محمود الحسن، مولانا مودودی، مولانا فتح محمد جالندھریؒ، مولانا عبدالماجد دریابادیؒ سب ہی نے پاک دامن عورتیں مراد لی ہیں۔ اختلاف، عربی تفاسیر میں، صرف اس بارے میں ہے کہ یہ آیت صرف حضرتِ عائشہؓ کی پاک دامنی کے بارے میں ہے، یا اس میں تمام پاک دامن عورتیں شامل ہیں، اور زیادہ تر مفسرین کی رائے ہے کہ یہ تمام پاک دامن مسلمان عورتوں کے لیے ہے۔ افسوس ہے کہ موصوف نے "المحصنات ھذہ" غلط عربی لکھی ہے، ھذہ کی جگہ "ھنا" چاہیے۔

اس آیت کے ساتھ موصوف نے پاک دامن باندیوں پر اتہام لگانے والوں کے لیے برابر کی لعنت اور عذاب کا ذکر چھیڑ دیا ہے کہ ایسے لوگوں پر بھی ویسی ہی لعنت وعذاب ہوگا، یہ لعنت و عذاب تو آخرت کی بات ہے، لیکن وہ سزا جو باندیوں پر اتہام زنا لگانے والوں کی ہے، یعنی ۴۰ کوڑے، اگر سورہ النور کی آیت ۴ میں پاک دامن عورتوں پر اتہام لگانے والوں کی سزا یعنی ۸۰ کوڑوں کی تصریح نہ ہوتی تو "باندیوں پر زنا کا اتہام لگانے والوں کی بھی یہی سزا ہوتی۔ ساتھ ہی یہ بھی فرماتے ہیں:

"وأما فی الآیۃ التی سبقت لبیان عقوبۃ القذف، فیحتمل ان یختص بالحرائر منھن، لان العقوبۃ انما تزید و تنقص بحسب تغیر الازمنۃ والاحوال"

یہ ہے وہ صریح مفہوم قرآنی کی تحریف جس کے لیے غامدی صاحب نے حصن اور محصنات کی ساری بحث چھیڑی ہے۔ عقوبۃ القذف (اتہام زنا) کی جس آیت کی طرف موصوف نے صرف اشارہ کیا ہے وہ ہے: **والذین یرمون المحصنت ثم لم یاتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة ولاتقبلوا لهم شهادة أبداً** (النور:۴)

موصوف کا اس آیت قذف کے بارے میں یہ کہنا غلط ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس آیت میں واقع ''المحصنات'' کے معنی (بتحمل) آزاد عورتیں (حرائر) ہو، کیونکہ سب علماء کا، جیسا کہ امام الجصاص حنفی (م ۳۴۰ ھ) نے کہا ہے، اتفاق ہے کہ اس سے مراد آزاد، مسلمان بالغ، عاقل، پاک دامن ہیں، خواہ عورتیں خواہ مرد، اور یہی بات امام رازی نے اس کی آیت کی تفسیر میں کہی ہے جو احادیثِ نبویہ اور اقوالِ صحابہؓ پر مبنی ہے۔

غامدی صاحب کے خیال میں ''حد'' کم اور زیادہ ہوسکتی ہے

آخر میں موصوف نے جو یہ کہا ہے کہ سزا (یعنی حد کہ اسی کا یہاں ذکر ہے) ''زیادہ اور کم بھی ہوسکتی ہے، زمانوں اور حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے''۔ یہ بات قرآن وحدیث کے بالکل خلاف ہے، کیونکہ تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ حدود (قرآنی سزائیں) جو قرآن وحدیث سے ثابت ہیں، ان میں کوئی کمی بیشی کسی زمانے اور صورتِ حال میں نہیں ہوسکتی، البتہ بیماری یا حمل کی صورت میں مؤخر ہوسکتی ہیں۔ غامدی صاحب کے بیان کردہ قاعدہ کو بہانہ بنا کر کہا جاسکتا ہے کہ عصر حاضر میں شادی شدہ زانی کی سزا رجم، اور غیر شادی شدہ کی ۱۰۰ کوڑے اور تہمت زنا پر اسی کوڑے مناسب نہیں، ان میں کمی بیشی کی جاسکتی ہے یا اس کو جیل کی سزا سے بدلا جاسکتا ہے۔ تعزیر میں تو یہ ہوسکتا ہے لیکن یہاں ذکر حد قذف کا ہے تو اس مقام پر سزائے حد میں کمی بیشی کی رائے دینا بہت بڑی جسارت ہے، بلکہ یہ حدود اللہ میں تحریف کے مصداق ہے۔

اس کے فوراً بعد انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ سب بھرتی ہے۔ اس موقع پر ان کا یہ کہنا کہ عہد جاہلی میں اکثر باندیاں (**الاماء**) پیشہ ور بدکار (**بغایا**) عورتیں تھیں بالکل غلط ہے۔ بہت کم اور صرف وہ باندیاں بدکار پیشہ ور تھیں جن سے ان کے کچھ مالکین پیشہ کراتے تھے، اور قرآن میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ **ولا تکرهوا فتیاتکم علی البغاء ان اردن تحصّنا لتبتغوا عرض الحیٰوة الدنیا** (النور:۳۳) مکہ وطائف کی سوسائٹی میں پیشہ ور عورتیں معروف تھیں، جو اپنے گھروں پر ایک علامتی جھنڈا لگائے رکھتی تھیں۔

''سورۂ مائدہ کی آیت نمبر ۵ میں وارد: ''**والمحصنات من المؤمنات**'' کی تفسیر میں جن عورتوں سے نکاح حلال قرار دیا گیا ہے، وہ ہیں: **ای العفائف من المؤمنات والعفائف من الذین اوتو الکتاب** (یعنی پاک دامن مسلمان اور پاک دامن کتابی (یہودی و نصرانی) عورت سے شادی تمھارے لیے حلال کردی گئی ہے) یہی وہ معنی ہیں جو مفسر امام طبریؒ،

قرطبیؒ، ابن کثیرؒ وغیرہ نے اپنی تفاسیر میں مختلف صحابہؓ و تابعینؒ سے نقل کیے ہیں اور یہی مفہوم اردو کے مترجمین و مفسرین شاہ عبدالقادر دہلویؒ، مولانا محمود الحسن، مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، مولانا مودودیؒ، مولانا فتح محمد جالندھریؒ اور مولانا عبدالماجد دریا بادیؒ نے مختلف الفاظ (پاک دامنوں، پارسا عورتوں، محفوظ عورتوں) میں ادا کیا ہے۔ امام طبریؒ نے دونوں اقوال نقل کیے ہیں، وہ "المحصنات من المؤمنات من الذین اوتوا الکتاب" کی شرح ساتھ ساتھ کرتے ہیں، اور اسی لیے مسلمان اور اہل کتاب کی آزاد و شریف عورتوں کی اجازت نکاح کا بیان کیا ہے، کیونکہ مسلمان باندیوں سے نکاح اور اس کی شرائط کا ذکر سورہ النساء کی آیت ۲۵ میں ہے اور کتابی باندیوں سے نکاح کرنے کی اجازت بہت سے فقہاء کے نزدیک نہیں ہے کیونکہ وہ عفت کے مفہوم سے ناآشنا ہوتی ہیں۔

یہاں ایک اہم امر کی طرف اشارہ ضروری ہے جو یہ ہے کہ "حـرۃ" (آزاد شریف زادی) کے معنی میں عفیفہ ہونے کا مفہوم پنہاں ہے، اس کی دلیل کتب حدیث و سیرت میں ہند زوجۂ ابوسفیان کے اس قول میں ہے جو اس نے اس وقت کہا تھا جب حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے بیعۃ النساء لی تھی جس کا ذکر سورۃ الممتحنہ کی آیت نمبر ۱۲ میں ہے اور چھ ممنوعات کے ضمن میں یہ بھی ہے کہ "وہ زنا نہیں کریں گی" (ولا یـزنیـن)، ہند نے اس موقع پر حیرانگی کے ساتھ برجستہ کہا تھا "اوتزنی الحرۃ" کیا آزاد شریف زادی بھی زنا کرسکتی ہے!

فہم قرآن کا انحصار ارشادات نبوی، فقہائے صحابہ و تابعین پر یا لغت جاہلی پر

اس آیت کی تفسیر میں غامدی صاحب کا یہ اصرار بے جا ہے کہ "والمحصنات" سے یہاں مراد صرف عفائف (پاک دامن عورتیں) ہے۔ ان کا مسئلہ یہ ہے کہ قرآن کی فہم کے لیے وہ صرف لغت اور جاہلی اشعار پر اعتماد کرتے ہیں، جب کہ صحیح اور منطقی بات یہ ہے کہ فہم قرآن کے لیے ارشادات نبویؐ اور فقہائے صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمۃ سلفؒ کے اقوال کو مدنظر رکھنا چاہیے۔ صلاۃ، صوم، زکوۃ، حج، انفاق وغیرہ کتنے ہی الفاظ ہیں جو اسلام سے پہلے عربی زبان میں موجود تھے۔

الفاظ کے نئے معنی: شرعی معانی

لیکن اسلام نے ان کے نئے معانی مقرر کیے جو شرعی معانی کہلاتے ہیں اور وہی مستند ٹھہرے۔

امام ابوبکر الجصاص نے اپنی کتاب احکام القرآن (ج ۳، ص ۹۳، ۹۴) میں لفظ احصان (جس سے المحصنات ہے) پر بہت عمدہ بحث کی ہے کہ لغت میں تو بے شک اس کے معنی عفت کے ہیں، جو "المحصنات الغافلات" میں ہے، لیکن شریعت میں اس کا اطلاق ان مختلف معانی پر ہوتا ہے جو لغت میں نہیں۔ انھیں معانی میں سے ایک اسلام ہے، دوسرا تزویج ہے (شادی) اور یہ کہ پھر شرعی احصان سے متعلق دو حکم ہیں:

۱۔ زنا کا الزام لگانے والے پر حد جاری کرنے کے لیے پانچ یہ شرائط ہیں: پاک دامنی،

آزادی، اسلام، عقل، بلوغ، تو جس مقذوف میں یہ صفات نہ ہوں اس کے قاذف پر حد جاری نہ ہوگی، یعنی زانی، غلام، کافر، پاگل اور بچے پر تہمت زنا لگانے والے پر حد جاری نہ ہوگی۔

۲۔ دوسرا حکم حد رجم سے متعلق ہے۔ اس سزا کا مستحق وہ ہوگا جس میں یہ شروط پائی جاتی ہوں: اسلام، عقل، بلوغ، آزادی اور نکاح صحیح، کہ ان چار شروط کے ساتھ وہ دونوں مباشرت کر چکے ہوں۔ اگر ان صفات میں سے کوئی صفت نہ ہو تو وہ رجم کا مستحق نہ ہوگا/ نہ ہوگی۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ یہاں ''پاک دامنی'' کی شرط نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ لفظ ''المحصنات'' پر جو سورۂ نساء کی آیت نمبر ۲۵ میں اور پھر سورۂ مائدہ کی آیت نمبر ۵ میں ہے۔ فقہاء تابعین اور ائمہ تفسیر و ائمہ فقہ کے درمیان اختلاف ہے جیسے دیگر فقہی مسائل میں ہے لیکن سلف میں سے کسی نے دوسرے کو اس طرح مطعون نہیں کیا ہے جس طرح غامدی صاحب نے کیا ہے۔

امام فخر الدین رازی کو دیکھیے کہ انھوں نے سورۂ مائدہ کی آیت نمبر ۵ میں واقع ''المحصنات'' کی تفسیر میں دو قول بیان کیے ہیں: ۱۔ الحرائر (آزاد شریف زادیاں) ۲۔ العفائف (پاک دامن عورتیں) اور پہلے مفہوم الحرائر کو ترجیح دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ پاک دامن معنی لینے کی صورت میں باندیوں سے نکاح جائز ہوگا، جب کہ یہ ان کے نزدیک سورۂ نساء کی آیت نمبر ۲۵: **ومن لم یستطع منکم طولا** ...... الخ کے بموجب صحیح نہیں کیونکہ اس کی دو شروط ہیں کہ (۱) آدمی کے پاس مالی استطاعت نہ ہو (عدم الطّول) (۲) اور حرام میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو، دوسری بات یہ کہ آیت مذکورہ میں مہر انھی کو دینے کا حکم ہے جب کہ باندی چونکہ اپنے آقا کی ملکیت ہوتی ہے اس لیے آقا کو دیا جانا چاہیے اور ایسا کیا گیا تو حکم قرآنی کی مخالفت ہوگی، تیسرے یہ کہ اس صورت میں زانیہ عورت سے نکاح جائز نہ ہوگا اور ثابت یہ ہے کہ وہ حرام نہیں ہے اگر توبہ کر لے، چوتھے یہ کہ احصان کا اشتقاق تحصُّن سے ہے اور تحصن کا ثبوت باندی کے مقابلے میں آزاد عورت کے لیے زیادہ ہے، خواہ باندی پاک دامن ہی ہو، کیونکہ وہ آزاد (شریف زادیوں) کے برخلاف اکثر باہر جاتی اور لوگوں سے ملتی ہے، ان تمام وجوہ کے پیش نظر ان (امام رازی) کے نزدیک یہاں المحصنات کے معنی ''حرائر'': آزاد شریف زادیوں کے ہیں۔

غامدی صاحب: اسالیب عربی سے لاعلم عجمی جو ایک
پیراگراف صحیح نہیں لکھ سکتا حضرت عمرؓ پر طنز کرتا ہے

لیکن انھوں نے اپنے مخالفین احناف پر جو ''المحصنات'' کے معنی اس آیت مائدہ میں ''پاک دامن عورتیں'' لیتے ہیں وہ طنز نہیں کیا جو غامدی صاحب نے ان مفسرین وفقہاء پر کیا ہے جو اس لفظ کے معنی ''آزاد'' عورتیں مراد لیتے ہیں، اور اس کے لیے استدلال سورۂ نساء کی آیت نمبر ۲۴

(ومن لم یستطع منکم طولا ...... الخ) سے کرتے ہیں ایسے لوگوں کے لیے موصوف کے طنزیہ الفاظ ہیں:

"فقد استدل بمالم تکن علیه فی فحوی الآیة من الدلالة، فان الآیة لیس فیھا شئ یدل علی حظر نکاح الاماء فمن مارس لغة القرآن و نظر فی اسالیبه علم انه لو کان کذلک لوجب التصریح".

آپ کو معلوم ہے کہ غامدی صاحب کی اس تغلیط اور طنز کی ضرب کس پر پڑتی ہے؟ حضرت عمرؓ پر اور حضرت ابن عباسؓ کے مشہور شاگرد اور مفسر قرآن مجاہد پر اور ان کے بعد امام طبری پر جن کی ۳۰ جلدوں کی تفسیر سے ۱۲ سو سال سے مسلمان فیض یاب ہو رہے ہیں۔ کیا ان مقدس اور معتبر عرب ہستیوں کو لغت (زبان) قرآن کی فہم نہ تھی؟ اور وہ اس کے اسالیب بیان سے لاعلم تھے؟ کہ آج ایک عجمی کو جو عربی زبان کا ایک پیراگراف بھی صحیح نہیں لکھ سکتا اور اپنی عربی تحریر میں املاء اور نحوی اغلاط کا مرتکب ہوتا ہے اس کو یہ جرأت ہو کہ ان عظیم اسلاف پر طنز کرے جن کی عمریں قرآن کی شرح وبسط میں گزریں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ امام طبری نے سورہَ مائدہ کی اس آیت میں واقع جملوں "والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من اھل الکتاب" کی تفسیر میں مشہور تابعی مفسر قرآن کا مجاہد قول نقل کیا ہے کہ اس سے مراد "الحرائر" (آزاد شریف زادیاں) ہیں۔ اور ساتھ ہی مختلف اسناد سے اس یمنی عورت کا قصہ دہرایا ہے، جو زنا کی غلطی کی مرتکب ہوئی تھی، پھر اس نے توبہ کر لی تھی، اور بہت نیک ہوگئی تھی لیکن اس کے اہل خانہ اس کی شادی کرانے سے خائف تھے کہ پتہ چل گیا تو کیا ہوگا، وہ اپنی مشکل حضرت عمرؓ کے پاس لے کر آئے، حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ کوئی نیک آدمی اس سے شادی کا پیغام دے تو اس سے شادی کر دو، ساتھ ہی انھوں نے اس کے والد یا چچا کو جو یہ مشکل ان کے سامنے لے کر آیا تھا دھمکی دی، کہ "جس بری بات کی اللہ نے ستر پوشی کی تھی اس کو میرے سامنے ظاہر کرنے آئے ہو۔ خدا کی قسم تم نے اگر کسی کو اس لڑکی کے اس گناہ کی بات بتائی جس سے وہ توبہ کر چکی ہے، تو میں تمھیں ایسی سخت سزا دوں گا کہ تم یاد کرو گے، بس ایک مسلمان پاک دامن عورت کی طرح اس کی شادی کر دو"۔

اس کے بعد انھوں نے بعض دوسرے ان تابعی مفسرین کی رائے نقل کی ہے جو اس آیت میں واقع لفظ "المحصنات" کے معنی پاک دامنوں (عفائف) کے لیتے ہیں اور اس سب کے بعد وہ پہلے قول کو ترجیح دیتے ہیں کہ اس سے مراد مسلمانوں اور اہل کتاب کی آزاد (آزاد منش نہیں) عورتیں ہیں اور انھوں نے اس کے لیے دلیل یہ دی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے باندیوں سے اسی صورت میں شادی کی اجازت دی ہے جب وہ مسلمان ہوں (ومن لم یستطع منکم طولاً ان ینکح المحصنات

المؤمنات فمّما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المؤمنات) اور اگر یہاں دونوں جگہ المحصنات سے مراد پاک دامن عورتیں ہوں تو ان کی پاک دامن باندیاں بھی اس میں شامل ہو جائیں گی اور غیر پاک دامن آزاد اہل کتاب کی عورتیں اور آزاد مسلمان عورتیں اس سے (شادی کی اجازت سے) خارج ہو جائیں گی جب کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وانکوا الأیامیٰ منکم و الصالحین من عبادکم و اِمائکم''۔ اپنے مجرد اشخاص (خواہ عورت خواہ مرد) کی شادی کر دو اور اپنے نیک غلاموں اور نیک باندیوں کی بھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ غیر عفیف مرد و عورت کی شادی بھی کرائی جانی چاہیے لیکن غلاموں اور باندیوں میں سے صرف ان کی جو پاک دامن ہوں۔

غامدی صاحب کا اس موقع پر ''ومن لم یسطع منکم طولا ان ینکح المحصنات'' (اور تم میں سے جس کے پاس مالی استطاعت نہ ہو کہ وہ آزاد عورتوں سے نکاح کر سکے) کی تفسیر میں یہ کہنا کہ اس سے پاک دامن عورتیں ہی مراد ہیں۔ بالکل غلط ہے، کیونکہ یہاں ''المحصنات'' کے مقابلے میں فمّا ملکت ایمانکم من فتیانکم المؤمنات'' (تو ایسی صورت میں مسلمان باندیوں سے جو تمہاری مملوکہ ہوں شادی کر لو) آیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ باندیوں کے مقابل (opposit) آزاد عورتیں ہی ہو سکتی ہیں، پاکدامن نہیں۔

غامدی صاحب کی ناقص زبان دانی صرفی و نحوی اغلا

جاوید احمد غامدی صاحب کی مشکل یہ ہے کہ وہ اپنی ناقص زبان دانی اور جاہلی اشعار کے حفظ پر ضرورت سے زیادہ اعتماد کرتے ہیں اور متقدمین مفسرین امام طبری، امام رازی اور حافظ ابن کثیر وغیرہ کی تفاسیر سے رجوع نہیں کرتے اور اس کے نتیجہ میں ایسے دعوے کرتے ہیں جو سراسر غلط ہوتے ہیں، اور ساتھ ہی وہ تنقید اسلاف کے بھی مرتکب ہوتے ہیں۔ اگر وہ ان کی تفاسیر پڑھتے ہیں تو یہ ان کا جبن ہے کہ وہ ان صحابہ، تابعین اور قدمائے مفسرین کا نام نہیں لیتے جن پر وہ طنز کرتے ہیں۔ ہم حسن ظن رکھتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ اس موقع کے لیے انھوں نے تفسیر طبری سے رجوع ہی نہیں کیا۔

اس سے ثابت ہوا کہ غامدی صاحب کے برخلاف جن ائمہ تفسیر نے سورۂ مائدہ کی آیت نمبر ۵ میں واقع لفظ ''المحصنات'' سے وہی معنی مراد لیے ہیں جو سورۂ نساء کی آیت نمبر ۲۵ میں واقع اس لفظ کے ہیں یعنی آزاد مسلمان اور آزاد اہل کتاب خواتین انہی کی رائے صحیح ہے۔ اور ان میں امام شافعی بھی شامل ہیں ابو بکر الجصاص الحنفی نے اپنی کتاب 'احکام القرآن نکاح الاماء (ج ۳، ص ۱۰۹) میں سورۂ نساء کی آیت ۲۵ میں محصنات سے آزاد عورتیں مراد لی ہیں۔

باندیوں سے متعلق غیر ضروری اور بے فائدہ بحث کے بعد غامدی صاحب واپس سورۂ مائدہ کی آیت نمبر ۵ کی طرف آتے فرماتے ہیں: ''فالمعنی: انہ لمابین ماحرم نکاحہ من النساء وکرہ وما لم بجزا کُلہ من الطعامُ احل الطیبات من الطعام و العفائف من

النساء المؤمنات و من اہل الکتاب"۔

موصوف نے اپنی اس رائے کے لیے اس سے مراد پاک دامن عورتیں ہی ہیں، سورۂ مائدہ کی اس آیت کے پہلے لفظ **الیوم** کو دلیل کے طور پر پیش کیا ہے۔ وہ صراحۃً غلط ہے کیونکہ امام رازی کے بقول وہ لفظ الیوم سابقہ آیت **الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا**" میں لفظ نعمت کی تفسیر ہے کہ جس طرح میں نے روحانی نعمت کی تکمیل اسلام کو تمہارے لیے پسندیدہ قرار دے کر کر دی ہے تمہاری بدنی نعمت کی تکمیل کے لیے آج سے تم کو آزاد مسلمان اور کتابی عورتوں سے شادی کی اجازت دے کر کر دی ہے۔

اس عبارت پر دو اعتراضات ہیں: ایک تو یہ کہ آیت اُحل لکم الطیبات ......الخ" سے پہلے حرام کھانوں اور حرام جانوروں کا تو سورۂ مائدہ میں ذکر ہے۔ لیکن یہاں جن عورتوں سے نکاح حرام ہے ان کا کوئی ذکر نہیں ان کا ذکر بہت پہلے سورۂ نساء کی آیت ۲۳ و ۲۴ میں ہے۔ دوسرے یہ کہ "ماحرم نکاحہ من النساء" رکیک اور غیر واضح عربی ہے صاف الفاظ میں ہونا چاہیے: **لمّا تقدم ذکر النساء اللاتی حرم نکاحھن** ......الخ یا ایسا ہی کچھ اور۔

غامدی صاحب نے یہاں باندیوں سے نکاح کا ذکر کیا ہے جو بے سود ہے، کیونکہ اب باندیوں کا دنیا میں وجود نہیں۔ بات صرف اتنی ہے کہ سلف میں سورۂ مائدہ کی زیر بحث آیت سے مراد: آزاد شریف عورتیں اور پاکدامن عورتیں دونوں ہیں۔ ہر فریق کے اپنے اپنے دلائل ہیں۔ یہی بات ہمارے مفسرین متقدمین طبری، جصاص، زمخشری، قرطبی وغیرہ نے کہیں اختصار اور کہیں تفصیل کے ساتھ کہی ہے۔ جصاص کی احکام القرآن کی تیسری جلد میں باب المتعہ، باب نکاح الاماء اور نکاح الاماء الکتابیات میں بڑی تفصیل ہے۔

باندیوں کے نکاح سے متعلق آیت پر بحث سے ہم یہاں صرف نظر کرتے ہیں، جو بے سود اور ضیاع وقت ہے کہ اب باندیوں کا وجود ہی نہیں۔

البتہ ہم یہ وضاحت کرنا چاہیں گے کہ قرآن میں لفظ المحصنات (ص پر فتحہ) صرف آٹھ مرتبہ آیا ہے۔ ایک مرتبہ سورۂ نساء کی آیت نمبر ۲۴ میں اور تین مرتبہ اسی سورہ کی آیت نمبر ۲۵ میں اور دو مرتبہ سورہ مائدہ آیت نمبر ۵ میں اور دو مرتبہ سورۂ نور آیت اور آیت ۲۳ میں۔

یہ لفظ ان آیات میں تین مختلف معانی میں آیا ہے۔ (۱) شادی شدہ عورتیں۔ (۲) آزاد عورتیں (باندی کے مقابلے میں)۔ (۳) پاکدامن عورتیں۔

سورۂ نساء کی آیت نمبر ۲۴ میں یہ بالاتفاق شادی شدہ عورتوں کے لیے آیا ہے کہ ایسی عورتوں سے شادی کرنا حرام ہے۔ اور آیت نمبر ۲۵ میں یہ دوبار آزاد شریف عورتوں کے لیے آیا ہے۔ **ومن لم یستطع منکم طولاً ان ینکح المحصنات فمما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات** اور اسی آیت میں آگے: **فاذا اتین بفاحشۃ فعلھن نصف ما علی**

المحصنات من العذاب۔

سورۂ نور کی آیت نمبر۴: والذین یرمون المحصنات ثم لم یاتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة اور آیت نمبر۲۳: والذین یرمون المحصنات الغافلات المومنات لُعنوا فی الدنیا والآخرة میں المحصنات بالاتفاق پاکدامن عورتوں کے لیے آیا ہے۔

لیکن سورۂ نساء کی آیت کے اس جملہ: وآتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غیر مسافحات میں بعض کے نزدیک محصنات یہاں پاکدامن عورتوں کے لیے ہے اور بعض کے نزدیک اس کے معنی ہیں کہ ان سے نکاح کیا جائے جو زنا اور آشنائی نہیں چاہتیں۔ علی الاعلان زنا کرنے والیوں اور آشنائی کرنے والیوں کے مقابل میں منکوحات ہی ہوتی ہے۔ ایسا ہی اختلاف سورۂ مائدہ کی آیت نمبر۵ میں والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذین اوتو الکتاب کے بارے میں ہے سلف میں سے ایک فریق اس کے معنی آزاد شریف عورتوں کے لیتا ہے۔

غامدی صاحب صحیح وسلیس عربی لکھنے سے بھی قاصر ہیں

اور دوسرا فریق پاک دامن مسلمان عورتیں اور پاک دامن کتابی عورتیں مراد لیتا ہے۔ دونوں کے اپنے عقلی اور نقلی دلائل ہیں۔ فریقین نے اپنے اپنے دلائل ضرور بیان کئے ہیں اور فریق مخالف کی کمزوری دکھائی ہے جیسے تفسیر وفقہ کے دوسرے مسائل میں، لیکن ان میں سے کسی نے غامدی صاحب کی طرح دوسرے پر یہ طنز نہیں کیا کہ یہ لغت قرآن اور اس کے اسلوب بیان سے بے خبر ہیں۔ یہ جسارت ان عجمی ''علامہ'' ہی کی ہے جن کا محصنات سے متعلق دو تین صفحات کا بیان بڑی رکیک اور الجھی ہوئی عربی میں ہے۔ یہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ وہ شگفتہ ودلاویز عربی تو کیا صحیح وسلیس عربی لکھنے پر بھی قادر نہیں ہیں۔

آخر میں دلچسپ اور لائق عبرت بات یہ ہے کہ موصوف کے ''الاستاذ الامام'' مولانا امین احسن اصلاحی نے سورۂ مائدہ کی زیر بحث آیت کے جملے ''والمحصنت من المومنت والمحصنت من الذین اوتو الکتاب'' کا ترجمہ اپنے تدبر قرآن میں وہی کیا ہے جس کو جناب غلط قرار دے رہے ہیں۔ اصلاحی صاحب کا ترجمہ ہے:

> ''اور شریف عورتیں مسلمان عورتوں میں سے اور شریف عورتیں ان (اہل کتاب) میں سے جن کو تم سے پہلے کتاب ملی''۔

دیکھیے غامدی صاحب کے استاد مولانا امین احسن اصلاحی نے جن کو موصوف نے بیسویں صدی کا سب سے بڑا مفسر قرار دیا ہے، لفظ المحصنٰت کا یہاں وہ ترجمہ نہیں کیا ہے جس پر غامدی صاحب کو اصرار ہے یعنی پاک دامن (عفیفات) مسلمان عورتیں اور پاک دامن (عفیفات) کتابی عورتیں۔

کم از کم الاستاذ الامام" کے ترجمے کے پیش نظر ان کی اس آیت میں واقع لفظ المحصنات کی بحث تو ھباء منثور (اڑتا ہوا غبار) قرار پائے گی۔

ہم نے یہ مضمون غامدی صاحب کی چند عربی تحریروں کے زبان کے نقطۂ نظر سے تنقیدی جائزہ لینے کے لیے شروع کیا تھا۔ لیکن اس میں ان کے اور ان کے استاد الاستاد مولانا فراہی کے بعض تفسیری مباحث پر بھی گفتگو ہوگئی۔ قارئین کو یہ اندازہ تو پہلے ہی ہوگیا ہوگا کہ جو شخص عربی الفاظ کا صحیح املاء نہیں لکھ سکتا، جو غلط نحوی تراکیب اور عربی کے متروک اور غیر مانوس الفاظ استعمال کرتا ہے، جن سب کی نشان دہی گزشتہ صفحات میں کردی گئی ہے۔ اس کا عربی سے متعلق دعوائے زبان دانی کیا قیمت رکھتا ہے۔ اور ساتھ ہی ان کی قلت نظر ان کے محدود مطالعے، ان کے غرور علم اور اسلاف کے خلاف ڈھکے چھپے انداز میں ان کی زبان درازی کی حقیقت بھی واضح ہوگئی ہوگی۔ **وما توفیقی الا باللہ اللھم انا نعوذ بک من فتنة اللسان ومن فتنة القلم۔**

غامدی صاحب موسیقی پر کلام اللہ کا پڑھنا جائز سمجھتے ہیں

اسلام اور موسیقی: جاوید غامدی کی خدمت میں: غور و فکر کے لئے

غامدی صاحب اور جدیدیت پسندوں کا خاص طریقہ واردات

جاوید غامدی صاحب کے ادارے دار التذکیر سے جدیدیت پسند عالم اور پرویز صاحب کے مداح جناب جعفر شاہ پھلواری کی کتاب ریاض السنہ کے نام سے شائع ہوئی ہے اس کتاب میں پھلواری صاحب نے ''جمع الفوائد'' سے اپنی دانست میں موسیقی کے حق میں اور گانے بجانے کی حمایت میں کُل تین احادیث اکٹھا کی ہیں اور ان حدیثوں کا غلط سلط ترجمہ و تشریح بیان کر کے بہ ظاہر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ عہد رسالت میں علم موسیقی اور موسیقاروں کی بلکہ گویوں کی نہ صرف سرپرستی کی جاتی تھی بلکہ رسالت مآب ان کی اصلاح بھی فرماتے تھے تا کہ یہ علم ترقی کرے حیرت یہ ہے کہ ان احادیث سے موسیقی، گانے بجانے کی تائید تو نہیں ہوتی لہٰذا پھلواری صاحب نے اپنے مطلب کو حدیث میں داخل کرنے کے لئے اس پر نہ صرف اپنی مرضی کی سرخیاں لگائی ہیں بلکہ ترجمے میں جان بوجھ کر تحریف کر کے اپنے مطالب پیدا کرنے کی کوشش بھی کی ہے لیکن پھر بھی تحریف نہ کر سکے، مثلاً ایک سرخی ہے عورتوں کا گانا سننا، گانا بجانا ص ۴۳۸، چند لڑکیوں کے گانے پر حضورؐ کا اظہار پسندیدگی، جبکہ ان تمام احادیث میں ذکر بچیوں کا ہے عورتوں کا نہیں اور الفاظ میں جارتیان، جوار، جاریہ سودا کے الفاظ آئے ہیں، لیکن اس کا ترجمہ جان بوجھ کر عورت کیا گیا ہے تا کہ مغالطہ پیدا کیا جائے۔ ایک سرخی پھلواری صاحب کے قلم سے ہے ''گانے والیوں کی اصلاح'' گویا رسالت مآب گویوں گلوکار عورتوں اور مغنیوں کی اصلاح کے لئے آئے تھے نعوذ باللہ حالانکہ اصلاح آپؐ نے بچیوں کے شرکیہ الفاظ کی فرمائی تھی ان تین احادیث سے صرف اس قدر ثابت ہوتا ہے اگر زیادہ سے زیادہ ثابت کیا جا سکے کہ خوشی کے موقع پر کم عمر بچیاں اگر ملی حمیت اور جہادی جدوجہد سے متعلق اشعار دف پر گائیں ایسے اشعار جن میں موت، جذبہ ایمانی، شوکت اسلامی، نغمہ روحانی، شہادت، میدان جہاد، مقاتلے، مقابلے، مجاہدے، تزکیۂ نفس، قلب مطمئنہ، نغمۂ مبارزت، شہداء، صدیقین انبیاء کا ذکر ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں، انھیں کسی درجے میں برداشت کیا جا سکتا ہے لیکن یہ رویہ بھی ایک طرزِ زندگی کے طور پر اسلام کو قبول نہیں ترمذی کی حدیث اس موقف کو موکد کرتی ہے لہٰذا ترمذی کی

روایت کے مطابق جب سیاہ فام لڑکی حضرت عمر کو دیکھ کر دف الٹ کر اس پر بیٹھ گئی تو رسالت ماب کی خوشی دیدنی تھی رسالت ماب نے واضح طور پر اس لڑکی کے فعل کو ناپسندیدہ قرار دیا اور فرمایا اے عمر شیطان تم سے خوف کھاتا ہے یعنی لڑکی کا دف بجانا شیطانی کام ہے امید ہے غامدی صاحب اپنی اصلاح فرمائیں گے اور اپنے ادارے کی شائع شدہ کتاب میں احادیث کے متن سے فکر و نظر کے چراغ خود روشن کر لیں گے۔ ذیل میں ان تین احادیث کا مطالعہ فرمایئے سرخیاں ہماری ہیں۔

گانا بجانا اسلامی رویہ نہیں: حدیث نبویؐ:

حضور ﷺ کسی غزوے میں تشریف لے گئے۔ جب واپس آئے تو ایک سیاہ فام بچی حاضر ہوئی اور عرض کرنے لگی کہ: میں نے منت مانی تھی کہ حضورؐ کو اللہ تعالیٰ صحیح سلامت واپس لے آئے، تو میں حضور ﷺ کے سامنے دف بجا بجا کر گاؤں گی۔ حضورؐ نے فرمایا کہ: اگر تیری یہ منت ہے تو پوری کر لے، ورنہ رہنے دے۔ اس نے کہا کہ: میں نے تو یہ منت مانی تھی، اس کے بعد دف بجانے لگی۔ رزین کی روایت میں ہے کہ وہ طلع البدر علینا الخ گا رہی تھی۔ پھر حضرت علیؓ آئے اور وہ حسبِ معمول اپنے کام میں لگی رہی۔ پھر حضرت عثمانؓ آئے اور وہ اسی طرح مصروف رہی۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ آئے تو وہ اپنی دف اُلٹ کر اس پر بیٹھ گئی۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ: اے عمرؓ! شیطان تم سے خوف کھاتا ہے۔ دیکھو میں بیٹھا تھا تو یہ لڑکی گا رہی تھی۔ پھر یکے بعد دیگرے ابو بکرؓ و علیؓ اور عثمان آئے اور یہ اپنے شغل میں لگی رہی لیکن جب تم آئے تو اس نے اپنی دف کو الٹ دیا۔ [ترمذی] واضح رہے کہ بچی شہدائے بدر کو یاد کر رہی تھی پھر بھی غناء اور دف کو پسند نہیں کیا گیا۔

بچیوں کا گانا بھی پسندیدہ نہیں: حدیث نبویؐ:

حضور ﷺ میرے ہاں تشریف لائے تو اس وقت دو بچیاں جنگ بعاث کے گانے گا رہی تھیں۔ حضور ﷺ بستر پر لیٹ گئے اور دوسری طرف کروٹ لے لی۔ اتنے میں حضرت ابو بکرؓ تشریف لے آئے تو مجھے ڈانٹ کر کہا کہ: رسولؐ اللہ کی موجودگی میں اور یہ شیطانی گیت؟ حضورؐ نے جناب ابو بکرؓ کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا: رہنے دو ان بیچاریوں کو۔ جب وہ خاموش ہو گئے تو میں نے ان دونوں چھوکریوں کو اشارہ کیا اور وہ چلی گئیں۔ اس روز عید بھی تھی اور حبشی مسجد میں اپنی ڈھالوں اور نیزوں کے کرتب دکھا رہے تھے۔ اس کے بعد میرے پوچھنے پر یا از خود حضورؐ نے فرمایا کہ: کیا تمہیں [حبشیوں کا کھیل] دیکھنے کی

خواہش ہے؟ میں نے عرض کیا: ہاں۔ پھر حضورؐ نے مجھے اپنے پیچھے کھڑا کرلیا کہ میرا رخسار رخسارِ نبویؐ سے ملا ہوا تھا [یعنی حضورؐ کے کاندھے پر میری ٹھوڑی تھی]۔ حضورؐ فرماتے جاتے: بنی ارفدہ [یعنی حبشیوں] دکھاؤ اپنے کرتب۔ آخر میں کھڑے کھڑے اکتا گئی تو حضورؐ نے فرمایا: بس؟ میں نے عرض کیا: ہاں۔ فرمایا: تو اب جاؤ۔ [شیخین، نسائی] حضرت ابوبکرؓ جنگ بعاث کے تذکرے کو بھی شیطانی گیت قرار دیتے ہیں رسالت مآب درگزر کی ہدایت فرماتے ہیں اس ذرا سے معاملے سے موسیقی کا حلال ہونا اس کی ریاستی سرپرستی کا جواز کہاں ثابت ہوگیا؟

بچیاں اگر گائیں تو کیا؟: حدیث نبویؐ:

جب میری رخصتی ہوچکی تو حضورﷺ میرے غریب خانے پر جلوہ افروز ہوئے اور میرے ہی بستر پر بیٹھ گئے۔ چند بچیاں دف بجا بجا کر بدر میں شہید ہونے والے اپنے بزرگوں کی مدح سرائی کرنے لگیں۔ جب ایک نے یہ مصرع گایا کہ ''فینا نبی یعلم مافی غد'' [ہم میں ایک پیغمبر ایسا ہے جو یہ جانتا ہے کہ کل کیا ہوگا] تو حضورﷺ نے اس سے فرمایا کہ: یہ نہ کہو اور وہی کہو جو تم پہلے کہہ رہی تھیں۔ [بخاری، ابو داؤد، ترمذی] حضورؐ نے گانے والی بچیوں کے شرکیہ الفاظ کی اصلاح فرمائی اس سے گویوں کی اصلاح کے جواز کا راستہ دکھا کر موسیقی کو حلال قرار دینا محض جدیدیت پرویزیت، پھلواریت بلکہ غامدیت ہے۔

ٹی وی کے ڈراموں کھیل تماشوں، لہولعب میلوں ٹھیلوں کے جواز میں غامدی صاحب اور ان کے حلقے نوآموز جہلاء درج ذیل حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

فن سپہ گری کا معاملہ عورت کے لئے:

حضور نے میرے حجرے کے دروازے پر کھڑے ہوکر مسجد میں فن سپہ گری دکھانے والے حبشیوں کے کرتب دیکھے اور مجھے یہ اپنی چادر میں چھپا کر دکھائے اور میں انھیں دیکھتی رہی [شیخین] اس حدیث سے جدیدیت پسندوں کا یہ استدلال کہ لہولعب کھیل تماشے ایک دینی رویہ ہیں اور اس رویے کو لازم دین اور اسلامی ثقافت وتہذیب کے اہم مظہر کے طور پر پیش کرنا محض دجل، فریب، گستاخی، بے ادبی اور ڈھٹائی ہے اس حدیث کو ٹی وی ڈراموں کی تائید میں لانا اور یہ کہنا کہ نعوذ باللہ رسول اللہ اپنی اہلیہ کو دل لگی کے کام دکھاتے تھے محض دنائت وخباثت نفس ہے مسجد جیسے مقدس مقام میں فن سپہ گری کے مظاہروں اور ٹی وی ریڈیو سرکس کے ڈراموں اور کھیل تماشوں میں مشابہت ومماثلت تلاش کرنا غامدیت کا کمال

ہے۔

عورت کی منت دف بجانا: حدیث نبویؐ:

ایک عورت نے عرض کیا یا رسول اللہ میں نے منت مانی تھی کہ اگر حضورؐ اس غزوے سے صحیح سلامت واپس تشریف لے آئیں گے تو میں آپ کے سر پر کھڑے ہو کر دف بجاؤں گی فرمایا اگر تو نے یہ منت مانی ہے تو آ پوری کر لے ورنہ رہنے دے [ابو داؤد] اس حدیث سے غامدی صاحب وحید الدین خان اور جدیدیت پسندوں کا پورا حلقہ موسیقی کا جواز ثابت نہیں کر سکتا اس سے تو صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسالت مابؐ اتنے حلیم و کریم تھے کہ ایک لغو کام کی اجازت عورت کا دل رکھنے کے لیے دے دی آپؐ کو حلم و کرم کا عالم یہ تھا کہ رئیس المنافقین عبداللہ بن ابی کے کفن کے لیے آپ نے کرتے کا کپڑا عنایت کیا نماز جنازہ میں تشریف لے گئے تا آنکہ کہ وحی الٰہی نازل ہوئی اور آپؐ کو نماز پڑھنے سے روک دیا گیا اور کہا گیا کہ اگر آپ ستر مرتبہ بھی ان کی مغفرت کی دعا کریں تو یہ قبول نہیں کی جائے گی۔

یہ احادیث جناب غامدی صاحب کی فکر کو فروغ دینے والے ادارے دار التذکیر سے شائع کردہ کتاب ''ریاض السنہ'' کے صفحہ نمبر ۴۹۸، ۴۳۹، ۵۱۶ پر دیکھی جا سکتی ہیں ان احادیث سے زیادہ سے زیادہ کس قسم کے اشعار اور کس قسم کی موسیقی کا جواز تلاش کیا جا سکتا ہے ظاہر و باہر ہے صرف دف بجانے کو موسیقی کہنا عربوں کے فن موسیقی سے ناواقفیت ہے سوق عکاظ کے میلوں میں موسیقی کا نام کیا صرف دف، بجانا تھا کیا علم موسیقی کی ابتداء و انتہاء دف ہے؟ کیا رخصتی کے وقت عہد حاضر کے گویے جنگ بعاث کے گیت گاتے ہیں کیا میلوں ٹھیلوں کے گانوں میں شہداء اسلام اور بزرگوں کی مدح سرائی کی جاتی ہے، کیا پیغمبر علیہ صلوۃ والسلام کی مدح پڑھی جاتی ہے؟

تمام جدیدیت پسندوں خصوصاً غامدی صاحب کا طریقہ واردات یہ ہے کہ وہ اسلام سے موسیقی کا جواز ضرور ثابت کریں گے لیکن کبھی ان کی زبان سے، قلم سے موجودہ موسیقی کی مذمت نہیں ہوگی وہ محض اصولی باتیں بیان کر کے عہد حاضر کی موسیقی سے انجان بن جائیں گے جیسے جانتے ہی نہیں لہٰذا اس کی مضرتوں اس کے کفر پر خاموش رہیں گے۔ غامدی صاحب کبھی یہ نہیں لکھیں گے نہ فرمائیں گے کہ ٹی وی کے تمام چینلوں سے، ڈش سے ریڈیو اور کیسٹوں سے جس جس قسم کی موسیقی اور جس قسم کے اشعار پڑھے جا رہے ہیں اسلام میں اس کی اجازت نہیں یہ سب اسلامی منہاج میں حرام ہیں ان کا جواز اسلام نہیں دے

سکتا غامدی صاحب کبھی غالب رواں، جاری موجود نظام موسیقی کو ہدف تنقید نہیں بنائیں گے کہ یہ استعماری حکمت عملی کے خلاف ہوگا وہ صرف دین میں رخنے نکالیں گے۔ ان کے اعتراضات اور تنقید کا ہدف وہ اہل دین ہوں گے جو موسیقی نہیں سنتے وہ انھیں قائل کریں گے کہ تم موسیقی سنو یہ تو سنت سے ثابت ہے ان کی دعوت تربیت و تعلیم کا ہدف آوارہ عریاں بے پردہ بے حجاب عورت نہیں ہوگی ان کا خطاب اس حیادار دوشیزہ سے ہوگا جو حیاء کی حفاظت کررہی ہے اسے غامدی صاحب وہ حیلے، بہانے، رخنے، چور دروازے، نفس کے پوشیدہ اور شریر تقاضے، طریقے، سلیقے، قرینے، ضابطے رابطے راستے اور واسطے بتائیں گے جن کے ذریعے وہ حیاء سے آزاد ہو حجاب ختم کردے اور آوارہ بن جائے غامدی صاحب اور تمام جدیدیت پسندوں کا طریقہ واردات یہی ہے تنہائی میں آپ غامدی صاحب سے آج کل کی جدیدیت عورت جدید موسیقی کے بارے میں پوچھیئے اس کی بھرپور مذمت کریں گے اسلام میں اس کی اجازت نہیں جس کی اجازت نہیں ہے اس کے خلاف قلم تحریر تقریر کیوں خاموش ہے؟ موسیقی کی اجازت دیں گے ساتھ میں یہ بھی فرمائیں گے کہ اشعار پاکیزہ ہوں جنسی آوارگی نہ ہو لیکن کبھی موجودہ موسیقی کو حرام قرار نہیں دیں گے۔ کسی نے غامدی صاحب سے پوچھا کہ اگر موسیقی اور پاپ موسیقی یا کلاسیکل موسیقی کے ساتھ کلام پاک کو گا بجالیا جائے تو کیا ہرج ہے کیونکہ آپ نے موسیقی کے ساتھ پاکیزہ کلام کی شرط لگائی ہے اور سب سے پاکیزہ کلام۔ اللہ کا کلام ہے اور آپ نے ایک تقریر میں خود یہ فرمایا ہے کہ حضرت داؤد زبور کی آیتیں موسیقی پر گاتے تھے اور انجیل مقدس کی آیتیں کلیسا میں بربط و نے پر گائی جاتی ہے تو کلام اللہ کو موسیقی پر گانے میں کیا ہرج ہے تو حضرت والا نے فرمایا کہ میں نے اس موضوع پر کبھی غور نہیں کیا اس لئے فی الحال حتمی جواب نہیں دے سکتا لیکن اس امر میں بہ ظاہر کوئی مضائقہ نظر نہیں آتا لیکن احتیاط بہتر ہے کیونکہ قرآن کو بربط پر گانے سے اس کا تقدس مجروح ہوسکتا ہے۔

احادیث سے جس گانے اور موسیقی کو غامدی صاحب ثابت کررہے ہیں اس کے بارے میں صرف یہی کہا جاسکتا ہے کہ اگر امت کے لوگ خوشی کے موقع پر اپنے صلحاء، صدیقین، شہداء کو دف پر یاد کرلیں تو اس پر کیا اعتراض ہوسکتا ہے لیکن ایسی شاعری اور ایسی موسیقی کو تو مغرب موسیقی ہی نہیں مانتا جس سے جنسی جذبات میں ابال ابھار اور اشتعال نہ آئے اور تمام حدود توڑنے کی آرزو پیدا نہ ہو لہٰذا غامدی

صاحب مغربی موسیقی پر غض بصر سے کام لیتے ہیں یہ جدیدیت پسندوں کا خاص طریقہ واردات ہے۔ اسلامی تاریخ وتہذیب میں کبھی موسیقی اور غنائیت کو ریاستی معاشرتی ،حکومتی ،اخلاقی ،اجتماعی سرپرستی حاصل نہیں رہی موسیقی کو شجر ممنوعہ سمجھا گیا دور زوال میں بھی اگر موسیقی کو رندوں اور اوباشوں کی نجی محفلوں اور چار دیواریوں میں زندگی کا چلن ملا تب بھی موسیقاروں گویوں کو کبھی معاشرے میں عزت کی نگاہ سے نہیں دیکھا گیا۔ انھیں حقیر اور ذلیل مخلوق سمجھا گیا۔ ناچنے گانے والی عورتوں کو ایک تماشے کے طور پر قبول کیا گیا وہ کبھی اشرافیہ میں شامل نہ ہوسکیں اورنگ زیب کے دور میں بھی موسیقاروں اور گویوں کے محلے سب سے الگ ہوتے تھے۔ یہ معاشرے میں اچھوت بن کر زندہ رہتے تھے کوئی انھیں شرفاء میں شمار نہ کرتا تھا حتی کہ وہ شرفاء جو ان کی موسیقی وغنا سے لطف اندوز ہوتے تھے یہ کام چھپ کر کرتے تھے تاکہ ان کی شرافت پر دھبہ نہ آجائے۔ ۱۹۸۰ء تک طوائفیں الگ آبادیوں محلوں میں رہتی تھیں بھٹو صاحب نے اس سلسلے میں قانون سازی کی تو یہ طوائفیں شرفاء کے محلوں میں رچ بس گئیں اور اب شرفاء میں شامل ہیں تاریخ میں پہلی مرتبہ جاوید غامدی وہ پہلے مفکر ہیں جو اوباشوں آوارہ لوگوں ،لچوں اور لفنگوں کی ناپسندیدہ حرکات وسکنات کو اسلامی جواز عطا کر رہے ہیں یہ جواز بھی مختلف تحدیدات کے دائرے میں دیا جارہا ہے۔ اور غامدی صاحب کو جرأت نہیں ہے کہ اس قدر آزاد خیال ہوتے ہوئے بھی ٹی وی چینلوں ،ریڈیو اور کنسرٹ میں برپا کی جانے والی محافل موسیقی اور دلوں میں آگ بھڑکانے والے گانوں اور نغموں کو حلال قرار دے لیں ایسے مواقع پر حضرت سکوت فرماتے ہیں یہ جدیدیت پسندوں کا خاص طریقہ واردات ہے کہ اگر کوئی بے پردہ آوارہ عریاں ہے تو اسے کچھ نہ کہو اس کو ہدایت جاری نہ کرو اس کی اصلاح کے لئے فکر مند نہ ہو نقد نہ کرو لیکن جس نے نقاب پہن رکھا ہے اس کا نقاب اتروادو اس کی اصلاح کردو اسے باور کرادو کہ یہ ظلم ہے اس اضافی بوجھ کو اتار پھینکو جو پاپ موسیقی سن رہا ہے عریاں فحش گانے گا رہا ہے اس پر کوئی نقد نہ کرو جو موسیقی نہیں سن رہا اسے اکسایا جائے کہ وہ موسیقی سنے یہ روح کی غذا ہے تم خشک مولوی اور کھردری ملاتی کیوں بنی ہو موج مستی سے دل بہلاؤ یہ تو تمہارے رب کی عنایت اور تمہارے پیغمبر کی سنت ہے نعوذ باللہ دوسرے لفظوں میں غامدی صاحب اور تمام جدیدیت پسندوں کے اصل مخاطب جدیدیت پسند ،بگڑے ہوئے ،صراط مستقیم سے بھٹکے ہوئے مسلمان نہیں ان کے اصل مخاطب راسخ العقیدہ دینی لوگ ہیں جنہیں یہ صراط مستقیم سے بھٹکا ہوا سمجھتے ہیں اور اصلاً تمام توجہ انھیں صراط مستقیم سے بھٹکانے پر مرکوز کرتے ہیں اسی

لئے یہ بگڑے ہوئے مسلمانوں کو درست اور حق پر سمجھتے ہیں لیکن ان مسلمانوں کو جو صراط مستقیم پر چل رہے ہیں بھٹکانا اپنا مذہبی فریضہ خیال کرتے ہیں۔ تمام جدیدیت پسندوں Modrenist کا بنیادی کام یہی ہے کہ اسلامی معاشروں میں دین پر کاربند لوگوں کو تذبذب، شک، قیاس، گمان کی دھند میں مبتلا کر کے ان سے ایمان عمل یقین کی دولت چھین لیں یہ جدیدیت پسند کبھی گمراہ لوگوں کی اصلاح کے لیے نہ قلم اٹھائیں گے نہ زبان ہلائیں گے ان کا ہدف ہمیشہ دین پر عمل کرنے والے ہوں گے کیونکہ جو دین پر عمل نہیں کر رہے وہ تو نجات یافتہ ہیں صراط مستقیم پر گامزن ہو چکے ہیں جو دین پر عامل ہیں وہ اصلاً بھٹکے ہوئے ہیں لہٰذا بھٹکے ہوئے آہو کو سوئے حرم جانے سے روکنا جدیدیت پسندوں کی استعماری حکمت عملی ہے۔ اسی لئے ٹی وی ریڈیو کی عریانی فحاشی اور ملک بھر میں بڑھتی ہوئی بے حیائی پر جاوید غامدی اور ان کے حلقہ احباب کی آنکھ میں ایک آنسو بھی نہیں آتا البتہ خوشی سے مسرت کے قطرے پلکوں پر جگمگاتے ہیں۔

''غامدی صاحب کا گمراہانہ نظریۂ جہاد......ایک تنقیدی جائزہ''

تحریر: ڈاکٹر رضوان علی ندوی ترجمہ: مفتی ثناءاللہ محمود

[الأستاذ ڈاکٹر رضوان علی ندوی صاحب کے عربی مقالے ''مبدء الجہاد و مقال آخر للأستاذ الغامدی فی المیزان'' کا اردو ترجمہ مفتی ثناء اللہ کے قلم سے حاضر خدمت ہے۔ اصل عربی مقالہ بھی رسالے میں شامل کر دیا گیا ہے۔ ڈاکٹر رضوان علی ندوی کے اصل عربی مقالے کی فصاحت و بلاغت اور جوش ایمانی کو اردو میں منتقل کرنا بہت مشکل ہے۔ ایمان ایقان اور علم کی جو لذت عربی تحریر میں ہے اردو ترجمہ اس کا قائم مقام نہیں ہوسکتا اس مقالے کے ذریعے فکر غامدی کی علمی گمراہیاں، سورج کی طرح روشن ہوگئی ہیں، ساحل]

دو ہفتے پہلے میں غامدی صاحب کی عربی تحریروں کے تنقیدی جائزے سے فارغ ہوا ہی تھا کہ ''ماہنامہ ساحل'' اردو کے مدیر مولوی خالد بن حسن صاحب نے میرے پاس ان کی مزید دو عربی تحریریں بھیج دیں تاکہ میں ان کی زبان اور ان تحریروں میں موجود فکر پر ایک تفصیلی تنقیدی نظر ڈالوں، میں ان کی آواز پر اسلامی فکر کے لیے ان کے درد و اخلاص کی وجہ سے [اگرچہ ان کے فکر کے بعض پہلوؤں سے مجھے علمی اختلاف ہے] لبیک کہتے ہوئے یہ مضمون تحریر کر رہا ہوں۔

موضوع کے متعلق کچھ لکھنے سے پہلے میں عربی قارئین اور غامدی صاحب کی عربی تحریروں کا مطالعہ کرنے والے حضرات کی خدمت میں عرض کرنا چاہتا ہوں کہ غامدی صاحب نے اپنے بعض شاگردوں اور ذرائع ابلاغ کے ذریعے اپنے بارے میں مشہور کر دیا ہے کہ وہ عربی کے ماہر اور ایک بڑے اسلامی مفکر ہیں۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ عربی زبان و ادب سے سرسری واقفیت رکھتے ہیں، اور صحیح عربی لکھنے پر تو قادر ہی نہیں ہیں۔

افسوس ناک بات یہ ہے کہ الیکٹرانک ذرائع ابلاغ [چند پاکستانی ٹی وی چینلز] اس معاملے میں پچھلے چند سالوں سے ان کو ایک اسلامی مفکر کی حیثیت سے پیش کر رہے ہیں اور مختلف دینی موضوعات پر ان کو دعوتِ مشارکت دے کر ان کی شہرت کو چار چاند لگا رہے ہیں۔ غامدی صاحب اور ان ٹی وی چینلز کا رجحان حکومت کے سیاسی مسلک سے ہم آہنگ ہے، جو سیکولر ہے۔

رہی غامدی صاحب کی عربی دانی تو وہ پاکستانی عوام کی نظر میں ''ماہنامہ ساحل'' اپریل ۲۰۰۷ء کے شمارے میں شائع شدہ میرے پچاس صفحاتی دو مقالوں کے بعد رسوا کن طریقے پر آشکار ہو چکی ہے اور ثابت ہو چکا ہے کہ عربی زبان پر انھیں کوئی عبور و مہارت نہیں اور نہ ہی وہ اس قابل ہیں کہ اپنے مافی الضمیر کا اظہار کسی غلطی کے بغیر عربی زبان میں کرسکیں۔ مزید براں یہ کہ وہ عربی قواعد [صرف ونحو] کی بھی بے تحاشا غلطیاں کرتے ہیں اور اپنی اس کمزوری کو چھپانے کے لیے عربی کے نامانوس اور متروک الفاظ اور قدیم جاہلی اشعار کا سہارا لیتے ہیں۔ طرفہ تماشہ یہ کہ آیاتِ قرآنی کی تفسیر صرف دورِ جاہلیت کے شعرا کے اشعار کی روشنی میں کرنے کی سعی کرتے ہیں اور ان آیات کی تفسیر میں صحابۂ کرام و تابعین کے اقوال تو ایک طرف غامدی صاحب قدیم ماہرینِ لغت کی کتب کی طرف بھی رجوع نہیں کرتے جو انھوں نے دوسری صدی ہجری میں قرآن کریم کے الفاظ و معانی کے موضوع پر تصنیف کی تھیں۔ جیسے ''الفراء، ابوعبیدہ معمر بن المثنیٰ کی تالیفات۔

غامدی صاحب کی دو مختصر عربی تحریروں کا میں نے اس سے پہلے تنقیدی جائزہ مذکورہ رسالے میں لیا ہے وہ پرانی تحریریں ہیں جو ایک قلیل العمر مجلّہ الاعلام میں ۱۹۸۲ء میں شائع ہوئی تھیں اور آج کل انٹرنیٹ پر http://arabic.almawrid.org نامی سائٹ پر دیکھی جاسکتی ہیں۔

اس وقت میرے سامنے جو تحریریں ہیں وہ نئی ہیں اور اسی مذکورہ ویب سائٹ سے لی گئی ہیں۔

اس میں دو مقالے ہیں، ایک بڑے حروف میں لکھا گیا تین صفحاتی چھوٹا مقالہ ہے اور دوسرا مقالہ انیس صفحات پر مشتمل ہے اور تین قسطوں میں ہے جس کا آرٹیکل کوڈ ہے مبدأ الجھاد SM04, SM05, SM06 ماہنامہ ساحل کے قارئین اس کوڈ پر اسے ملاحظہ کرسکتے ہیں ان مقالات کی تاریخ اندراج چھ اپریل ۲۰۰۷ء ہے۔

اب میں اپنے عربی قارئین کو یہ بتانا چاہتا ہوں کہ میں ان کی یہ عربی تحریریں بڑی مشکل سے پڑھ پایا۔ کیونکہ اس میں لغوی، نحوی، غلطیاں اور تعبیر میں ابہام اس قدر تھا کہ میں انھیں ردی کی ٹوکری میں ڈالنے لگا تھا، لیکن اگر ساحل کے صاحبِ ایمان، صالح و مخلص مدیر نے جو یہ چاہتے ہیں کہ وہ غامدی صاحب کے اس فتنے پر کاری ضربِ حق لگائیں مجھ پر یہ ذمہ داری نہ ڈالی ہوتی تو میں واقعتاً ان تحریروں کو ردی کی ٹوکری کی نذر کر چکا ہوتا۔

میں عرب قارئین کی خدمت میں اتنا عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ٹھہریے میرے بھائی ایسا مت کیجیے۔ مجھے اس بات کا پورا پورا احساس ہے کہ آپ ان دونوں تحریروں کو اس کی اغلاط کی کثرت کے سبب اور میرے قلم سے ان اغلاط کی تصحیح پڑھتے سے تنگ آجائیں گے۔

اب میں آپ کو ان تحریروں کی نحوی، لغوی اور تعبیر کی اغلاط علیحدہ سے پیش کر دیتا ہوں۔ اگر آپ اپنے دل میں انھیں پڑھنے کا راسخ ارادہ پاتے ہیں تو آپ ان دونوں تحریروں میں بڑی عجیب و غریب غلطیاں پائیں گے اور شاید آپ کا سر ان نادر عربی تحریروں کو پڑھ کر ان کی فاحش اغلاط اور سوءِ تعبیر کے سبب گھومتا رہے گا۔ ہم نے ان کی غلط عربی عبارت کے مقابل صحیح عبارت لکھی ہے تاکہ قاری کو مطلب سمجھنے میں کسی قسم کی دشواری پیش نہ آئے اور آسانی سے ہماری بات آپ کے ذہن نشین ہو جائے۔ پہلی تحریر کا عنوان ہے:

الوضع السیاسی للأمة المسلمة

[امتِ مسلمہ کی سیاسی حالت]

نحوی اور عبارتی اغلاط اور ان کی تصحیح

غلط	صحیح
۱۔ هذه الدول الاسلامية ......ان **يحاول** لاستقلال اقاليم المسلمين	یہاں لفظ اقالیم غلط استعمال کیا گیا ہے کیونکہ اقلیم کا لفظ [جس کی جمع اقالیم ہے] ممالک کی ادارتی وحدت کو کہا جاتا ہے جب کہ یہاں مقصود اسلامی ممالک کی آزادی ہے نہ ان کے صوبوں کی۔
۲۔ **بلد نا** هذه باكستان	یہاں درست لفظ ''بلادنا'' ہے۔ یہ سب کو معلوم ہے کہ لفظ ''بلد'' شہر کے لیے استعمال ہوتا ہے جیسا کہ قرآنِ کریم میں ہے [اور یہاں مراد شہر مکۃ المکرّمہ ہے]

٣۔ الحکومة ان ارادت ان تساوی یہاں صحیح لفظ تهیئ الطریق ہے۔
الطريق

٤۔ ان يعاينوا ذرائع اصلاح یہاں صحیح ان یفکروا فی وسائل ہے۔
المجتمع

٥۔ وبعد ادراک حقيقتها وتعيينها یہاں ''حقیقتاً وتحدیدها'' ہے۔

٦۔ اسباب تخريب المجتمع	أسباب فساد...... صحیح لفظ ہے اسباب فساد
٧۔ ثم ينفذوا تعبيراحكام الشريعة	ثم يطبقوا أحكام الشريعة
٨۔ الافضليات والترجيحات	الأوليات لتطبيق الشريعة
٩۔ واذا التفت الزعماء......الى هذا الامر	واذا اقتنع ......بصلاح هذه الخطة
١٠۔ لكان عليهم ان يجهدوا فى ميدان الانتخابات	......ان يجتهدوا فى عملية الانتخابات
١١۔ السياسة والمعيشة	السياسة والاقتصاد
١٢۔ ولودخلوا الميدان لهذا الغرض	ولودخلوا ميد ان الانتخابات بعد هذا الاعداد
١٣۔ واما العلماء لوقاموا	......فلوقاموا
١٤۔ ان يوضحوا للحكام...........	غيرمفهوم
١٥۔ وتتم الحجة عليهم	حتى تتم الحجة......
١٦۔ وينذورهم بشان الاستغناء ولين القلب	غيرمفهوم، لعله يقصدينذ روهم بحسن الخلق
١٧۔ ولكن بسوء حظهم	...... لسوء حظهم

١٨۔ واما ارباب الحکومة فکان اکثرھم جاھلاً فی علم الدین	......فاکثرھم جھلاء بعلوم دینھم
١٩۔ غیر مبال للعمل به	غیر مبالین بتطبیق احکامه
٢٠۔ وکانوا عبادا للفکر الافرنجی	......عبیداً للفکر......
٢١۔ حتی لم یکن من ممکن لھم ان یتفکروا ضد فکرھم	حتی لم یخطر ببالھم ان یتفکروا غیر تفکیرھم
٢٢۔ فھم حاربوا للدیمقراطیة الغربیة حرب الرجال..	فھم حاربوا طالبین الدیمقراطیة......
٢٣۔ اعلاء کلمة الدین فی نظام الدولةفی بلدنا	ـــــنظم الدولة فی بلاد نا(والکاتب دائماً یستعمل بلدنامکان بلاد نا)
٢٤۔ لم تکن تصلح بھم ولا بشانھم ابداً	......تصلح لھم
٢٥۔ وکان علیھم ان یحاولوا فی تدین الزعماء	......یحاولوا توجیه الزعماء السیاسیین نحو الدین
٢٦۔ وبدلا من النصیحة	وبدلا من بذل النصح
٢٧۔ ویجھدوا فیه لغرضھم	یجتھدوا فیه لتحقیق ھدفھم
٢٨۔ ساء لھم جداً	اساءوا الی قضیتھم ......
٢٩۔ وان کانوا مفکرین ومحققین	وان کانوا مفکرین باحثین
٣٠۔ اصبحت خطوتھم ھذہ سلسالاً فی اقدامھم	......سلاسل فی اقدامھم (ومعلوم ان السلسال یقال للماء العذب السھل المذاق)

٣١۔ كزعماء سياسيين وقائدي الشعب ......وقادة الشعب

٣٢۔ كانت رغبتهم الحقيقة الى اشغالهم العلمية والبحثية ......الحقيقية مركوزة فى اعمالهم الدراسية والبحث العلمى

٣٣۔ الى زروة سنامه ......ذروة سنامه (خطا املائى للذروة)

٣٤۔ فلانراه الا امنية بعيدة ......بعيدة المنال

میں اپنے صبر آزما قارئین کو ان جیسی بہت سی باریک لغوی غلطیاں دکھا کر پریشانی میں ڈالنا نہیں چاہتا بس ان پر ہی اکتفا کرتا ہوں اور نحوی اغلاط کی نشاندہی کیے دیتا ہوں۔

اخطاء نحوية

خطأ	صواب
١۔ لم يكن الزعماء السياسيين مختلفين	...... السياسيون ......
٢۔ وطالبوا منهم مطالباً	...... مطالب
٣۔ بتقديم شخصيتهم الدينية كزعيم سياسى	...... شخصياتهم الدينية كزعماء السياسيين
٤۔ لم يبقى لهم الدعوة	لم تبق لهم الدعوة (خطأ فاحش)
٥۔ رأتهم الشعب وانما كعالم وداع ومفكر	رآهم الشعب وانما كعلماء ودعاة ومفكرين
٦۔ ولم يكن لها ان تقبلهم ...... وقائدى الشعب	ولم يكن له ان يقبلهم ...... وقادة الشعب
٧۔ ان السياسة بالنسبة له مجالاً ثانوياً للعمل	...... مجال ثانوى للعمل

۸۔ ولكن ماذا للمسلمين ...... فهم اجزاء ......

المستضعفين فهم جزءا من

جسدنا

〈يشير صراحة الى مسلمى

آذربيجان و كشمير و غيرهما〉

دوسرا مقالہ ''مبدأ الجہاد'' [قسط اول]

ہم نے اس سے پہلے گفتگو کی ابتداء میں غامدی صاحب کے اس طویل مقالے کی طرف اشارہ کر دیا تھا۔ یہ مقالہ ''مبدأ الجہاد'' [قانون جہاد] کے نام سے ہے اور ویب سائٹ کا پتہ بھی ہم نے لکھ دیا تھا اور یہ کہ یہ تین اقساط میں شائع ہوا ہے۔ اب ہم اس مقالے پر اپنا جائزہ اور اس کی لغوی، نحوی فاحش اغلاط اور اس کے فکری انحراف کو بیان کریں گے۔

فاحش نحوی اغلاط

أخطاء نحوية فاحشة

[غلط] خطأ	[صحیح] صواب
۱۔ قوماً تتعدى على غيرها وتقوم بالفساد	قوماً يعتدى على غيرهم ويقوم ......
۲۔ فينهزم المنكرين	فينهزم المنكرون
۳۔ ففى هذه الآيات يأذن الله المومنين	ففى هاتين الآيتين يأذن الله المومنين
٤۔ 〈بعد ذكر آيتى القتال فى سورة الحج〉 ان القتال من غير السلطة ......يصبح فساد حتماً	ان القتال بدون وجود سلطة سياسية يصبح فساداً ......
٥۔ حتى يكونوا من حكام شرعيين ذى سلطة	...... ذوى سلطة

٦۔ وجعلها فی موقع مختلفة	...... فی موقع مختلف (او مواقع مختلفة)
٧۔ علی السابقین الاولیین	...... الاولین (وقد یکون خطاءً طبعیاً)
٨۔ کان کل من المسلمین یکلف للجهاد	...... مکلفا بالجهاد
٩۔ فالمقاتلین فیها افضل علی غیرهم	فالمقاتلون فیها افضل من غیرهم
١٠۔ فمن کان مساند من ربه	...... کان مسانداً......
١١۔ ینصره القدرة الالٰهیة	تنصره القدرة ......
١٢۔ قال به النبی ﷺ ...... باسلوب الجمیل	......باسلوب جمیل (او باسلوبه الجمیل)
١٣۔ انّ لجمیع الحرمات قصاص	ان .... قصاصاً
١٤۔ إن کان قوم یظلم مسلمین وهم معاهدین	...... وهم معاهدون
١٥ وقال هذه الغرور لا یلیق بشان من یؤمن بالله	......هذا الغرور لا یلیق بمن یومن بالله
١٦۔ عند ما بیّن اعتداء احدیٰ الفریقین	......احد الفریقین

اخطاء لغوية وتعبيرية

خطأ	صواب
١۔ وللحفاظ علیهما جُعل انواعاً من التأدیب	..........جعلت انواعٌ ....

۲۔ لمن يحاولون نقضهما (اى الامن والحرية)	نقض الحرية تعبير، ركيك والصواب: ''الإخلال بهما''
۳۔الأمم تتعدى علي بعضهافلابدمن سلّ السيف عليها	......فلابدمن سلّ السيف على المعتدى منها
٤۔وان يرفعهاالسيف ......ولايضعوه فى غمده	ان يسلوا ...... ولايغمدوه
۵۔الى حد ان تخرّب المعابد وتبلى وتدرس من المعابد التى يذكرفيهااسم رب العلمين	ان تخرّب الكنائس والأديرة وهيا كل اليهود، والمساجد التى يعبد الله فيها(فان فى القرآن ذكرهذه المعابد المختلفة)
٦۔فهذا هو الجهاد فى المصطلحات الشريعة	...... فى مصطلح الشريعة
۷۔والذى يتم دائماً من ايدى من يختارهم الله	...... على ايدى ......
۷۔ومعناه انهم يصبحون شهادة للحق	.... شهداء ....
۸۔والآخرمن عين على هذا المنصب	وآخر ...... من كلّف بهذه الوظيفة
۹۔وعند مايتم الحجة على اىّ قوم ...... يتعذب المنكرون	.... على قوم يُعذّب ....
۱۰۔فينهزم المنكرين وتعلىٰ كلمة الحق	فينهزم المنكرون ...... وتعلو ....
۱۱۔بانهم يحقون ان يقوموا ضد الظلم	...... يحق لهم ....(المترجم يستعمل دائماً
۱۲۔بانهم يستحقون ان يرفعوا السيف	......يحق لهم ....يستحقون فى موضع يحق۔ وهذا التعبيراردى۔

۱۳۔قرار الاتهام على قريش في مظالمهم	...... لمظالمهم
١٤۔وتضيقت عليه الارض	وضاقت عليه .... او ضُيقت عليه ......
١٥۔فعلى أساس هذه المظالم	فبسبب هذه ......
١٦۔فلايصح أن يؤذن لهااى فرقة	......أن يؤذن لأيّة فرقة ......
١٧۔فالمكيات يجدها القارى	فالسور المكية ......
١٨۔وهم يستحقو ن ان يقوموا بها	وهم يحق لهم ان يقوموا به ﴿الكلام هنا عن الجهادفيجب ضميرالتذكير﴾
١٩۔ان للمسلمين حقاً أن يرفعوا السيف	...... حقاً في أن يرفعوا
٢٠۔كانت تحول بين حجهم بيت الحرام	...... بينهم وبين حجهم لبيت الله......
٢١۔مسئولية ......لايمكن ان تحمّل على المسلمين	ان يُحمّلها المسلمون ......
٢٢۔موضحاً بصيرة هذا الامر	......حكمة ......﴿وفى غيرهذا الموضع ايضاً﴾
٢٣۔قادراً على مواجهة عشر مثله	...... عشرة امثاله

٢٤۔وهذه البصيرة ،وبهذه البصيرة ،لان بصيرته ينزله المنزل	يستعمل المترجم فى المقطع الثالث فى ترجمة نص من اللغة الأردية كلمة ''البصيرة'' بكثرة كماهو فى النص الأُردى ۔ولكن المقصود فى هذه الاماكن :الفراسة الإيمانية ، ونورالباطن ، والخبرة وماشاكل ذلك ۔و فى القرآن استعملت أيضاًبمعنى الحجة الواضحة والبيان الشافى فى عدة آيات ، وفى سورة القيامة بمعنى الخبير۔والتاء المربوطة هنا للمبالغة كماهى فى ''العلامة والداعية''۔
٢٥۔عندماتقابلون العدوهجوم الجيش المنظم	عندما تواجهون هجوم جيش العدو..........
٢٦۔من تولىٰ مدبراً سوف يتولىٰ بغضب الله	.....فسوف يتعرض لغضب الله
٢٧۔من يتولىٰ من ميدان القتال ربمايولّى جيشهكله بسبب جبنه	.....يتولىٰ عن .....ربمايسبب تولّى الجيش كله عن ميدان القتال لجبنه۔ ‹صلة تولّىٰ ليست من بل عن و يولّى متعدٍ›
٢٨۔ثلاث نكات	ثلاث نقاط ‹عجمة من الأُردو›
٢٩۔يحاولوا فى استحكام أنفسهم الاخلاقية	فى تقوية انفسهم خلقياً
٣٠۔وان الوضع غيرهذا	وإن كان الوضع غيرهذا

۳۱۔ول الحصول حکومة قطاع ارضی	ولا للحصول على قطعة من الارض لكى تقوم فيها حكومته
۳۲۔وانما الجهاد المحاربة مع الله	وانما الجهاد الحرب فى سبيل الله 〈وتعبير الكاتب سيئ جداً〉

مبدأ الجهاد۳

غلط	درست
۱۔من غیر مبال عن القیود الخلقیة والحدود	دون مبالاة بالقيود الخلقية 〈والحدود حشوهنا〉
۲۔ولا یضعوه فی غمده	ولا يُغمدوه 〈الكلام عن السيف〉
۳۔وکل ذلک یجوزلکم من ظلمهم وعدولهم 〈کذا〉	......لظلمهم لكم وعدوانهم عليكم
٤۔ولا یجوزلکم الاعتداء اکثر مما اعتدا علیکم	......الاعتداء عليه ......اعتدىٰ 〈خطأ املائی〉
۵۔ان تعتدوا من اعتدی علیکم	ان تعتدوا علىٰ من ....بمثله 〈الكاتب يجهل ان الاعتداء لا يستعمل بدون صلة على وفى القرآن :فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم۔

٦۔ویجب ان تکون تلک الخطوة الا مثل خطوة العدو	ویجب ان لاتکون .... و بعد هذه الجملة ترجمة من تفسیرامین احسن اصلاحی فی مقطع من ۱۲ سطراوهذه الترجمة من اللغة الأردویة رکیکة ،ولاتکاد تفهم العبارة للتکرار وسوء التعبیروفیهااخطاء لغویة۔
۷۔من اراد واعدم الانحیازالی المسلمین او الی عدوهم	من کانواعلی حیاد(اومن اعتزلوا القتال)
۸۔صعب علیهم القتال محالفین الی قومهم..... اومحالفین الی المسلمین	لکونهم محالفین لقومهم ...... اومحالفین للمسلمین
۹۔الحرب ستستمرّالی ینال الغرضین المنشودین	یُنال الغرضان المنشودان
۱۰۔ان یحکم دین الله الاسلام الجزیرة العربیة	ان یکون الحکم لدین اللهای الاسلام فی..........
۱۱۔حق اخیتار دین آباء او وجهة نظررأی بالحریة ومن غیر کره	حق اختیاردین آباء اوأیة وجهة نظر دون اکراه من ایة جهة (وعبارة الکاتب ظاهرة الرکاکة)
۱۲۔عند ما تمکن المسلمون من استحکام دولة رسمیة فی یثرب	......من اقامة دولة اسلامیة وتوطیدهافی یثرب (الاستحکام یستعمل فی الاردو)

١٣۔ولاشک ان اکراہ دینی قد ندر	......ان الاکـراہ الـدیـنـی...... (هـذا و''ان''اسمه منـصـوب دائـمـاًفيجب ان تكون الـعـبـارة ان يـكـون ''اكـراهـاًديـنيـاً''ولـكن مثل هذا الكلام لغو هنا۔)
١٤۔ولايجوز لهم أن يحازوا احدهم	''يحازوا''ليست بعربية،واصله من حوز: حاز يحوز حوزاًبمعنى ملک شيئاً،ويأتی منه ويستعمل عادة الفعل الثلاثی المزيد: انحازمع صلته الی بمعنی مال الی الشخص ومن ثمّ فيجب ان تكون الجملة''ان ينحازواالی احدهم ''او لعله ما أراد:ان يحابوا (من المحاباة)للمعنی نفسه فاخطأه التعبير۔

۱۵۔ویخالفوا الآخرویعدوهم	ویخالفوا الآخر ویعادوهم ،(ومرة اخرى خان الكاتب التعبير۔ ویعادوهم من المعاداة بمعنى العداوة لأحد ، بينما ''يعدو'' معناه الجرى، والركض من مصدر العدو،والمجاوزة والظلم (من مصدر عدوان)
۱۶۔ثم يحاولوا التصفية والمصالحة بينهم	التصفية هنااستعمال أردئ ، واما العربية ففيها المصافاة ، ومعناه اقامة الأخوة والمودة۔
۱۷۔ان يحابوا ضده تحت حكم حكومة منظمة	ان يحاربوا......(خطأمطبعى) تحت لواء حكومة منظمة
۱۸۔ان يخفض راسه امام قراءِ عرضه المصلحين	ان يحنى راسه ......المصلحون (خطأنحوى)۔
۱۹۔الاّ يحاز الى فريق دون فريق	ومرة اخرى يقول ''يحاز'' ولاوجود لهذا اللفظ فى العربية، والصواب فيه ''الاّ ينحاز''۔وظهر باستمرار ان الكاتب ضعيف جداً فى اللغة العربية والنحو۔

آخر میں عرض ہے کہ اوپر جو معنوی اور عبارتی اغلاط ذکر کی گئی ہیں یہ وہ اغلاط ہیں جن کا ذکر اہم تھا باقی کتنی ہی اغلاط ہم نے چھوڑ دی ہیں جو ہمارے قارئین ان اوراق پر مذکورہ ویب سائٹ پر ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

عربی مقالات غامدی عجمیت کا شاہکار:

اس کے علاوہ مقالات میں طباعت کی بھی بہت سی غلطیاں ہیں جن کا ذکر نہیں کیا گیا۔ ان دونوں مقالوں میں ان جگہوں پر نشان ضرور لگا دیے ہیں۔ اتنی ساری نحوی، لغوی اور عبارتی اغلاط دیکھنے کے بعد میری طرح قارئین کے سامنے یہ بات واضح ہو چکی ہوگی کہ مضمون نگار یا مترجم صاحب عربی میں بہت ہی کمزور ہیں، حتی کہ وہ عام سیدھے سادے سے نحوی قواعد سے بھی ناواقف ہیں اور وہ صحیح فصیح عربی میں اپنا مفہوم ادا کرنے پر قادر نہیں ہیں۔ ان کی تحریر میں بے شمار غیر عربی استعمالات ہیں جن کو عربی میں **عجمة** [عجمیت] کہتے ہیں۔

غامدی صاحب کے مترجم عربی افعال کے صلات سے ناواقف:

مترجم صاحب اردو محاوراتی عبارات بہت استعمال کرتے ہیں اور یہ بہت بڑا عیب ہے اور اس سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ وہ عربی افعال کے ''صلات'' کو نہیں جانتے اسی لیے افعال کے صلات میں بہت غلطی کرتے ہیں۔ اس کے باوجود میں یہ کہنا چاہوں گا کہ عربی میں ترجمہ کرنے والے اس شخص کی زبان، اس کی نحوی و عبارتی اغلاط کے باوجود روزمرہ کی عصری زبان ہے۔ بخلاف محترم غامدی صاحب کی زبان کے جو بوسیدہ و فرسودہ اور تصنع سے بھرپور ہے اور جو اب ویب سائٹ پر موجود ہے۔ سمجھدار قارئین محسوس کرلیں گے کہ وہ ایک بے جان عربی ہے۔

غامدی صاحب کے مترجم کی عربی اغلاط کا دفتر:

ہمیں نہیں معلوم کہ غامدی صاحب نے عربی میں لکھنا کیوں چھوڑ دیا اور ایک مترجم کا سہارا اب کیوں لیا ہے؟ جو ان کے مقالات کو عربی میں ڈھالتے ہیں شاید ان پر بعد میں منکشف ہوا ہو کہ وہ اپنی بات عربی میں صحیح طور پر ادا نہیں کرسکتے۔ [یہ الگ بات ہے کہ انھیں زمانہ جاہلیت کے اشعار بہت یاد ہیں] اس لیے انھوں نے اس مقصد کے لیے ایک ایسے مترجم کو رکھ لیا ہے جو سعودیہ میں چند سال گزار چکے ہیں اور کچھ مجلّات و جرائد پڑھ کر انھوں نے بعض ایسے عربی جملے بھی سیکھ لیے ہیں جن کا آج کل عربی زبان میں استعمال عام ہے۔ جیسے مبدأ، بشأن، بالنسبة اور مجتمع وغیرہ، لیکن وہ عربی نحو سے نابلد ہیں اور بسا اوقات ادائیگی مطلب میں سخت غلطی کر بیٹھتے ہیں میں وثوق سے کہہ سکتا ہوں اور شاید قارئین بھی اندازہ کر چکے ہوں گے کہ اس مترجم کے پاس عربی الفاظ کا ذخیرہ بہت محدود ہے اسی لیے انھوں نے ایک صفحے میں لفظ ''غرض'' کو جو اردو میں بھی استعمال ہوتا ہے چھ مرتبہ استعمال کیا ہے گویا انھیں اس لفظ کے

مترادفات کا علم ہی نہیں ۔ جیسے الغایۃ، المقصود، الہدف، وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح کی مثال ان کے استعمال کیے ہوئے لفظ ''امر'' اور ''یجہدون'' کے بارے میں بھی دی جاسکتی ہے۔ بہر حال غامدی صاحب نے اچھے مترجم کا انتخاب نہیں کیا۔

غامدی صاحب اپنے مترجم کی اغلاط سے بری الذمہ نہیں ہوسکتے:

یہ بات درست نہ ہوگی کہ ہم تنہا ان مترجم، محمد سمیع مفتی کو ہی ہدف ملازمت بنائیں کہ انھوں نے ان دونوں مقالوں میں وہ غیر مانوس ٹوٹی پھوٹی اور غلط عربی استعمال کی جس کے مفاہیم بڑی مشکل اور الجھن کے ساتھ میں سمجھ سکا۔ غامدی صاحب کا فرض تھا کہ وہ اپنے مترجم کا امتحان لیتے اور اپنے مقالات کو عربی میں ترجمہ کرانے سے پہلے اس کی قابلیت کا اطمینان کر لیتے اور جب اطمینان ہو جاتا کہ یہ مترجم اس کام کے اہل ہیں تو پھر ان سے ان مقالات کا ترجمہ کراتے۔ [غامدی صاحب کے بارے میں مضمون نگار کا یہ موقف شدید حسن ظن پر مبنی ہے جو شخص عربی تذکیروتانیت سے واقف نہ ہو اور اپنی غلط عربی کی ۲۲ سال بعد بھی تصحیح کرنے سے قاصر ہو وہ اپنے مترجم کا امتحان کیسے لے سکتا ہے۔ جب کہ مترجم کی عربی غامدی صاحب کی عربی سے بہر حال بہتر ہے۔ علمی ادبی اور تحقیقی اعتبار سے بدتر ہے، غامدی صاحب کے بھانجے اور جانشین ساجد حمید نے نجی نشست میں تسلیم کیا کہ غامدی صاحب عربی لکھ اور بول نہیں سکتے لیکن سمجھتے بہت اچھی طرح ہیں، ساحل] بہر حال غامدی صاحب اس معاملے میں اپنی ذمہ داری سے قطعاً بری الذمہ نہیں قرار دیے جاسکتے۔

اپنی بات کا پھر اعادہ کرتے ہوئے عرض کروں گا کہ اس مترجم نے جو کہ عربی زبان واسلوب سے کما حقہ واقف نہیں ہیں۔ انھوں نے غامدی صاحب کے کلام کو عربی کا کٹا پھٹا، بے ڈول لباس پہنا دیا ہے جس سے اس کی عریانی میں مزید اضافہ ہوا اور قبیح منظری بھی کھل کر سامنے آگئی۔

میرا خیال ہے کہ عجمی اسلوب اور الجھی ہوئی عبارت آرائی کے سبب عرب قارئین کم ہی ان تحریروں کو سمجھ پائیں گے، اگر انھوں نے مسلسل اغلاط کے سبب ویب سائٹ بند نہ کر دی ہو اور مطبوعہ مقالات کو ردی کی ٹوکری میں نہ ڈال دیا ہو۔

غامدی صاحب کی فکری گمراہی: کوتاہ نظری: کم علمی

غامدی صاحب کا مختصر مقالہ ''الوضع السیاسی للأمۃ الاسلامیۃ'' جو ماہنامہ ''الاشراق'' میں اردو

زبان میں آج سے سترہ سال پہلے ۱۹۹۰ء میں شائع ہوا تھا۔ اب کافی پرانا ہو چکا ہے جب کہ بین الاقوامی سیاسی حالات اور ان کی قلابازیوں کے ساتھ امت اسلامیہ اور دیگر اقوام عالم کے حالات بڑی حد تک بدل چکے ہیں۔ لہٰذا، علمی، فکری، سیاسی وسماجی کسی بھی اعتبار سے اس مقالے کی اب کوئی قدر و قیمت نہیں۔ معلوم نہیں غامدی صاحب نے اب اسے کس مصلحت کے تحت اور کیوں عربی میں شایع کیا ہے؟ بہر حال اس پر میرا تبصرہ اب بھی وہی ہے جو میں نے اس مقالہ پر پہلے کیا ہے کہ یہ ناپختہ سطحی افکار کا ملغوبہ ہے جو دنیا میں امت مسلمہ کے حالات اور اس کی مشکلات کے بارے میں ان کی کوتاہ نظری و کم علمی کی دلیل ہے۔

مقالہ بعنوان ''مبدأ الجهاد'' [قانونِ جہاد]

غامدی صاحب کا دوسرا طویل مقالہ جس کا عنوان ''مبدأ الجهاد'' ہے [دراصل ان کی کتاب قانونِ جہاد کے ابتدائی حصہ کا ترجمہ ہے] اور ان کی ''المورد'' نامی ویب سائٹ پر ماہ اپریل میں تین اقساط میں جاری کیا گیا ہے۔ یہ بھی درحقیقت ایک پرانی اردو تحریر ہے جس کو عربی جامہ پہنایا گیا ہے۔ اس کا مقصد بہت واضح اور متعین ہے، ''اور وہ ہے'' مسلمانوں کو جہاد کے خیال سے دور کرنا اور انھیں دورِ حاضر میں اس سے متنفر کرنا۔ ان کی یہ کاری گری ایک ایسے وقت میں سامنے آئی ہے جب اسلام کے اس اہم اور بنیادی اصول پر اس کے دشمن، یہود و نصاریٰ، ہندوؤں اور ان کے ہمنواؤں کی جانب سے پیہم شدید حملے ہو رہے ہیں، جو اسلام کو اپنی صلیبی اور صہیونی اغراض و مقاصد کی تکمیل کے لیے بدنام کرنا اور اسے ختم کرنا چاہتے ہیں، اور غامدی صاحب ان لوگوں کے ساتھ مل کر ان کا راگ الاپے جا رہے ہیں۔ موصوف کی سعی بلیغ یہی ہے کہ وہ مسلمانوں کو دشمنان اسلام کے مقابلے اور مزاحمت سے کسی نہ کسی طرح باز رکھیں جو وہ کفار، ہندو، یہود و نصاریٰ کی استعماری طاغوتی قوتوں کے مقابلے میں مسلسل برپا کر رہے ہیں۔

لہٰذا میں بات شروع کرنے سے پہلے ہی یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ غامدی صاحب یا تو اس عظیم اصول جہاد سے بالکلیہ طور پر ناواقف ہیں یا تجاہل عارفانہ برت رہے ہیں، وہی جہاد جو دنیا بھر میں اسلام کے پھیلاؤ اس کی عظمت و شوکت کا سبب بنا اور جس کی برکت و جہد و عمل کے نتیجے میں وہ اور ان کے آباؤ اجداد اور کئی پشتیں اور دوسرے علاقوں کے لوگ اسلام کی نعمتوں سے مالا مال ہوئے، جہاد کی ان کے قلم سے غلط ترجمانی بڑی افسوسناک بات ہے۔

جہاد کی غلط تشریح کا مقصد امریکہ کی حاشیہ برداری ہے:

کیا مسلمان ذلت وغلامی کی زندگی اختیار کرلیں؟

یا پھر یہ کہ وہ اس اصولِ جہاد کی قدر و قیمت اور تاریخی کردار کو جانتے بوجھتے ہوئے بھی پاکستان کی حاکم قوتوں کی چاپلوسی کرر ہے ہیں اور اس طاقت کی بھی جو مشہور امریکی مصنف ناعوم چومسکی [Noam Chomsky] کے مطابق سب سے بڑی دہشت گرد واحد عالمی طاقت ہے جسے خمینی مرحوم نے شیطانِ بزرگ [بڑے شیطان] کا عالمی خطاب دیا تھا۔ اور غامدی صاحب انہی لوگوں اور طاقتوں کو خوش کرنے کے لیے اس گمراہ کن اور غیر حقیقی بات کا پروپیگنڈا کر رہے ہیں کہ جہاد صرف شرعی حکومت کے جھنڈے تلے جائز ہے۔ یعنی صرف ایک مسلمان حکومت وریاست ہی جہاد کو نافذ العمل کر سکتی ہے۔ لیکن وہ اس بات کا جواب دینے سے پہلو تہی کرتے ہیں کہ جب کوئی حکومت اپنے فرائض وواجبات کی ادائیگی سے کوتاہی برت رہی ہو؟ یا پھر وہ نظریہ جہاد کو سرے سے تسلیم ہی نہ کرتی ہو۔ جب کہ غیر مسلم ممالک میں مسلمان اپنے حکمرانوں کے مظالم کا شکار ہوں اور یکا وتنہا ظلم و جبر کا مقابلہ کرر ہے ہوں، تو کیا وہاں کے مسلمان اپنے اوپر ہونے والے مظالم کے مقابلے سے پیچھے ہٹ جائیں؟ اور پھر کیا اسلامی ممالک کے مسلمان ان مظلوم مسلمانوں کو ظلم و جبر کی چکی میں پستا ہوا چھوڑ دیں، اور غیر مسلم دشمن حکمرانوں کو مزید آسانیاں فراہم کریں تاکہ وہ انھیں کھل کر بلاخوف وخطر قتل کریں، خواتین کی عصمتوں کو چاک کریں اور ان کو ختم کرنے کے درپے ہوں یا انھیں ان ممالک میں جہاں کے وہ باشندے ہیں ذلیل وخوار غلاموں کی طرح زندہ رہنے اور زندگی گزارنے دیں۔ یا دوسرے اور تیسرے یا اس سے بھی کم درجے کے شہریوں کی طرح ان سے برتاؤ کو گوارا کرلیں۔ یہ گفتگو کوئی افسانوی گفتگو نہیں ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ عرصہ دراز سے اور آج بھی، فلپائن، فلسطین، کشمیر، چیچنیا، تھائی لینڈ وغیرہ کے مسلمان ظلم و جبر و بربریت کی چکی میں پس رہے ہیں اور ان ظالم حکمرانوں کو اکثر وبیشتر دنیا کی واحد عالمی طاقت کی معاونت وآشیرباد حاصل رہی ہے اور وہ ہمیشہ کی طرح آج بھی ان حکمرانوں کے جرائم کی پردہ پوشی کرتی رہی ہے جو مسلمانوں کے خلاف روا رکھے جاتے ہیں۔

دوصدیوں سے جاری جہاد کی ایمانی روایت:

یا تو غامدی صاحب قرآنی احکام وروح جہاد سے ناواقف ہیں۔ اسلام اور مسلمانوں کی حفاظت کے لیے دفاعی جنگ اور دشمنوں کے ظلم وستم کے جواب میں نبرد آزما ہونے کو مناسب نہیں سمجھتے یا

پھر اس سے تجاہلِ عارفانہ برت رہے ہیں جو گزشتہ دو صدیوں [انیسویں اور بیسویں صدی] سے مسلمانوں کے مختلف ممالک میں جاری و ساری ہے۔ یہ جہاد کسی مسلم حکومت کی زیرِ نگرانی نہیں ہوتا رہا ہے، خود مسلم عوام میں سے کچھ حامیِ دینِ مبین غیرتِ ایمانی سے مسلح باہمت افراد اس کو لے کر کھڑے ہوئے تھے اور آج بھی وہ اپنے ظالم شر پسند دشمنوں سے برسرِ پیکار ہیں۔

کیا جہاد کے لیے حکومت کی شرط لازم ہے؟

ہم عنقریب غامدی صاحب کی ان باطل تاویلات کا جو انھوں نے آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبویہ میں کی ہیں مفصل و مدلل جواب قرآن و سنت کی روشنی میں دیں گے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ ''جہاد'' اسلامی حکومت کی قیادت اور سرپرستی کے بغیر جائز نہیں اور وہ ایسے ''جہاد'' کو فساد سے تعبیر کرتے ہیں۔

لیکن اس سے قبل ہم یہ چاہتے ہیں کہ ایشیا اور افریقہ میں اسلامی جہاد کی چند مثالیں اور تابندہ واقعات طرف کی اشارہ کرتے چلیں، تا کہ کوتاہ نظر غامدی صاحب اور ان کے شاگردوں کی آنکھیں کھل سکیں جو اس اسلامی جہاد پر نہیں پڑ سکی ہیں۔ ممکن ہے اس طرح وہ اپنی اوندھی منطق پر نظرِ ثانی کر سکیں جو ان کے اس مقالے کی محرک ہے۔ درحقیقت یہ پست ہمت و آرام طلب اور غیر فعال فطرت کی فلسفیانہ منطق ہے۔

ہم جہادِ اسلامی کے صرف چند نمونے مختصر طور پر پیش کریں گے تا کہ اپنے اصل مقصد یعنی غامدی صاحب کی غیر سنجیدہ، و بیمار فکر کی تردید میں زیادہ تاخیر کا سبب نہ ہو۔

سید احمد شہیدؒ کی تحریکِ جہاد:

ان سب جہادی تحریکوں میں اولین تحریک حضرت سید احمد شہیدؒ [السید احمد بن عرفان الحسنیؒ] کی تحریک تھی جو ان سکھوں کے مقابلے میں تھی جو پنجاب اور کشمیر کے شمالی علاقوں پر قابض ہو چکے تھے اور انھوں نے شمالی علاقوں میں بسنے والے مسلمانوں کو جبر و تشدد کے ذریعہ دبا رکھا تھا اور ان کا جینا حرام کر رکھا تھا۔ یہ انیسویں صدی کے ابتداء کی بات ہے حالانکہ اس وقت بھی سلطنتِ مغلیہ کے تخت پر برائے نام بادشاہ براجمان تھا۔ لیکن وہ ہندوستان پر قابض سات سمندر پار سے آئے ہوئے انگریز تاجروں کے آگے بے بس و مجبورِ محض تھا جس کی حکومت کا حدودِ اربعہ لال قلعے کی چار دیواری تک محدود اور تخت نشین تھا اور وہ بس اتنی سی بات پر راضی بہ رضا تھا کہ خطبۂ جمعہ میں اس کا نام لیا جائے۔ ان حالات میں وہ بھلا مسلمانان

سرحد کی چیخ و پکار کا کیا مثبت جواب دیتا؟ ان تمام حالات کو بچشم عبرت دیکھنے کے بعد ان سے نبرد آزما ہونے کے لیے بالآخر ایک مرد مجاہد اٹھ کھڑا ہوا جو عامۃ الناس میں سے تھا مگر علم وتصوف کے ایک معروف وممتاز گھرانے سے تعلق رکھتا تھا اور یہ مردِ مجاہد سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ تھے۔انھوں نے شہر رائے بریلی سے اپنی تحریکِ کا آغاز کیا اور مجاہدین کی جماعتوں کی قیادت کی۔سندھ، بلوچستان اور افغانستان سے ہزاروں میل کا دشوار ترین سفر کرنے کے بعد سرحد پہنچے تا کہ شمالی علاقوں میں مقہور ومظلوم مسلمانوں کی مدد کریں اور انھیں سکھوں کے استبدادی پنجہ سے آزاد کرائیں۔ان کی یہ جہادی تحریک ۱۸۲۶ء سے ۱۸۳۱ء کے درمیان جاری رہی، اور اس دوران انھوں نے اس علاقے اور اس کے دار الحکومت پشاور کو سکھوں کی عملداری سے آزاد کرالیا۔اور وہاں اسلامی حکومت کا نظام قائم کر کے شریعتِ الٰہیہ نافذ فرمادی۔لیکن وہ اور ان کے سیکڑوں رفقاء ومجاہدین معرکہ بالاکوٹ کے دوران پشاور کے مقامی حکمران کی غداری کے نتیجے میں شہید ہو گئے۔علماء ہند وعرب میں سے کسی نے بھی اس تحریکِ جہاد کو تنقید کا نشانہ نہیں بنایا اور نہ ہی اس جہاد کو شریعت اسلامی کے خلاف قرار دیا۔اور خلاف شریعت بھی کیسے قرار دیا جاتا؟ جب کہ ان کے ساتھ اس جہاد میں شاہ ولی اللہ کے مکتب فکر کے بعض ممتاز جید علمائے کرام، مثلاً مولانا اسماعیل شہید، مولانا عبدالحیٔ دہلوی وغیرہ بنفس نفیس شریک جہاد تھے اور سید احمد شہیدؒ ان سب کے ''امیر'' تھے۔

امام شاملؒ کی تحریک جہاد: ریاست کے بغیر جہاد

دوسری مشہور تحریک جہاد جو انیسویں صدی کے نصف اول میں شروع ہوئی یہ وہ تحریک ہے جو شیخ شامل نقشبندیؒ نے داغستان اور قفقاز کے پہاڑوں میں روس کے خلاف ۱۸۳۴ء تا ۱۸۵۹ء کے درمیان برپا کر رکھی تھی اور اس جہاد کے دوران میں شیخ شاملؒ نے روسی شہنشاہیت کی فوجوں کو کئی معرکوں میں شکست دی اور داغستان میں اسلامی حکومت قائم کر کے اس میں شریعت اسلامی کا نفاذ کیا۔شیشان [چیچنیا] میں روس کے خلاف ہمارے زمانے میں ہونے والا جہاد شیخ شاملؒ کے جہاد ہی کا ثمرہ تھا اور جو آج تک وہاں کے رہنے والوں پر روسی جبر وجارحیت اور دار الحکومت گروزنی کی تباہی کے خلاف جاری ہے۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ زار روس نے امام شیخ شاملؒ کی گرفتاری کے بعد ان کی جرأت و بہادری کا اعتراف اور اکرام کیا اس اعتراف کی عملی صورت یہ تھی کہ شیخ کو ایک تلوار پیش کی۔بعد ازاں شیخ شاملؒ مدینہ طیبہ ہجرت کر گئے جہاں ۱۸۷۱ء میں وفات پا گئے۔

الجزائر میں امیر عبدالقادر کی تحریک جہاد: ریاست کے بغیر

تیسری جہادی تحریک امیر عبدالقادر الجزائری نے الجزائر کے شہر وہران میں شروع کی۔ کیونکہ فرانس نے ۱۸۳۰ء میں الجزائر پر قبضہ کر لیا تھا۔شمالی افریقہ میں یہ پہلا خطہ تھا جہاں یورپی استعمار نے قبضہ کیا۔ اس تحریک کے مقابلے میں وہاں کے حکمران ''دایے'' کو شکست سے دوچار ہونا پڑا تھا۔ چنانچہ وہاں ۱۸۳۲ء میں دینی و علمی گھرانے سے تعلق رکھنے والے شیخ عبدالقادر جزائری حسنی نے علم جہاد بلند کیا، وہاں کے لوگوں نے شیخ کے دستِ حق پرست پر بیعتِ جہاد کی تاکہ وہ فرانسیسی افواج کے مقابلے میں تحریک جہاد کی قیادت کریں۔انھوں نے اپنی قیادت میں وھران کے دور دراز اور مضافاتی علاقوں پر قبضہ کر لیا جس کا اعتراف فرانسیسیوں نے بھی کیا لیکن شیخ عبدالقادر فرانس کی لاتعداد افواج کا زیادہ عرصہ مقابلہ نہیں کر سکے اور آخر کار شکست سے دوچار ہو کر۔ دمشق ہجرت کر گئے جہاں ۱۸۸۳ء میں ان کی وفات ہوئی۔

سید شریف سنوسیؒ کی تحریک جہاد ریاست کے بغیر:

چوتھی جہادی تحریک لیبیا میں سید احمد شریف سنوسیؒ کی تحریک تھی جو خود علم و تصوف کے ممتاز گھرانے سے تعلق رکھتے تھے اور جنھوں نے اطالوی استعمار کے خلاف جہاد میں ۱۹۱۱ء تا ۱۹۱۵ء کے دوران مسلمانوں کی قیادت کی، ان کے ساتھ اس جہاد میں مشہور مجاہد اسلام شہید عمر مختارؒ بھی شریک تھے جنھیں اطالوی افواج نے گرفتاری کے بعد پھانسی دے کر شہید کر دیا۔

سید احمد شریف سنوسی نے لیبیا کے مشرق میں خونریز لڑائیوں کے بعد صوبۂ برقہ کے علاقے پر قبضہ کر لیا تھا اور پھر اس علاقے پر ان کی حکومت کو غاصبِ اطالوی حکمرانوں نے بھی تسلیم کیا جو طرابلس الغرب اور بن غازی اور دوسرے غربی و وسطی علاقوں پر قابض تھے۔پہلی جنگِ عظیم شروع ہونے کے بعد سید احمد شریف نے انگریزوں سے مصری حدود میں بھی جنگیں لڑیں جو پہلی جنگ عظیم شروع ہوتے ہی عملاً مصر پر قابض ہو گئے تھے لیکن جب سید احمد شریف کے چچا زاد بھائی محمد ادریس نے انگریزوں سے مصالحت کر لی تو ان کے پاس اس کے سوا کوئی اور راستہ نہ تھا کہ وہ ترکی کوچ کر جائیں۔ پھر وہاں سے وہ مدینہ منورہ چلے گئے وہیں مقیم رہے اور ۱۹۲۵ء میں وہیں وفات پائی۔

ریاست کے بغیر عبدالکریم ریف کی پانچویں تحریک جہاد:

پانچویں تحریک جہاد عبدالکریم ریفی کی تحریک تھی جو مراکش کے دور دراز پہاڑی علاقے ''ریف'' میں ۱۹۲۰ء سے ۱۹۲۶ء کے درمیان اسپین کے مقابلے میں جاری ہی۔ اسپین کے استعمار نے مغرب عربی [مراکش] کے ساحلی علاقوں طنجہ اور سبتہ پر اپنا تسلط و اقتدار قائم کرلیا تھا۔ اسی طرح ریف وغیرہ پر بھی قابض ہوگئے تھے۔ مراکش کے حکمراں مولای یوسف نے اپنے دارالحکومت فاس میں ان کے آگے سرِ تسلیم خم کرلیا تھا۔

ریاست کے بغیر عبدالکریم ریف کی تحریک جہاد:

امیر عبدالکریم جن کا پورا نام محمد بن عبدالکریم ریفی ہے نسلاً بربر تھے، ایک علمی و دینی گھرانے سے تعلق رکھتے تھے اور انھوں میڈرڈ میں بھی تعلیم حاصل کی تھی۔ ریف کے ساحلی شہر ملیلہ میں اسپینی حکمراں کی طرف سے وہ قاضی [جج] تھے لیکن اسپینی حکمرانوں کی مسلمانوں کے ساتھ بدمعاملگی اور حقارت آمیز سلوک کے باعث انھوں نے اپنے عہدے سے استعفاء دے دیا اور اندرون ریف جا کر کوہستان ریف کے چند بربری قبائل کو جو اسپین سے تحالف کرنے والوں کے خلاف حملہ کررہے تھے ان سے مل کر انھیں تحریک جہاد میں منظّم کیا ان لوگوں نے ان کے ہاتھ پر امارت کی بیعت کرلی۔ اس کے بعد ریف میں مجاہدین نے اسپانیوں کا محاصرہ کرلیا اور ان کی تقریباً ۱۴۰ پناہ گاہوں اور زیر زمین ٹھکانوں کو گھیرے میں لے لیا اور قریب قریب ۵۷۰ اسپینی افسروں کو گرفتار کرلیا۔ اسپینی فوجوں نے ریف چھوڑ دیا اور مجاہدین نے بڑے اہم دفاعی مقامات اور سیکڑوں توپوں ہزاروں بندوقوں پر قبضہ کرلیا اور ڈیڑھ لاکھ اسپینی افواج کو شکست دی جب کہ امیر عبدالکریم کے مجاہدین کی تعداد تیس ہزار سے زائد نہ تھی۔

امیر عبدالکریم کی عسکری حکمت عملی نے اسپینی افواج کے دل میں ایسا رعب بٹھایا کہ فرانسیسی استعماری جو الجزائر پر قابض تھے اسپین کے خلاف مجاہدین کی اتنی بڑی کامیابی کو دیکھ کر اپنے مستقبل کے بارے میں خوفزدہ ہوگئے۔ چنانچہ انھوں نے اسپین سے فوجی معاہدہ کرنے کے بعد مجاہدین کے خلاف دو لاکھ سے زیادہ متحدہ افواج کے ساتھ مل کر حملہ کردیا۔ امیر عبدالکریم اتنی بڑی منظّم تربیت یافتہ فوج کا اپنی غیر منظّم غیر تربیت یافتہ چھوٹی سی فوج کے ساتھ مقابلہ نہ کرسکے جس کے نتیجہ میں ان کی مزاحمت ٹوٹ گئی۔ لیکن انھوں نے مغرب عربی میں جہاد کا علم بلند کرکے وہاں کے عوام میں بیداری کی جو روح پھونکی اس کے بہتر اور دور رس نتائج سامنے آئے کہ بعد میں سلطان محمد الخامس شاہ مراکش نے عوام الناس کے ساتھ

مل کر محدود و محتاط انداز میں اس جذبۂ حریت کو ابھارنے میں فرانسیسی اور ہسپانوی استعمار کے خلاف خود بھی عملی حصہ لیا۔ اسی کی پاداش میں سلطان کو کئی سال میں اسپین میں قید و بند کی صعوبتوں سے دوچار ہونا پڑا۔ بالآخر ۱۹۵۹ء میں ان کی رہائی کے ساتھ ساتھ مراکش کو بھی آزادی نصیب ہوئی۔

کیا پانچوں جہادی تحریکیں غیر شرعی تھیں؟

یہ پانچ بڑی جہادی تحریکیں تھیں جو گزشتہ دو صدیوں میں اسلامی ممالک میں برپا ہوئیں۔ جنھیں عام مسلمانوں میں سے اہل ایمان صلحاء و علماء لے کر اٹھے اور انھوں نے کفر کی طاغوتی طاقتوں کو للکارا۔ یورپی استعمار کا مقابلہ کیا۔ اس جہاد کے دوران انھوں نے جس استقامت، جرأت، بہادری، سرفروشی و جاں نثاری کی مثالیں قائم کیں وہ آج تک مشعل راہ ثابت ہو رہی ہیں۔

ان تحریکات میں دشمنان اسلام کے خلاف، بے سروسامان مجاہدین کی کسی اسلامی ملک کی حکومت نے عملی تو چھوڑیے دامے، درمے، سخنے مدد کرنے میں بھی کوئی حصہ نہیں لیا۔ تو کیا یہ تمام جہادی تحریکیں اسلامی نقطۂ نگاہ سے غیر شرعی تھیں۔ نہیں، ہرگز نہیں۔ آج تک کسی بھی صاحب بصیرت عالم دین اور مسلمان سیاسی مفکر و رہنما نے انھیں ناجائز نہیں کیا۔ البتہ وہ غامدی صاحب کے باطل، جھوٹے اور مخالف جمہور نظریہ کے مطابق ناجائز تھیں۔

جاوید غامدی اور مرزا غلام احمد قادیانی میں مماثلت:

غامدی صاحب کا یہ کہنا کہ ''جہاد بغیر حکومت و طاقت کے یقیناً فساد ہے'' سوائے ہرزہ سرائی اور نکتہ چینی کے کچھ بھی نہیں۔ یاد رہے کہ یہی تو مرزا غلام احمد قادیانی کا بھی نظریہ تھا۔ وہ بھی جہاد کے خلاف تھے۔ اسی لیے انگریز ان سے بے حد خوش اور اس کے ہر طرح مالی و سیاسی مددگار تھے۔

یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ ان میں چار تحریکیں ایسی تھیں جن کے قائدین کرام علم و تصوف کے گھرانوں سے تعلق رکھنے کے ساتھ ساتھ باعمل و باکردار تھے۔ [۱] سید احمد شہید کا جہاد ہندوستان میں [موجودہ پاکستان] [۲] شیخ شامل نقشبندی کا جہادِ داغستان [۳] امیر عبدالقادر الجزائری کا جہاد الجزائر [۴] احمد شریف سنوسی کا جہاد لیبیا میں۔ بڑی افسوس ناک، تعجب خیز بات یہ ہے کہ غامدی صاحب کی کم نگاہی، بے بصری اور غیر عالمانہ فلسفہ کے مطابق ''تصوف اسلام کے مقابلے میں ایک متوازی تحریک ہے'' گویا تصوف کا اسلام کے ساتھ اور اسلام کا تصوف کے ساتھ کوئی رشتہ کوئی تعلق نہیں۔ اور یہ نظریہ انھوں

نے اپنی کئی اردو تحریروں میں پیش کیا ہے۔

آیاتِ جہاد اور احادیث نبوی کی باطل تاویلات اور ان کی تردید:

ریاست کے بغیر عالم اسلام کی پانچ جہادی تحریکیں:

غامدی صاحب قرآنِ کریم کی سورۂ حج کی آیت ۳۹ ''اذن للذین یقٰتلون بانھم ظُلموا............'' پیش کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''آیات جہاد میں حکام اور سلاطین کو خطاب کیا گیا ہے۔ جیسا کہ حدود و تعزیرات کی آیات میں بھی انہی کو خطاب کیا ہے''۔ [ص ۳]

حکومت کے بغیر جہادی تحریکیں علماء وصوفیاء ومجاہدین نے برپا کیں:

جہاد کی ان صورتوں کے پیش نظر جو مختلف اسلامی علاقوں میں پیش آئیں اور جن کا ہم نے ابھی ذکر کیا، غامدی صاحب کا مذکورہ قول لغو اور محض ہرزہ سرائی ہے۔ جن جہادی تحریکوں کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے انھیں وقت کے جلیل القدر علماء ربانیین اور عام مسلمانوں نے برپا کیا تھا۔ ان میں کوئی حکمران و سلاطین شامل نہ تھے۔ بلکہ حکمران تو اپنے محلات اور قلعوں میں آرام سے بیٹھے رہے جیسے ہندوستان میں مغل بادشاہ، سید احمد شہید کے دور جہاد میں، اور مراکش کے بادشاہ مولائی یوسف ''فاس'' میں امیر عبدالکریم کے دورِ جہاد میں، اور اسی طرح داغستان، الجزائر اور لیبیا کے بارے میں بھی کہا جاسکتا ہے۔

کامیاب جہادی تحریکوں نے شرعی ریاستیں قائم کیں:

ہم پھر زور دے کر کہتے ہیں کہ ان تمام علاقوں میں جہادی تحاریک کو عام مسلمانوں نے قائم کیا جو کہیں حکمران نہ تھے۔ ہاں انھوں نے اپنے اپنے جہاد کی کامیابی کے بعد مفتوحہ علاقوں میں یعنی ان علاقوں میں جہاں سے انھوں نے ظالم وجابر غاصب سکھوں، روسیوں، فرانسیسیوں، اطالوی اور اسپینی لوگوں کو نکالا تھا وہاں اسلامی شرعی حکومتیں قائم کیں اور امن وامان کی فضا قائم کی۔

جہاد کشمیر وفلسطین پر تیغ زنی: غامدی صاحب کا اصل ہدف

غامدی صاحب نے اپنے اس فاسد اصول [یعنی بغیر حکمران اور حکومت کے جہاد کا عدم جواز] اس لیے اختیار کیا ہے کہ وہ کشمیر میں جاری جہاد کے غیر مشروع ہونے کا حکم صادر کریں کیونکہ وہ اس جہاد کی مخالفت کے حوالے سے معروف ہیں۔ اسی طرح فلسطین کے جہاد کو غیر شرعی قرار دینا جو حکومتِ اسرائیل

کے خلاف جاری ہے۔ غامدی صاحب کا یہ فتویٰ یا نظریہ مظلوم کشمیری اور فلسطینی مظلوم عوام کے خلاف ایک مجرمانہ فعل اور ظالموں، غاصبوں کی ایک طرح سے حمایت اور حوصلہ افزائی ہے۔

آیات قتال میں جہاد ریاست اور حکمرانوں سے مشروط نہیں:

جہاد کے لیے ہجرت کی شرط بھی نہیں ہجرت مدینہ علت جہاد نہیں:

ظلم کے خلاف قرآن نے جہاد کی اجازت مظلوموں کو دی ہے:

پھر غامدی صاحب خود کو بچاتے ہوئے یہ بھی کہتے ہیں کہ ظلم اور سرکشی کو دور کرنے کے لیے قتال [جنگ] جائز ہے وغیرہ تو کیا روسی چیچنیا میں، ہندی افواج کشمیر میں اور یہودی مقبوضہ فلسطین میں بدترین مظالم نہیں کر رہے ہیں؟ حماس کے سرفروشانہ جہاد کے سبب اسرائیل تنظیم آزادی فلسطین [PLO] سے گفت وشنید پر مجبور ہوا تھا اور ایک لنگڑی لولی حکومت [ریاست] Palestine Athority کا قیام عمل میں آیا، اس کو بھی اسرائیل اور امریکہ نے چلنے نہیں دیا۔ بہر حال کشمکش کسی نہ کسی طور کسی نہ کسی شکل میں آج بھی جاری ہے۔ علاوہ ازیں قتال کی اجازت کی آیت میں اس بات کی صراحت ہے کہ ''جس پر ظلم ہوا سے حق حاصل ہے کہ وہ اس پر ظلم کرنے والے سے لڑے''۔

> اللہ تعالیٰ نے یہ کبھی نہیں کہا کہ یہ حکم [اذن] حکام اور سلاطین کے لیے ہے کہ وہ ظلم کو دور کرنے کے لیے قتال کریں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے تو یہ فرمایا ہے کہ ''بانھم ظلموا'' [یہ اجازت اس لیے کہ ان پر ظلم کیا گیا]۔

غامدی صاحب نے **الذین اخرجوا من دیار ھم ...... الایۃ**

''جنھیں ناحق ان علاقوں سے نکالا گیا صرف اس لیے کہ وہ کہتے تھے کہ ہمارا رب اللہ ہے'' .... سے استنباط کیا ہے کہ ظالم اور سرکش کے خلاف لڑنا جائز نہیں ہے۔ سوائے یہ کہ مظلومین پہلے اپنی حکومت سے کہیں۔ ان کا یہ استدلال قرآن کریم کے الفاظ ''**بانھم ظلموا**'' میں موجود صریح اجازت کی علت کو باطل قرار دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا بعد والے الفاظ میں یہ فرمانا:

''**الذین اخرجوا من دیارھم**'' [الایۃ] یہ تو اس ظلم کے وصف کا بیان ہے جو مسلمانوں پر مکہ میں ہوا اور جس کی وجہ سے مسلمانوں نے یثرب کی جانب ہجرت کی۔ ہجرت مسلمانوں کو حکم جہاد ملنے کی علت نہیں ہے۔ اس طرح کا استنباط غامدی صاحب کے فکری افلاس کی واضح دلیل ہے۔

غامدی صاحب کے غلط استنباط کے نتائج:

کیونکہ غامدی صاحب کے استنباط کے مطابق یہ معنی نکلتے ہیں کہ:

جب مسلمانوں کے دشمن ان کے علاقوں میں گھس آئیں ملک پر قبضہ کرلیں اور اسے اپنی کالونی وجاگیر قرار دیں، لوگوں کو غلام بنالیں تو تب بھی ان مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ اپنے دفاع اور دشمن کے مقابلے کے لیے کھڑے نہ ہوں اور ایسا صرف وہی شخص کہہ سکتا ہے جو عقل سے بے بہرہ ہو یا جو غلامی اور ذلت ورسوائی کی زندگی پر راضی ہو۔ [غامدی صاحب نے اس فلسفہ کی تشریح اپنی اردو تحریروں میں اس طرح پیش کی ہے کہ ''جہاد کا پہلا مرحلہ دعوت، گروہ اسلامی کا قیام، ہجرت، قیام حکومت، اور بہ شرط استطاعت جہاد ہے اس کے بغیر مسلمان جہاد کے مکلّف ہی نہیں اور اقدامی جہاد کے لیے ضروری ہے کہ مسلمانوں کے پاس کفار کی طاقت کا نصف لازمی ہو ورنہ جہاد نہیں ہوگا، فساد ہوگا ساحل] پھر وہ قرآن کے بتائے ہوئے اس اسلامی اصول کے مخالف بھی ہیں کہ:

جہاد کے لیے مسلمانوں کی منظّم جماعت اور مناسب قوت ہونا کافی ہے:

''عزت تو اللہ اس کے رسول اور ایمان والوں کے لیے ہی ہے''۔ [سورۃ المنافقون آیت ۸]

حالانکہ جہاد کے قیام کے لیے تو اتنا ہی کافی ہے کہ مسلمان خود کو منظّم کر کے ایک بڑی جماعت بنالیں جس کی کوئی حیثیت بھی ہو اور جہاد اور اسلحے کی حسبِ استطاعت قوت حاصل کرلیں۔ ایک اہل اور مخلص شخص کو اپنا امیر منتخب کرلیں اور ان کی نیت دشمن کے مقابلے، یعنی غاصب اور سرکش کو اپنے علاقے سے نکالنے کی ہو اور پھر وہ اپنے دشمن سے اس یقین کے ساتھ جنگ کریں کہ اللہ تعالیٰ ان کی مدد ونصرت پر قادر ہے۔

یہ ہے وہ اصول جو ان بے شمار جہادی تحریکوں میں کارفرما رہا ہے جن کا کچھ تذکرہ ہم نے پچھلے صفحات میں کیا اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ان کی بھرپور نصرت فرمائی۔

السید سابق کی عبارت میں غامدی صاحب کی تحریفات:

ادھوری عبارت نقل کر کے دھوکہ دیا گیا:

اس جگہ غامدی صاحب نے سید سابق مرحوم کی ایک ادھوری عبارت نقل کر کے قارئین کے

ساتھ ایک دھوکہ کیا ہے۔سید سابق مرحوم ایک جلیل القدر مصری عالم تھے۔میری ان سے پہلی ملاقات مکہ مکرمہ میں ۱۹۵۱ء میں ہوئی تھی۔اس وقت وہ وہاں مصری مرکز ثقافت کے ڈائریکٹر تھے۔اور میں پہلے حرم شریف کا طالب علم تھا اور پھر المعهد السعودی مکہ المکرّمہ میں ۵۲۔۱۹۵۱ء کے دوران میں پڑھتا رہا۔میری دوسری ملاقات سید سابق مرحوم سے اس وقت ہوئی جب میں کیمبرج یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کرنے کے بعد ۱۹۶۳ء میں ریاض یونیورسٹی آیا۔پھر دوسرے سال مکہ مکرمہ کے کلیہ التربیۃ اور کلیہ الشریعۃ میں اسلامی تاریخ وتمدن کا استاد مقرر کیا گیا۔اس وقت سید سابق مرحوم کلیہ الشریعۃ میں استاد تھے اور سعودی شہریت حاصل کر چکے تھے۔

غامدی صاحب نے جو فراڈ کیا وہ مولف کی تحریر کا سیاق کے بغیر ایک ادھورا اقتباس ہے:'' تیسری قسم فروض کفایہ کے بیان میں جن میں حاکم کی شرط ہوتی ہے۔مثلاً جہاد اور اقامت حدود، کیونکہ یہ صرف حاکم کا حق ہیں کسی فرد کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ کسی اور پر حد جاری کرے''۔غامدی صاحب نے حوالہ دیا ہے۔ ج۳،ص۱۰ کا۔صحیح حوالہ یہ ہے۲/۶۲۱ مطبوع دار الکتاب العربی، بیروت۔طبع پنجم، ۱۴۰۳/۱۹۸۳ء] ہوسکتا ہے کہ غامدی صاحب کے پاس کسی اور ایڈیشن کا نسخہ ہو،تو علمی منہج کے مطابق اس کا ذکر کرنا ضروری تھا۔

حقیقت حال یہ ہے کہ سید سابقؒ کی یہ گفتگو ایک ذیلی عنوان ''الجہاد فرض کفایہ'' پر حاشیہ۲ کے تحت ہے۔انھوں نے اس کے ذیل میں فرض کفایہ کی چار اقسام کا ذکر کیا ہے۔اس میں کوئی شک نہیں کہ جہاد بہت سے اوقات میں فرض کفایہ ہے لیکن وہ بعض حالات میں فرض عین بھی ہوجاتا ہے۔اس لیے سید سابق مرحوم نے اگلے صفحے پر باقاعدہ ایک ذیلی عنوان ''متی یکون الجہاد فرض عین'' [جہاد کب فرض عین ہوجاتا ہے] قائم کیا ہے۔[۶۲۲/۳]

السید سابق نے جہاد کو حدود سے الگ رکھا ہے:

جہاد کو صرف حاکموں کا حق سید نے قرار نہیں دیا:

فی الحال ہم اسے چھوڑ کر صرف اسی اقتباس پر بات کرتے ہیں جو غامدی صاحب نے سید مرحوم کی کتاب سے نقل کیا ہے۔اس کے آخر میں لکھا ہے کہ **فان هذه من الحاكم و ليس لأى فرد أن يقيم الحدود على عنبره** [ترجمہ گزر چکا ہے] اس جملے میں خط کشیدہ لفظ [هذه] کی [اسم اشارہ

مونث] کی ضمیر بلاشک لفظ ''حدود'' کی طرف لوٹ رہی ہے اور اس بات کی تاکید اس کے بعد آنے والے جملے سے ہو جاتی ہے۔ ''**ولیس لایّ فرد ان یقیم الحد علی غیرہ**'' [کہ کسی فرد کو حق نہیں کہ وہ دوسرے پر ''حد'' جاری کرے] ۔ اور یہ وہ بات ہے جس میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں ۔ اس طرح اس جملہ کا لفظ ''جہاد'' سے کوئی تعلق نہیں۔ اگر مولف جہاد کو بھی اس جملے میں شامل کرنا چاہتے [جیسا کہ غامدی صاحب کا مقصد ہے] تو وہ [سید سابقؒ] یہ کہتے۔

''**فانھما من حق الحاکم وحدہ**'' ترجمہ [یہ دونوں صرف حاکم کا حق ہیں]

غامدی صاحب نے جہاد کے فرض کفایہ ہونے پر سکوت کیوں اختیار کیا؟

سید سابق مرحوم نے ''الجہاد فرض کفایۃ'' کے عنوان کے تحت جو کچھ لکھا ہے وہ تمام مسلمانوں کے ہاں جانی پہچانی باتیں ہیں ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔:

''جب جہاد کو بعض لوگ قائم کریں اور اس کے نتیجے میں دشمن شکست کھا جائے تو جہاد کا حکم باقی لوگوں سے ساقط ہو جاتا ہے'' لیکن غامدی صاحب نے یہاں یہ نہیں بتایا کہ اگر جہاد کے لیے کوئی بھی کھڑا نہ ہو تو باقی تمام لوگ گناہگار ہوں گے ۔ یہ بات کتب فقہ میں فرض کفایہ کی تعریف میں بہت معروف ہے ۔ یہاں اہم بات یہ ہے کہ مولف [سید سابق مرحوم] نے اس ذیلی عنوان کے تحت جہاد کی ترغیب اور اس کی فضیلت میں جو آیات قرآنی و احادیث طیبہ کا ذکر کیا ہے انھیں غامدی صاحب نے ذکر نہیں کیا ۔ ان میں اکثر آیات وہ ہیں جو سورہ نساء میں جہاد سے جی چرانے والوں کی مذمت میں وارد ہوئی ہیں ۔

اِنَّ الَّذِیۡنَ تَوَفّٰہُمُ الۡمَلٰٓئِکَۃُ ظَالِمِیۡۤ اَنۡفُسِہِمۡ قَالُوۡا فِیۡمَ کُنۡتُمۡ ؕ قَالُوۡا کُنَّا مُسۡتَضۡعَفِیۡنَ فِی الۡاَرۡضِ ؕ قَالُوۡۤا اَلَمۡ تَکُنۡ اَرۡضُ اللّٰہِ وَاسِعَۃً فَتُہَاجِرُوۡا فِیۡہَا ؕ فَاُولٰٓئِکَ مَاۡوٰىہُمۡ جَہَنَّمُ ؕ وَ سَآءَتۡ مَصِیۡرًا [4:97] اِلَّا الۡمُسۡتَضۡعَفِیۡنَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَآءِ وَ الۡوِلۡدَانِ لَا یَسۡتَطِیۡعُوۡنَ حِیۡلَۃً وَّ لَا یَہۡتَدُوۡنَ سَبِیۡلًا [4:98]

ترجمہ: وہ لوگ جن کی جان نکالتے ہیں فرشتے اس حالت میں کہ وہ لوگ اپنا برا کر رہے تھے ۔ فرشتے ان سے کہتے ہیں کہ تم کس حال میں تھے؟ وہ کہتے ہیں ہم بے بس تھے اس ملک میں ۔ فرشتے کہتے ہیں کیا اللہ کی زمین کشادہ نہ تھی جو تم وطن چھوڑ

کر وہاں چلے جاتے۔ سو ایسے لوگوں کا ٹھکانہ جہنم ہے اور وہ بہت بری جگہ ہے۔
مگر جو بے بس ہیں مردوں، عورتوں اور بچوں میں سے اور کوئی تدبیر نہیں کر سکتے
اور نہ کہیں کا راستہ جانتے ہیں تو ایسوں کے لیے امید ہے کہ اللہ انھیں معاف کر
دے گا اور اللہ تعالیٰ معاف کرنے والا بخشنے والا ہے۔ [النساء: ۹۷۔۹۸]

یہ آیات ان مسلمانوں کے بارے میں نازل ہوئی تھیں جو صاحب استطاعت تھے پھر بھی مکہ مکرمہ میں ہی رہ گئے تھے اور انھوں نے اپنے امن وسلامتی کو ترجیح دیتے ہوئے مدینہ ہجرت نہیں کی تھی۔

باوجود اس کے کہ جہاد فرض کفایہ ہے لیکن فرشتوں کی زبان سے نکلنے والے ان تہدیدی الفاظ پر غور کرنا چاہیے جو انھوں نے ان لوگوں سے کہے جو مدینہ ہجرت کرنے سے رک گئے تھے۔ ہجرت کرتے تو مسلمانوں کے ساتھ اہل مکہ کے خلاف جہاد میں ان کے مددگار ہوتے اور ان کے جہاد سے پرے بیٹھے رہنے پر ان کے دردناک ٹھکانے پر غور کرنا چاہیے۔

دشمن حملہ کرے تو دفاع کے لیے حاکم کا وجود شرط نہیں:

سید سابق کا اصل استدلال کیا ہے؟

پھر کیا غامدی صاحب نے سید سابق مرحوم کا وہ ذیلی عنوان نہیں پڑھا جو یہ ہے ''جہاد فرض عین کب ہوتا ہے''۔ نمبر۲ کے تحت انھوں نے لکھا ہے کہ:

''جب دشمن اس جگہ یا اس شہر میں آموجود ہو جہاں مسلمان مقیم ہیں تو تمام اہل
شہر پر واجب ہے کہ وہ اس دشمن سے لڑنے کے لیے نکلیں اور کسی ایک کے لیے
بھی جائز نہیں کہ وہ جہاد کے بجائے اپنے کسی دوسرے ضروری کام کے لیے
فارغ رہے''۔

خیال رہے کہ اس حالت میں کسی حاکم کا وجود شرط نہیں ہے نہ ہی سید سابقؒ نے یہ شرط لگائی اور نہ ہی کسی اور نے یہ قول نقل کیا ہے۔

غامدی صاحب نے جہاد کی تردید کے لیے السید سابق کی تحریر میں تحریف فرمائی:

حقیقت یہ ہے کہ غامدی صاحب نے سید سابق مرحوم کی ادھوری عبارت اور اس کی غلط تعبیر اپنی غرض وغایت پوری کرنے کے لیے پیش کی ہے اور وہ ہے کشمیر میں ہونے والے جہاد کو غلط قرار دینا جو

ہندوستانی قبضے کے خلاف چند سال سے جاری ہے جہاں ہندی افواج غاصبانہ قبضہ کر کے بے گناہ مسلمانوں کا خون پانی کی طرح بہا رہی ہیں اور مسلمانوں کی جان و مال عزت و عصمتوں کو پامال کر رہی ہیں۔

غامدی صاحب کی اردو تحریروں میں یہ بات معروف ہے کہ وہ اس جہاد کے مخالف ہیں اور اسی طرح وہ فلسطین میں غاصب یہودیوں کے قبضے سے فلسطین اور بیت المقدس کو آزاد کرانے کے لیے قائم کردہ جہاد کے بھی مخالف ہیں۔ اگر وہ یہ بات کسی عربی شہر میں کہتے تو وہاں کے مسلمان باشندے ان کے منہ پر تھوک دیتے۔

بغیر حکومت اور سیاسی اقدار کے جہاد کو فساد قرار دینے کا فلسفہ:

انشاء اللہ جہاد قیامت تک جاری و ساری رہے گا:

صاحب ایمان منصف مزاج قارئین کرام ان کے ارشادات اور ان کے نشانے پر ذرا غور کریں کہ بغیر حکومت اور سیاسی اقتدار کے کیا جانے والا جہاد فساد ہوتا ہے۔ ان کے اس ارشاد کا نشانہ اور منتہی یہ ہے کہ جو مسلمان غاصب روس کے خلاف چیچنیا میں لڑ رہے ہیں مورو کے مسلمان جو فلپائن کے صلیبی حکمرانوں سے لڑ رہے ہیں اور ان کی سرکشی اور زیادتی کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے ہیں اور مقابلہ کر رہے ہیں۔ کشمیر میں جو مجاہدین ہندوؤں کے ظلم و استبداد سے رہائی کے لیے آزادی کی جنگ لڑ رہے ہیں اور آخر میں تحریک حماس جو فلسطین میں یہود سے پنجہ آزما ہیں اپنے حقوق اور اپنی زمین کا دفاع کر رہے ہیں وہ سب ان کے نزدیک فسادی ہیں۔ اللہ تعالیٰ غامدی صاحب کی ان مفسدانہ تحریروں اور ان کے مکروہ اقوال کو نیست و نابود اور نقش بر آب بنا دے۔ وہ جو چاہیں لکھیں، جو چاہیں کہیں، مگر ''جہاد'' [اور وہ بھی وہ جہاد'، جس میں بحکم الٰہی قتال فرض ہے] اللہ کے حکم سے قیامت تک جاری رہے گا۔

غامدی صاحب نے اپنے قارئین کو وہاں بھی گمراہ کرنے کی کوشش کی ہے جہاں انھوں نے اپنی فکر کے اثبات میں ''الامر بالقتال'' کے عنوان کے ذیل میں درج آیت کا ذکر کیا ہے:

''وقاتلوا فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم ولا تعتدوا [سورۃ البقرہ آیت ۱۹۰/۱۹۴]

ترجمہ: اور اللہ کے راستے میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں اور زیادتی مت کرو۔

یہ آیات جیسا کہ ظاہر ہے کہ دشمنوں پر بھی زیادتی نہ کرنے اور ان کے ساتھ برابری کا معاملہ

کرنے کے بیان میں ہیں ۔والحرمات قصاص۔

غامدی صاحب نے البقرہ کی آیات جہاد کو سورہ حج سے ملا کر احکام جہاد میں تحریف کی:

سیاق غامدی غلط ہے جہاد کا حکم پہلے آیا حج کا حکم بعد میں آیا ہے:

لیکن جہاد کے حکم کے لیے بلکہ بہتر الفاظ میں ''جہاد کی فرضیت'' سے متعلق آیت جیسا کہ خود سید سابقؒ نے کہا ہے یہ ہے:۔ **کُتب، علیکم القتال وھو کُرہ'' لکم وعسیٰ أن تکرھوا شیئاً وھو خیر'' لکم وعسیٰ ان تحبّو اشیئاً وھو شرّلکم واللہ یعلم وأنتم لا تعلمون** [البقرۃ، آیت ۲۱۶] ترجمہ: تم پر جہاد فرض کیا گیا ہے حالانکہ وہ تمہیں ناپسند ہے اور ہوسکتا ہے کہ تم کسی چیز کو ناپسند کرو اور وہ تمہارے لیے بہتر ہو اور ہوسکتا ہے کہ تم کسی چیز کو پسند کرو اور وہ تمہارے لیے بری ہو اور اللہ تعالیٰ جانتا ہے تم نہیں جانتے۔اس بارے میں کوئی دو افراد بھی اختلاف نہیں کرتے ،قرآن کریم میں لفظ ''کتب'' وجوب اور فرضیت'' کے لیے آیا ہے جیسا کہ قرآن کریم کی آیت:

''**یاایّھاالذین آمنو اکتب علیکم الصیام**'' میں ہے۔

غامدی صاحب کا جھوٹ کہ جہاد کا حکم حج کو ممکن بنانے کے لیے دیا گیا:

دینی احکام سے ناواقفیت مگر دعوے بہت بڑے بڑے:

اس آیت کی روشنی میں غامدی صاحب کا وہ قول باطل ہو جاتا ہے جو انھوں نے سورۂ بقرہ کی آیات [۱۹۰ تا ۱۹۴] پیش کر کے کہا ہے کہ:

''قرآن کریم میں جہاد کا حکم، اصولی طور پر انہی آیات میں نازل ہوا ہے پھر انھوں نے حکم جہاد کو آیت حج سے ملا دیا ہے اور کہا کہ سورۂ بقرہ کی آیاتِ قتال کا سیاق کلام یہ ہے کہ مسلمانوں کو جب یہ بتایا گیا کہ بیت اللہ الحرام کا حج ان پر فرض کیا گیا ہے۔تو لازمی ٹھہرا کہ انھیں یہ بھی بتایا جائے کہ اگر قریش ان کا راستہ روکیں اور مکہ میں داخل ہونے سے منع کریں تو انھیں اس صورت میں کیا کرنا چاہیے۔چنانچہ قرآنِ کریم نے انھیں حکم دیا کہ ایسی حالت میں انھیں یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی اس مشکل کا حل تلوار سے حل کریں۔یہ ہے سیاق''۔سیاق کا یہ دعویٰ ایک مغالطہ آفرینی ہے کیونکہ جہاد کا حکم تو پہلے ہے اور حج کا حکم بعد میں آیت ۱۹۶ میں ہے۔

آیات حج چھ ہجری میں نازل ہوئیں آیات جہاد بہت پہلے:

۲، ۳، ۵ہجری میں بدر احد اور احزاب کے غزوات ہو چکے تھے:

حج کی فرضیت کا حکم ۹یا ۱۰ہجری میں نازل ہوا:

ان صاحب پر تعجب ہوتا ہے جو قرآن فہمی کے لمبے چوڑے دعوے کرتے ہیں اور اس بات سے بے خبر ہیں کہ جہاد بمعنی قتال ۲ھ میں فرض ہو گیا تھا اور اللہ تعالیٰ کے اسی حکم کو بجالانے کے لیے، جنگ بدر، احد اور احزاب وغیرہ جیسے اہم غزوات رونما ہوئے [جو ۲، ۳، ۵ہجری میں ہوئے] اور حج کی فرضیت کی آیات، جمہور قول کے مطابق ۶ھ میں نازل ہوئیں [فقہ السنہ طبع مذکور ۲/۴۰] اس لیے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد نازل ہوا تھا' واتموا الحج و العمرة لله'' اور حج وعمرہ اللہ تعالیٰ کے لیے پورا کرو۔ [البقرہ آیت ۱۹۶] اس کے بعد سید سابق مرحوم نے ایک اضافی بات ابن قیم کے حوالے سے یہ لکھی ہے کہ ابن قیم کا رجحان یہ ہے کہ حج کی فرضیت ۹، یا ۱۰ہجری میں ہوئی اور انھوں نے ابن القیم کے حوالے سے یہ بات صحیح نقل کی ہے۔ کیونکہ ابن القیم کا یہ قول ان کی کتاب ''زادالمعاد ۲/۱۰۱] پر موجود ہے۔ [اس کتاب کا تحقیق کردہ ایڈیشن، موسستہ الرسالۃ بیروت نے ۱۹۸۵ء میں شائع کیا ہے] اور وہ اس مقام پر مزید لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ''واتموّا الحج و العمرة'' [البقرہ آیت نمبر ۱۹۶] اگر چہ صلح حدیبیہ کے سال ۶ھ میں نازل ہوا۔ لیکن اس میں فرضیت حج کا حکم نہیں بلکہ اس میں یہ حکم ہے کہ حج اور عمرہ شروع کرنے کے بعد اسے پورا ضرور کرو اور بس اتنی سی بات حج کے ابتداء وجوب کا تقاضہ نہیں کرتی۔ پھر وہ قرآن کریم کی دوسری آیات سیرت طیبہ کے تاریخی واقعات کا لب لباب بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں۔

''جو بات ہم نے ذکر کی ہے یہی سلف میں سے بے شمار حضرات کا قول ہے۔ یعنی حج کی فرضیت ۹ھ یا ۱۰ھ میں نازل ہوئی''۔

لہٰذا اب غامدی صاحب کے لیے ہمارا یہی مشورہ ہے کہ انھیں چاہیے کہ جو کچھ انھوں نے سورۂ بقرہ کی آیات قتال کو حج سے مربوط کرنے کا بیان دیا ہے۔ [حج پر کفار کے مسلمانوں کو روکنے کے ضمن میں جہاد فرض کیا گیا] اس سے رجوع کریں اور اس پر نظر ثانی فرما کر اپنی غلطی کا برملا اعتراف کریں۔

غامدی صاحب کا یہ قول سراسر لغو اور ناپسندیدہ ہے جیسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے تاریخی واقعات جھٹلاتے ہیں اور فرضیت قتال وفرضیت حج کی آیات بھی اسے جھٹلا رہی ہیں۔ ایسے ہی لوگوں کے لیے بہت پہلے علامہ اقبال نے لکھا تھا:

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں — ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق

حضرت ابوبصیر کے واقعے کی غلط سلط تشریحات غامدی:

غامدی صاحب نے اصل واقعے میں تحریف کر دی:

موصوف نے دشمنانِ اسلام کے خلاف جہاد کے ضمن میں سیاسی اقتدار کی شرط پائی جانے کے بارے میں حاشیہ نمبر ۸ میں جو لکھا ہے کہ ''لوگ اس زمانے میں اس شرط کے وجوب کو رد کرنے کے سلسلے میں حضرت ابوبصیرؓ کے واقعہ کو بیان کرتے ہیں جو صلح حدیبیہ کے بعد قریش کے لوگوں پر قتل و غارت گری کیا کرتے تھے جو کہ علم اور نظریہ کے افلاس کے سوا کچھ بھی نہیں ہے''۔

عجمی زبان بولنے والے ان ''علامہ'' نے علم و ہدایت کے ائمہ عرب پر جس گھٹیا اندازِ اسلوب میں حملہ کیا ہے اس سے ان کی علمی و فکری زبوں حالی کی قلعی کھل گئی اور یہ بات روزِ روشن کی طرح بیان ہوگئی کہ موصوف فکری، علمی اعتبار سے خود کس قدر افلاس زدہ ہیں۔ اب سنیے یہ ائمہ گرامی کون ہیں جن کے بارے میں غامدی صاحب زہر اگل رہے اور بدکلامی کے مرتکب ہو رہے ہیں۔ ان میں نمایاں ترین شخص حافظ ابن حجر عسقلانیؒ صحیح بخاری کے سب سے بڑے شارح ہیں جنھوں نے ۱۴ ضخیم جلدوں میں فتح الباری کے نام سے شرح بخاری لکھی ہے اور ان میں سے پہلی جلد صرف مقدمہ پر مبنی ہے۔

غامدی صاحب نے اس حاشیے میں بخاری کی ایک طویل حدیث لکھی ہے [جو ڈھائی صفحات پر مشتمل ہے] **کتاب الشروط باب الشروط فی الجهاد و المصالحة مع اهل حرب و كتابة الشروط''**

جس کا عنوان ہے ''کافروں سے جہاد اور مصالحت میں شرائط کا بیان اور شرطیں لکھنے کا بیان''۔ یہ حدیث صلح حدیبیہ سے متعلق احادیث سے لی گئی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ موصوف کو اتنی طویل حدیث ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی کیونکہ انھوں نے اس کے صرف آخری جملہ سے استدلال کیا ہے اور وہ جملہ یہ ہے:

ويل أُمّه مسعر حرب، لو كان له أحد

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''اس کی ماں ہلاک ہو، یہ جنگ بھڑکانے والا ہے۔

کاش کہ اس کے لیے کوئی ہوتا‘‘۔ غامدی صاحب کے خیال میں ابو بصیر خطا کار اور گناہ گار تھے۔ کیونکہ انھوں نے ایک قریشی کافر کو قتل کیا اور مدینہ آ گئے تھے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس فعل پر تنقید کی [اور موصوف کے خیال میں] ابو بصیرؓ کے بارے میں اس جملے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ناقدانہ رائے معلوم کی جا سکتی ہے چہ جائیکہ ان کے عمل سے بغیر سیاسی اقتدار کے جہاد کے لیے استدلال کیا جائے‘‘۔

رسول اللہؐ نے فرمایا تھا ہے کوئی جو ابو بصیر کی مدد کرے:

اب غور فرمایئے کہ علامہ ابن حجر فتح الباری میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تفسیر کس طرح کرتے ہیں وہ لکھتے ہیں ’’**قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو کان لہ احد**‘‘ کا مطلب ہے: ہے کوئی جو ابو بصیرؓ کی مدد کرے۔ اس کا سہارا بنے اسے قوت فراہم کرے؟‘‘

غامدی صاحب لو کان لا رجال کی تفسیر سے ناواقف اجہل:

امام اوزاعی کی روایت میں الفاظ کچھ یوں آئے ہیں ’’**لو کان لہ رجال**‘‘ کاش کہ ان [کی مدد] کے لیے کچھ آدمی ہوتے! چنانچہ یہ بات ابو بصیرؓ نے پلے سے باندھ لی اور چلے گئے اور اس جملے میں ان کے لیے فرار کا اشارہ بھی تھا تاکہ رسول اکرمؐ انھیں مشرکین کو واپس نہ کر دیں اور [مظلوم مسلمانوں کو] خفیہ پیغام تھا کہ وہ ابو بصیرؓ سے جا کر مل جائیں‘‘ [فتح الباری ۵/ ۳۵۰ مطبوع دار الفکر تحقیق عبدالعزیز بن بازؒ]

ابن حجر کی [اس حدیث کی] تشریح سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ غامدی صاحب ہی وہ گمراہ باغی مفتی ہیں جو علم میں افلاس زدہ ہیں نہ کہ وہ جمہور علماء جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات کو ویسا ہی سمجھتے ہیں جیسا کہ آپ سمجھانا چاہتے تھے اور ان ہی ائمہ میں سے حافظ ابن حجرؒ بھی ہیں۔

جہاد ابو بصیر سے علماء سنت نے غیر رسمی جہاد کا استدلال کیا ہے:

سیرت کی کتابوں میں ہے کہ اس کے بعد ابو بصیرؓ نے مدینہ و مکہ کے مابین ایک محفوظ پناہ گاہ بنالی جس میں مکہ کے دوسرے مظلوم مسلمان آ کر ان سے مل گئے، اور ان سب نے کفار مکہ پر جب وہ شام تجارت کے لیے جاتے تھے گوریلا حملے کرنا شروع کر دیے اور ان کے لیے زندگی دوبھر کر دی اسی سے علماء سنت نے غیر رسمی جہاد کا استدلال کیا ہے۔

اس کے بعد ہم مبدأ الجہاد کی دوسری قسط کی طرف آتے ہیں۔ یہاں غامدی صاحب ''نوعیۃ المسئولیۃ'' ذمہ داری کی نوعیت کے عنوان سے سورۂ انفال کی آیت ۶۴ کی تفسیر کر رہے ہیں جس میں یہ مذکور ہے کہ بیس صابر ایمان والے دو سو کافروں پر غالب آجائیں گے اور ایک سو صابر ایمان والے ایک ہزار کافروں پر غالب آجائیں گے۔

سورہ انفال کی آیت ۶۴ سے جہاد کو ترک کرنے کا غامدی استدلال:

غامدی صاحب اس آیت کی تفسیر میں اپنے استاد اور امام [یہ صرف انہی کے امام ہیں] امین احسن اصلاحی صاحب کا یہ قول پیش کرتے ہیں حالانکہ اس میں کوئی نیا تفسیری اور لائق اہمیت نکتہ نہیں ہے۔ البتہ اس آیت اور اس کے بعد والی آیت کی تفسیر میں نئی بات یہ ہے جو عربی سے ناواقف اس مفسر نے لکھی وہ کہتے ہیں۔

یہ حکم [بیس مومنوں کے دو سو کافروں پر اور سو مومنوں کے ہزار کافروں پر غالب آجانے کا] شروع کے مرحلے میں تھا اور اس کے بعد جب مہاجرین و انصار کے علاوہ دوسرے قریب اور دور کے لوگ مسلمان ہوئے اور مسلمانوں کی تعداد بڑھ گئی تو حالات بھی بدل گئے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے ان پر سے یہ ذمہ داری کم کر دی اور فرمایا:

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللّٰهُ وَ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ [8:64]

[اب اللہ تعالیٰ نے تم پر تخفیف کر دی اور جان لیا کہ تم میں کمزور لوگ بھی ہیں پس اگر تم میں سے سو صبر کرنے والے ہوں تو وہ دو سو پر غالب آجائیں گے اور اگر تم میں ہزار ہوں تو اللہ کے حکم سے دو ہزار پر غالب آجائیں گے اور بے شک اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔ [انفال ۶۴]

مسئلہ جہاد کو غامدی صاحب قرآن سے سمجھنے سے قاصر رہے:

پھر ایک بے فائدہ طویل گفتگو کے بعد جو رکاکت اسلوب و نحوی غلطیوں سے بھرپور ہے اس آیت کریمہ سے جو بات وہ نکالنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے۔ ''مسلمانوں پر جہاد کا قیام قطعاً لازم نہیں ہے اگرچہ ظلم و زیادتی حقیقتاً ثابت بھی ہو جائے۔ مگر صرف اس صورت میں جب مسلمانوں کے پاس مطلوب معیار کی حربی قوت موجود ہو اور اس کا کم سے کم معیار دو کے مقابلے میں ایک ہے۔''

[حیرت ہے کہ یہاں بھی عربی صحیح نہ لکھ سکے [واحد و اثنین] لکھا ہے جب کہ واحد الی اثنین]

ہونا چاہیے۔

ان کی یہ گفتگو قلت فہم یا قرآن کے بالکل برعکس فہم پر دلالت کرتی ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ وہ قرآن کریم کو سمجھنے کے لیے نہ حدیث نبوی کی طرف رجوع کرتے ہیں اور نہ ہی اسلامی تاریخ کی طرف بلکہ وہ اپنی ٹوٹی پھوٹی اور کمزور عربی ہی پر اعتماد کرتے ہیں۔

کیا تمام غزوات میں کفار اور مسلمانوں کی نسبت ایک اور دو رہی:

اکثر غزوات میں نسبت ایک کے مقابلے میں چار، سات اور پندرہ رہی:

یہاں ایک ایسا شخص جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات سے واقف ہے ان سے اگر سوال کرے گا کہ بتایئے رسول اکرمؐ کے ان غزوات میں کفار اور مسلمانوں کی تعداد کا تناسب کیا تھا؟ جو بدر کے بعد وقوع پذیر ہوئے؟ احد، الاحزاب، خیبر، تبوک وغیرہ؟ کیا یہ نسبت ہمیشہ ہی ایک بمقابلہ دو تھی؟ اس کا جواب بغیر کسی شک وتردد کے ''نہیں'' میں ہوگا۔

چنانچہ دوسرا سوال یہ ہے کہ پھر وہ نسبت کیا تھی؟ تو جواب یہ ہوگا کہ غزوۂ احد میں ایک کے مقابلے میں چار کافر کی نسبت تھی کیونکہ معروف بات یہی ہے کہ مسلمانوں کی تعداد سات سو تھی، منافقین اپنے تین سو افراد لے کر جنگ سے پہلے مدینہ واپس ہو گئے تھے غزوہ احزاب یعنی خندق میں بھی تقریباً اتنی ہی تھی۔ کیونکہ مسلمان تین ہزار تھے اور کفار قریش اپنے حلفاء کو ملا کر دس ہزار تھے۔ غزوہ خیبر میں تو دشمن کی تعداد اور بھی زیادہ تھی کیونکہ مسلمان چودہ سو تھے اور یہ وہی صحابہ تھے صلح حدیبیہ اور بیعت رضوان میں شریک تھے اور یہودیوں کی ان کے مختلف قلعوں میں تعداد تقریباً بیس ہزار تھی تو نسبت تقریباً یوں بنی کہ ایک مسلمان تقریباً پندرہ یہودیوں کے مقابلے میں تھا۔

سورہ انفال کی آیت ۶۴ میں قوت میں تخفیف کی اجازت دی گئی:

غامدی صاحب نے اس رخصت سے ترک جہاد کا استدلال برآمد کیا:

اب غامدی صاحب سے پوچھا جائے کہ بتایئے [ہر غزوہ میں نسبت تو یہ رہی] تو کیا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے [معاذ اللہ] اللہ تعالیٰ کے حکم کے خلاف عمل کیا؟ جو سورۂ انفال کی آیت ۶۴ کی تفسیر میں آپ نے لکھا ہے۔ ''ہرگز نہیں'' بلکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے تخفیف فرمائی ہے۔ وہ امر وجوب نہیں تھا بلکہ اباحت کے طور پر تھا۔ یہ تو مسلمانوں کے اس دور کی نسبت ہے جب سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ

وسلم ان کے درمیان موجود تھے۔ اگر آپ خلافت راشدہ میں مسلمانوں کے بعد کے بڑے بڑے معرکوں کی تاریخ کا تتبع کریں گے جو حضرت عمرؓ کے مبارک دور میں واقع ہوئے۔ خصوصاً ایرانیوں اور بازنطینیوں کے خلاف معرکے، تو ان میں بھی مسلمانوں کی تعداد ہمیشہ دشمن کی تعداد کی نسبت سے بہت ہی کم رہی۔

مسلمانوں کی تعداد میدان جہاد میں سلف سے خلف تک ہمیشہ بے حد کم رہی:

یہ نسبت اکثر ایک کے مقابلے میں سو پچاس اور ستر سے بھی زیادہ رہی ہے:

اسی طرح اموی اور عباسی، سلجوقی اور ایوبی سلاطین یا اندلس میں مرابطی اور موحدین کے ادوار میں یا عثمانی ترکوں کے دور میں یعنی بلقان کی لڑائیوں وغیرہ میں بھی تعداد کی اس نسبت کا کبھی خیال نہیں رکھا گیا بلکہ ہزاروں مسلمانوں کے مقابلے میں لاکھوں دشمن ہوتے تھے۔ ہمارا یہاں موضوع تاریخ نہیں ورنہ اور اعداد و شمار پیش کرتے۔ اس کے باوجود سب ہی کو معلوم ہے اور اس بات کے تاریخی ثبوت و شواہد موجود ہیں کہ معرکۂ حق و باطل میں مسلمانوں کے دشمنوں کی تعداد بہ اعتبار نسبت بہت زیادہ رہی ہے۔ ہم زمان و مکان کے اعتبار سے دور کسی تاریخی دور میں کیوں جائیں۔ ہمارے معروف و مشہور مغل فاتح ظہیر الدین بابر کی مثال ہمارے سامنے موجود ہے کہ کھنوا کے مشہور و معروف معرکہ میں مسلمانوں کی تعداد بارہ ہزار سے متجاوز نہ تھی جب کہ ہندو راجہ رانا سانگا کی افواج کی تعداد ایک لاکھ بیس ہزار تھی اور اس میں جنگی ہاتھیوں کا ایک بڑا دستہ بھی موجود تھا۔ بلکہ ہم اس سے بھی قریب تر تاریخ کا مطالعہ کریں اور ان جہادی تحریکوں پر نظر ڈالیں جنھیں حکام و سلاطین وقت نہیں چلا رہے تھے جس کا ذکر ہم نے ابتداء میں کیا جیسے سید احمد شہید کا جہاد جو صوبہ سرحد [فرنٹیر] میں وقوع پذیر ہوا ہم دیکھتے ہیں کہ ان کی رضا کار مجاہد فوج کی تعداد سکھوں اور نظامی فوج کے مقابلے میں تمام معرکوں میں چند ہزار سے آگے نہیں بڑھی چاہے وہ مقامی خوانین کے خلاف ہو یا سکھوں کے خلاف۔ پہلا معرکہ جو اکوڑہ خٹک کے مقام پر ہوا اس میں سکھوں کی تعداد سات ہزار اور مجاہدین کی تعداد محض سات سو تھی جن میں سے دو سو مجاہدین مقامی مسلمانوں پر مشتمل تھے اور پانچ سو سید احمد شہید کے ہمراہ آنے والوں کی تھی۔ اس معرکہ میں مجاہدین کو اللہ تعالیٰ نے ایسی شاندار فتح سے نوازا کہ سات سو دشمنان اسلام مارے گئے اور صرف چھتیس مجاہد شہید ہوئے۔ ملاحظہ کریں کہ یہ نسبت ایک کے مقابلے میں دس کی ہے۔

اسی طرح دوسری جہادی تحریکوں میں الجزائر میں امیر عبدالقادر الجزائریؒ کی تحریک جہاد

داغستان میں امام شامل نقشبندیؒ کی تحریک جہاد اور سید احمد شریف سنوسی کا جہاد، اطالوی فوج کے مقابلے میں اور امیر عبدالکریم ریفی کا جہاد اسپانیوں کے مقابلے میں ریفِ مراکش میں۔ ان تمام تحریکوں میں مجاہدین بڑی بڑی سرکش و غاصب حکومتوں کا مقابلہ کرتے رہے۔

یہ آخری تحریک جس کے بارے میں ہم زیادہ تر اسلامی رہنما امیر شکیب ارسلان کے واسطے سے ہی جانتے ہیں، انھوں نے ان مجاہدین کی جو تفصیل لکھی ہے وہ بعض ان فرانسیسی مصنفین کے واسطے سے لکھا ہے جو خود ریف گئے اور امیر عبدالکریم سے ملے یا ان کے علاوہ کچھ علماء مغرب (مراکش) سے نقل کرتے ہیں امیر شکیب ارسلان لکھتے ہیں:

افواج اسپین اور مجاہدین کی تعداد کی نسبت کچھ یوں تھی کہ ایک مجاہد چار اسپینی فوجیوں کے مقابلے میں تھا اور مجاہدین کی تعداد جیسا کہ ان رپورٹروں نے لکھا ہے جنھوں نے ریف جا کر انھیں دیکھا تھا تمیں ہزار سے زائد نہ تھی۔ ریف میں امیر عبدالکریم کا دارالحکومت خزامی کہلاتا تھا اور ان سے لڑنے والی اسپینی فوج ایک لاکھ سے ڈیڑھ لاکھ کے درمیان تھی۔

ترکی میں خلافت عثمانیہ جہاد فی سبیل اللہ کا ثمر تھی:

اقتدار کے بغیر بے شمار کامیاب جہاد ہوئے:

غامدی صاحب نے اپنے مقالے میں پورے دو صفحوں میں انواع جہاد اور فضیلت جہاد کی احادیث بیان کی ہیں۔ ان احادیث کو ذکر کرنے کا کیا فائدہ؟ جب وہ جہاد کے لیے یہ شرط لگاتے ہیں کہ وہ ایک سیاسی اقتدار کے ماتحت ہو، جب کہ ان زمانوں میں جن کی ہم نے مثالیں پیش کیں، حکمراں یا تو اہمیت جہاد پر ایمان نہیں رکھتے تھے یا اجنبی دشمنوں کے آگے سر جھکائے ہوئے تھے۔ ان کو جرأت ہی نہ ہوتی تھی کہ وہ مستعمر کے خلاف اٹھ کھڑے ہوں اور جہاد کا اعلان کریں۔ لہٰذا اس فرض کی ادائیگی کے لیے علماء و صلحا جو عوام میں سے تھے، کھڑے ہوئے اور انھوں نے اللہ کی رضا جوئی اور مسلمانوں کی ثناء حاصل کی ، اور اب تک لوگ ان کے ثنا خواں ہیں۔ بہت سے لوگ یہ بات نہیں جانتے کہ ترکی میں قائم ہونے والی خلافتِ عثمانیہ جہاد فی سبیل اللہ کے نتیجے میں قائم ہوئی تھی۔ یہ چودھویں صدی کے شروع کی بات ہے اور اس بات کو چھ سو سال گزر چکے ہیں موجودہ ترکی (ایشیاء کوچک یا اناطولیہ) میں اس وقت دس ترکی حکومتوں سے کم نہیں تھیں جو تاتاری حملے کے بعد سلجوقی حکومت کے پارہ پارہ ہونے کے سبب وجود میں آئی

تھیں۔

غازی عثمان نے حکومت کے بغیر بازنطینی فوج کو شکست دی:

گیلی پولو پر قبضہ کیا اور امارت المجاہدین قائم کی:

عظیم مسلم خلافت عثمانیہ اسی امارت کا ثمر تھی:

اسی زمانے میں ایک ترک سردار عثمان بن ارطغرل کھڑا ہوا اور شمال مغربی اناطولیہ کے تنگ علاقے میں اپنے جتھے کو مجاہدین کی امارت میں منظم کیا، اور ان بازنطینی افواج سے ٹکر لی جنھوں نے اس سرحدی علاقے میں مسلمانوں پر زندگی تنگ کر رکھی تھی جب کہ اناطولیہ میں چھوٹی بڑی مسلمان حکومتیں اپنے ہی معاملات میں الجھی ہوئی اور نفسانفسی میں مبتلا تھیں۔ بازنطینیوں کو روکنے کی نہ کسی میں ہمت تھی نہ فکر۔ یہ کام غازی عثمان نے انجام دیا ابتدائی مجاہدانہ کارروائیوں میں کامیابیوں کے بعد ۱۳۰۰ھ میں غازی عثمان نے اپنی چھوٹی سی امارت قائم کی جو امارۃ المجاہدین کہلاتی تھی۔ ترکی میں غازی (بمعنی مجاہد) کا لقب جب ہی سے چلا آرہا ہے۔ غازی عثمانؒ کے بیٹے اور خان کی فوجوں نے ۱۳۵۷ھ میں آبنائے رودنیل پار کرکے اہم یورپین ساحلی شہر گیلی پولی پر قبضہ کرلیا جس کے بعد ۱۳۶۱ھ میں سلطان مراد اول کے عہد میں بلقان کا اہم شہر ادرنہ فتح ہوگیا جس کو اس سلطان نے اپنا پایۂ تخت بنالیا، آج بھی ادرنہ ترکی کا ایک شہر ہے، جنوب مشرقی یورپ میں یہ امارت مجاہدین بڑھتی رہی حتی کہ سلطان مراد اول نے صلیبیوں کو ۱۳۸۹ء میں قوصووہ کی فیصلہ کن جنگ میں شکستِ فاش دی، اور پھر بلقان یعنی جنوب مشرقی یورپ میں اسلام مضبوط ہوتا چلا گیا حتی کہ ۱۴۵۳ء میں قسطنطنیہ نوجوان سلطان محمد الثانی کے ہاتھوں فتح ہوگیا اور اس اہم فتح کے بعد اس کا لقب ہی محمد فاتح پڑ گیا۔ قسطنطنیہ سلطان سلیمان قانونی کے دور یعنی سولہویں صدی میں جدید اسلامی خلافت کا دارالحکومت بن گیا اور عثمانی سلطنت [Ottomon Empire] ایک عالمی طاقت اور یورپ کی سب سے بڑی سیاسی وعسکری طاقت بن گئی۔ یہ سب غازی عثمان اول کے جہاد کا ثمرہ تھا کہ ایک عظیم سلطنت قائم ہوئی جس نے تین سو سال تک خلافت عثمانی کے نام سے مشرقی یورپ، مغربی ایشیا اور شمالی افریقہ کے مسلمانوں کو ایک لڑی میں پروئے رکھا۔

علاوہ ازیں ہمارے سامنے فلپائن کے مسلمانوں کا معاملہ ہے جو ایک متعصب نصرانی حکومت کے خلاف منڈاناؤ میں چالیس سال سے اپنے حقوق کے حصول کی جدوجہد میں برسرِ پیکار ہیں۔ باوجود یہ

کہ ان کے پاس سیاسی اقتدار موجود نہیں ہے لیکن ان کی جہادی تحریک قائم ہے اور ان کا جہاد اور مزاحمت منیلا کی حکومت کے ظلم وستم کے باوجود ماند نہ پڑ سکا، بلکہ حکومت جہاد کے باعث مجبور ہوگئی ہے۔ ان کا مطالبہ جہاں تک میں سمجھتا ہوں یہ ہے کہ ان کو داخلی خودمختاری دی جائے۔

غامدی صاحب نے انفال کی آیت ۵۸ کی محرف اور غلط سلط تشریح فرمائی:

اس تشریح کا مقصد مجاہدین کی تحریکوں کوزک پہنچا جہاد کوکم زور کرنا:

غامدی صاحب نے مبدأ الجہاد (قانون جہاد) کی تشریح اور اس سے متعلق آیاتِ قرآنی کی تفسیر میں اپنے استاد امین احسن اصلاحی مرحوم کی تفسیر پر اعتماد کیا ہے۔ جنھوں نے اردو زبان میں قرآن کی تفسیر کی ہے۔ بغیر اس کے کہ وہ قدیم مفسرین اور نامور ائمہ وعلماء مثلاً طبری، قرطبی، رازی اور ابن کثیر وغیرہم کی تفاسیر سے رجوع کریں۔ عرب میں کون ہے جو مولانا امین اصلاحی صاحب اور ان کی اردو تفسیر کو جانتا ہے اور غامدی صاحب صرف ان کی تفسیر پر اعتماد کرنے کی وجہ سے اوہام میں گرفتار ہو گئے ہیں جیسا کہ انھوں نے سورہ انفال کی آیت ۵۸ کی تفسیر میں کہا ہے۔

واما تخافن من قوم خیانة فانبذ الیهم علی سواء ان الله لایحب الخائنین

ترجمہ: اور اگر تم کسی قوم کی خیانت سے خوف کرو، تو برابری کی بنیاد پر ان کی طرف (معاہدہ) لوٹا دو۔ بے شک اللہ تعالیٰ خیانت کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا ہے۔

اس کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ اس آیت سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ معاہدہ محض خطرے کے گمان کی بنیاد پر فسخ کرنا جائز نہیں۔ بلکہ جب فریقِ مخالف کی طرف سے عملی طور پر عہد کی خلاف ورزی ظاہر ہو تو اس وقت معاہدہ توڑنا جائز ہے۔ اس آیت کی یہ تفسیر الفاظِ قرآن کے بالکل خلاف ہے قرآن میں تو ہے:

''**واما تخافن من قوم خیانة**'' اور اگر تم کو کسی قوم سے خیانت کا اندیشہ ہو۔

آیت میں تو معاہدے میں خیانت کے صرف اندیشہ کا ذکر ہے اللہ تعالیٰ نے یہ تو نہیں فرمایا کہ:

''جب اس قوم سے خیانت ظاہر ہو جائے''

تعجب ہے مولانا امین احسن اصلاحی صاحب پر کہ وہ مسلمانوں کے لیے معاہدے کو توڑنا اس

وقت تک جائز نہیں کہتے جب تک کہ معاہدے کی عملی مخالفت دشمن کی طرف سے ظاہر نہ ہو جائے۔

غامدی صاحب رسالت مآبؐ کے قول فعل عمل کو بھی تفسیر قرآن کے لیے حجت نہیں مانتے:

اس بات کا تو کوئی بھی قابلِ اعتماد متقدم مفسر قائل نہیں ہے بلکہ قرطبی، رازی وغیرہ سب نے یہی لکھا ہے کہ جب آثار و دلائل سے دشمنوں کی خیانت معلوم ہو جائے تو اس وقت مسلمانوں کے لیے عہد فسخ کرنا یعنی اس کا اعلان کرنا جائز ہے۔ اور اس بارے میں ان حضرات نے غزوۂ خندق کے موقع پر بنو قریظہ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے۔ کیونکہ اس وقت ایسی نشانیاں اور آثار نظر آئے تھے کہ انھوں نے قریش مکہ سے معاہدہ کر لیا ہے اور گویا انھوں نے مسلمانوں کے ساتھ اپنا معاہدہ توڑ دیا ہے۔ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کیا ہوا معاہدہ توڑنے کا اعلان فرمایا اور ان پر عسکری حملے کی قیادت فرمائی۔ بخلاف اہل مکہ کے جب ان کی طرف سے حدیبیہ کے معاہدۂ صلح کی خلاف ورزی ظاہر ہوئی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے علم میں لائے بغیر معاہدہ ختم کر دیا اور لشکر تیار کر کے مدینہ سے فتح مکہ کے لیے روانہ ہو گئے۔

اس تفصیل کے پیش نظر اس آیت کی یہ غلط تفسیر ہے جس میں غامدی صاحب نے اپنے استاد کی متابعت کی ہے، لیکن عام عربی تفاسیر کو دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں کی۔ بلکہ اگر وہ اردو میں مولانا عبدالماجد دریابادی کی تفسیر یا مولانا مودودیؒ کی تفہیم القرآن دیکھ لیتے تو ان کو نظر آتا کہ ان تمام حضرات نے اس آیت کی تفسیر وہی کی ہے جو ہم نے بیان کی ہے لیکن غامدی صاحب اصلاحی صاحب اور فراہی صاحب کی تفسیر قرآن کے سوا کسی اور تفسیر کو لائق التفات ہی نہیں سمجھتے ہیں یہ بڑا ہی عجیب وغریب نظریاتی استعباد ہے۔

غامدی صاحب میدان قتال میں مجاہدین کے تفاخر کو غلط قرار دیتے ہیں:

یہ محرف موقف بھی مجاہدین کو زک پہنچانے کے لیے ہے:

دوسری بات اس سے بھی زیادہ تعجب خیز ہے جو قانون جہاد میں لکھی گئی ہے وہ یہ کہ غامدی صاحب یہاں میدانِ قتال میں دشمن سے مقابلے کے لیے نکلتے وقت تفاخر کو ناجائز سمجھتے اور کہتے ہیں اور اس سلسلے میں کچھ آیتیں بھی پیش کی ہیں، آیتیں تو حق ہیں۔ لیکن غامدی صاحب نے اس کے لیے سورۂ توبہ کا جو حوالہ دیا ہے وہ غلط ہے۔ بلکہ میدانِ جہاد میں اللہ کا ذکر کرنے کا حکم سورۂ انفال آیات نمبر ۴۰ میں

دیا گیا ہے۔

یاایّھا اذین آمنو ا اذا لقیتم فئۃ فاثبتوا واذکرو اللہ کثیراً لعلکم تفلحون

اے ایمان والو۔ جب تم کسی گروہ (دشمن) کا سامنا کرو تو ثابت قدم رہو اور اللہ کا خوب ذکر کرو تا کہ تم کامیاب ہو جاؤ۔

اور وہ آیت جو دشمن سے مقابلے کے لیے نکلتے وقت غرور اور اترانے سے منع کرتی ہے وہ بھی سورہ توبہ میں نہیں بلکہ سورہ انفال کی آیت نمبر ۴۷ ہے۔

ولاتکونوا کالذین خرجوا من دیارھم بطراً ور ئاء الناس

اور ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جو اپنے گھروں سے اتراتے ہوئے اور لوگوں کو دکھاتے (ریا کاری کرتے) ہوئے نکلتے ہیں۔

یہاں یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ غامدی صاحب نے ایک اہم موضوع کو کیسے چھوڑ دیا جو آیت نمبر ۴۶ میں مذکور ہے اور وہ ہے جنگ کے وقت آپس میں جھگڑا نہ کرنے اور پھر دشمن سے مقابلے کے وقت ثابت قدم رہنے کا۔ وہ آیت یہ ہے:

واطیعو اللہ وروسولہ ولا تنازعوا فتفشلواوتذھب ریحکم واصبر وا انّ اللہ مع الصابرین

اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو، آپس میں جھگڑا نہ کرو ورنہ تم کمزور ہو جاؤ گے اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی اور صبر سے کام لو بے شک اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

غامدی صاحب کی وہ عجیب بات جس کی طرف میں نے اشارہ کیا وہ یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں:

’’دشمنوں سے لڑائی کے دوران میدان جنگ میں مومن کے لیے تواضع اور انکساری ضروری ہے‘‘۔

تفاخر کے خلاف غامدی صاحب کا استدلال سنت رسول اللہ اور تعامل صحابہ سے متصادم ہے:

یہ بات میدانِ قتال میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے طریقے کے خلاف ہے۔ چونکہ جو بات ثابت اور معروف ہے وہ یہ ہے کہ حنین کے معرکے میں جس وقت اچانک تیروں کی بارش سے گھبرا کر مسلم فوج کا اکثر حصہ بھاگ کھڑا ہوا تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خچر پر سوار اپنی جگہ ثابت

قدم رہتے ہوئے فخر کے ساتھ یہ رجز یہ اشعار پڑھ رہے تھے۔

انا النبی لا کذب انا ابن عبدالمطلب

میں نبی ہوں یہ جھوٹ نہیں میں عبدالمطلب کی اولاد ہوں

اس طرح خیبر کے معرکہ میں جس قت مرحب یہودی نے رجز یہ اشعار پڑھتے ہوئے کہا تھا کہ ہے کوئی جو میرا مقابلہ کرے؟ تو صحیح مسلم کی روایت کے مطابق مسلمانوں کی صف میں سے حضرت علیؓ نکلے اور انھوں نے یہ رجز یہ اشعار پڑھے۔

انا الذی سمتنی امی حیدره کلیث غابات کریه المنظره

أو فیھمُ بالصاع کیل السندره

میری ماں نے میرا نام شیر رکھا ہے اور میں جنگلوں کے ہیبت ناک شیر کی طرح ہوں

ان کے سیر کا جواب سوا سیر سے دوں گا

یہ آخری مصرع عربی زبان کی مثل ہے، صاع اور سندرہ غلے کے پیمانوں کے نام ہیں، سندرہ صاع سے بہت بڑا ہوتا ہے، ہم نے اردو کی مثل لکھ دی ہے۔ عربی زبان میں حیدرہ اور حیدر دونوں شیر ببر کے لیے ہے۔ حضرت علیؓ یہ رجز یہ اشعار پڑھتے ہوئے مرحب پر حملہ آور ہوئے اور ایک ہی وار میں اس کا کام تمام کر دیا (صحیح مسلم کتاب الجہاد) پھر یہ کہ اگر میدان جنگ (غامدی صاحب کے مضمون میں یہی لفظ ہے) میں کوئی آدمی عاجزی وانکسار کے انداز میں سر جھکائے اپنے دشمن کے سامنے آئے گا تو وہ دشمن کے ایک وار میں ڈھیر ہو جائے گا، اس طرح میدان جنگ میں عاجزی وانکساری تو عقل عام کے بھی خلاف ہے۔ بہر حال یہ ہیں جہاد کے حوالے سے غامدی صاحب کے اقوال متہافتہ۔ حیرت ہے کہ کچھ لوگ انھیں ایک اسلامی مفکر سمجھتے ہیں لیکن یہ لوگ وہی ہیں جو عربی زبان اور دینی علوم سے بیگانہ ہیں، یا وہ جنھوں نے موصوف کی شاگردی میں اپنا وقت ضائع کیا ہے۔

۱۹۷۵ء میں غامدی صاحب نے قرآن کا چیلنج قبول فرمالیا تھا

سیالکوٹ میں غامدی نے خودساختہ ۴۰ آیات پیش فرمائیں

عربی زبان ولغت کے سب سے بڑے عالم: جاوید غامدی

سیالکوٹ میں علامہ ساجد میر کے بھانجے مستنصر میر کے توسط سے جاوید غامدی صاحب کا ایک حلقہ احباب ایام جوانی میں قائم ہوگیا تھا جہاں غامدی صاحب کی عربی دانی کے چرچے تھے غامدی صاحب اکثر وبیشتر سیالکوٹ تشریف لاتے اور سبعہ معلقہ، کلام عرب، قرآن حکیم پر اپنے ارشادات سے محافل کو گرماتے تھے عربیت کا ذوق وشوق اس زمانے میں نکتہ عروج پر تھا اور سرور کی ایک کیفیت نے ان کا احاطہ کر رکھا تھا اس دور میں غامدی صاحب اپنے آپ کو سُوق عکاظ کا سب سے بڑا شاعر خطیب، ادیب داستان گو اور محفل آراء سمجھتے تھے۔ بسا اوقات وہ لبید، امرؤ القیس، اعشیٰ، حارث بن حلزہ، قس بن ساعدہ، زہیر، عمرو بن کلثوم، نابغہ، طرفہ، عنترہ کی عربی دانی کو ہیچ قرار دیتے اور کلام عرب میں وہ نقائص دکھاتے جو ہم متبدیوں کے لیے طلسم خانہ حیرت کے در کھول کر رکھ دیتے کیوں کہ اس حلقہ میں کوئی بھی ایسا شخص نہ تھا جو غامدی صاحب کے دعاوی کا ناقدانہ جائزہ لینے کی اہلیت رکھتا وہ گفتگو کرتے تو اصمعیات، سبع معلقات، البیان والتبیین، الکامل فی اللغۃ والادب، جمہرۃ اشعار العرب، مختارات شعراء العرب، الفحول، دیوان المعانی، مفضلیات اور حماسہ میں عیب دکھادیتے۔ لغت عرب کی امہات کتب التہذیب، المحکم الصحاح اور الجمہرہ کے ورق ورق کو تار تار فرمادیتے کلام منحول پر وہ خطبات دیتے کہ سننے والا ششدر رہ جاتا اور غامدی صاحب کے سحر میں گرفتار ہوجاتا۔ غامدی صاحب پر عربی کا جنون سوار تھا وہ جاحظ، ابن قتیبہ، ابوالفرج، ابن عبدربہ، ابوحیان التوحیدی، امام شافعی، القشیری، ابن جوزی، امام غزالی کی عربی میں سینکڑوں نقائص نکال دیتے تھے۔ تکبر علمی کے اسی زمانے میں حضرت والا نے قرآن کے اس دعوے کا ''ایک آیت اس کی مثل بنالاؤ'' کا جواب دینے کے لیے چالیس آیات تصنیف فرمائیں اور سیالکوٹ میں ایک نشست میں یہ سورتیں سنائیں۔ یہ نشست کہاں ہوئی اس کی بھی کچھ دلچسپ اور لذیذ تفصیل سنیے:

علامہ ساجد میر کا خاندان اور غامدی صاحب:

۱۹۷۵ء میں جناب غامدی صاحب ممتاز اہل حدیث عالم علامہ ساجد میر کے بھانجے ڈاکٹر مستنصر میر کی دعوت پر سیالکوٹ تشریف لائے ،کتنا بڑاالمیہ ہے کہ ایک ممتاز راسخ العقیدہ گھرانے کا ہونہار فرزند غامدی صاحب جیسے جاہل، عربی زبان سے ناواقف، دینی علوم اور مغربی علوم سے لاتعلق لاعلم فرد کا گرویدہ ہوگیا تھا۔ اس زمانے میں ڈاکٹر سہیل طفیل نشتر میڈیکل کالج میں سال دوم کے طالب علم تھے [ڈاکٹر صاحب مستنصر میر کے خالہ زاد بھائی اور علامہ ساجد میر کے بھانجے جو اب ممتاز ماہر قلب بھی ہیں] ،اور جس گھر میں رہتے تھے۔ اس گھر کے بالکل سامنے ایک چھوٹی سی گلی میں میر خاندان کا ایک آبائی مکان جس کا نمبر ۶۹۴/۳۱ جو آج بھی موجود ہے اور جناب عبدالوکیل میر صاحب یہاں قیام پذیر ہیں۔ اس وقت اس گھر کے مالک عبدالرؤف میر تھے، جناب غامدی صاحب کی میزبانی کی سعادت اس مکان کو حاصل ہوئی۔ اسی مکان میں جناب غامدی صاحب نے قرآن کی وہ چالیس آیات پیش فرمائیں جس کے بارے میں ان کا دعویٰ تھا کہ یہ قرآن کے چیلنج کا جواب ہے۔ مولانا میر ابراہیم سیالکوٹیؒ جو رشتے میں علامہ ساجد میر صاحب کے رشتے کے نانا ہیں سیالکوٹ میں ان کی مسجد، مسجد ابراہیمی میں غامدی صاحب نے سورہ عصر کا درس بھی دیا تھا۔ چالیس آیات شیطانی کی مجلس میں راقم بھی حاضر تھا اس کے علاوہ اسد صدیقی، ڈاکٹر سہیل طفیل برادر مستنصر میر، ڈاکٹر مستنصر میر، ڈاکٹر منصور الحمید، اسد صدیقی اور دیگر رفقائے خاص اس موقع پر موجود تھے۔ غامدی صاحب نے بعد ازاں یہ آیتیں کتابی شکل میں اشاعت کے لیے منڈی مرید کے ایک کاتب سے کتابت بھی کرائی تھیں لیکن کتابت بہت ناقص تھی لہٰذا مسودہ روک دیا گیا۔ دریں اثناء ڈاکٹر مستنصر میر کی زجر وتوبیخ کے باعث غامدی صاحب نے توبہ کرلی اور ان کی توبہ ان کے اس حلقہ مریدین نے قبول بھی کرلی لہٰذا مسودہ ضائع کر دیا گیا۔ راقم کے پاس مسودے کا ایک ٹکڑا محفوظ رہ گیا تھا لہٰذا اس ٹکڑے سے چند آیات کی نقل من وعن حاضر ہے ترجمہ غامدی صاحب کے قلم سے ہے۔

غامدی کی عربی آیات بمقابلہ قرآن:

أقسم بخالق الخيل، والريح الهابة بليل بين الشرط ومطالع سهيل، أن الكافر لطويل الويل. وأن العمر لمكفوف الذيل، اتق مدارج السيل، وطالع التوبة من قبيل. تنج وما إخالك بناج.	میں اُس خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ جو گھوڑوں کا خالق ہے اور جو رات کو ستارۂ شرط اور سہیل کے طلوع کے بائیں ہوا چلاتا ہے کہ کافر بڑے عذاب میں مبتلا ہے اور کہ عمر کا دامن بندھا ہوا ہے تو سیلاب کے گذرگاہ سے بچ اور پہلے ہی سے توبہ کرلے کہ تو نجات پا جائے گا مگر مجھے توقع نہیں کہ تو ایسا کرے۔
إن مذاهبي لكثير. فجازِ مولائي بالإحسان، مبتدأ أعلمني بعيبائي. إما غيرته وإما سترته، أو عرفت مكانه فاضمرته لقد من علىّ ذاكره منّة الأضبط على الرباب،	میرے عیوب بہت ہیں سوائے میرے مولیٰ اس آدمی کو جزائے نیک دے جو مجھے میرا عیب بتلائے تاکہ میں اس کو بدل دوں یا چھپادوں یا اس کی جگہ معلوم کرکے اس کو وہیں ڈھانپ سکوں، اس کا مجھ پر وہی احسان ہوگا جو اضبط بن قریع السعدی کا قبائل رباب کے سر پر تھا۔

ابوالعلاء کا معارضۂ قرآن: مسمی الفضول

سیالکوٹ میں قرآن کے مقابلہ پر آیات قرآنی پیش کرکے بعد اسی موقع پر غامدی صاحب نے ابو العُلاء معری کے معارضۂ قرآن کا تعارف بھی کرایا اور بتایا کہ ان کا معارضہ معریؒ کے مقابلہ میں نہایت اعلیٰ درجے کا ہے ابوالعلاء کی کتاب مسمی الفصول والغایات [فی محاذاۃ السور والآیات] کا واحد مخطوطہ ان کے دعوے کے مطابق دنیا میں صرف انہی کے پاس تھا جس کے بارے میں ناصر خسرو علوی اور باخرزی صاحب دمیۃ القصر کی شہادت تاریخ میں محفوظ ہے۔ غامدی صاحب کے مطابق ابوالعلاء سے کسی نے کہا کہ ''تم نے کتاب تو خوب لکھی ہے مگر اس پر قرآن کی سی رونق کہاں''، اس پر اس نے جواب دیا کہ جب اس کو بھی چار سو سال تک محرابوں میں رٹو گے تو وہ جلاء پا جائے گی۔ جب ان سے حوالہ پوچھا گیا تو فرمایا الصبح المبنی ۱،۳۲،۱ وذہبی وغیرہ دیکھ لو۔

حقیقت یہ ہے کہ آج تک کسی نے یہ نہیں کہا کہ اس نے بچشم خود ابوالعلاء کی یہ کتاب دیکھی

ہے، بلکہ ایک کتاب میں تو یہ دعوی ہے کہ یہ ابو العلاء پر محض اتہام ہے۔ لیکن غامدی صاحب جس طرح ہر معاملے میں تفرد فرماتے ہیں یہاں بھی سب سے مختلف ہیں۔

معجم الادباء اور ابو العلاء کی کتاب:

ایک اور روایت کے مطابق جو ضعیف ہے یاقوت نے معجم الادباء [۶×۲۳۵] میں اس کتاب کے دھلوانے کا ذکر کیا ہے اور بغداد کے کتب خانہ دار الکتب المامونیہ کے استاد ابن الدیان کا حوالہ دیا ہے اور کتاب کا نام ''نقص القرآن'' بتایا ہے۔ ابو المعالی نے اس کتاب کو دھلوانے پر سخت ناراضگی ظاہر کی اور کہا کہ اسے سنبھال کر رکھتے تاکہ اعجاز قرآن پر دلیل ہوتی۔ محبّ الدین الخطیب نے حجاز سے ابو العلاء کی کتاب کا ایک جزء حاصل کیا تھا یہ جزء ''اقلید الغایات'' کے ساتھ محفوظ تھا۔

صاحب کشاف کا ابو العلاء پر نقد:

امام فخر الدین نے صاحب کشاف زمخشری کی جانب سے ابو العلاء کی مشکوک کتاب پر ابو العلاء کے خلاف لکھی گئی ان کی قدح [بر کشاف ۳×۲۴۴ مطبوعہ مصر ۱۳۱۹ء] کو نا مناسب قرار دیا ہے۔ واضح رہے کہ زمخشری کم عمری میں سقط الزند کے حافظ بن گئے تھے۔ لہٰذا اپنے محسن پر یہ اعتراض بلا تحقیق امام فخر الدین کو پسند نہ تھا۔ ابو العلاء پر ''اخبار ابی العلاء و ماله و ماعلیہ'' کا مطالعہ کیا جائے تو بہت سے اسرار و رموز کھل جائیں گے۔ نقص قرآن یا مسمی الفصول کی نسبت ابو العلاء سے ایسی ہے جیسے حمید الدین فراہی سے جاوید احمد غامدی کی نسبت نہ وہ نسبت درست تھی نہ یہ نسبت درست ہے۔ یہ چند اہم گزارشات قارئین ساحل کی خدمت میں پیش کر دی ہیں جو گم شدہ تاریخ کا فراموش شدہ ورق ہے اگر کوئی خامی، عیب، نقص ہو تو بلا تکلف نقد فرمایے کیونکہ راقم حضرت عمر کے اس قول کو آب زر سے لکھنے کے قابل سمجھتا ہے۔

رحم الله من اهدی الیّٰ عیوبی

اللہ اس بھلے مانس کا بھلا کرے جو میرے پاس میرے عیوب کا تحفہ لائے۔

[ایک واقف راز خاکسار]

غامدی صاحب کے حلقے کے بارے میں چند تجربات و مشاہدات پیش کرتا ہوں پہلی بات تو یہ کہ غامدی صاحب کا فراہی صاحب سے کیا تعلق وہ پابند شرع یہ شرع سے آزاد، وہ ٹوپی داڑھی اور پائنچے تک اوپر

رکھنے کا اہتمام کرنے والے یہ ان سنتوں سے معریٰ فراہی صاحب نے تو امین احسن کے پائینچے قینچی سے کاٹ دیتے تھے کسی کے ایمان کا اندازہ فراہی صاحب داڑھی کی لمبائی سے کرتے تھے اور داڑھی کو ایمان و کفر کا پیمانہ قرار دیتے تھے۔ داڑھی منڈوں کے سلام کا جواب نہ دیتے تھے۔ ان سے ہاتھ تک نہ ملاتے سب کے سامنے ان کی بے عزتی کرتے اور کہتے کہ قیامت سے ڈرو جب سب کے سامنے ذلیل ہونا پڑے گا۔ اس سلسلے میں ذکر فراہی کا ص ۵۲۶، ۸۴۴، ۸۴۵ ملاحظہ فرمایئے۔ وہ سنت کی جو تعریف متعین کرتے تھے وہ سلف سے ماخوذ تھی غامدی صاحب کی سنت خود ساختہ ہے۔ غامدی صاحب پہلے فراہی صاحب کے اصول دین مانتے تھے۔ داڑھی کو سنت تسلیم کرتے تھے، پھر گیارہ ستمبر کو ورلڈ ٹاور پر حملے کے بعد داڑھی فطرت ہوگئی اب صرف اچھی چیز ہے، دین کا اس سے تعلق نہیں فراہی صاحب ٹوپی پہنتے تھے۔ غامدی صاحب نہ صرف اپنی ٹوپی اتارتے ہیں بلکہ امت کے تمام اکابرین کی ٹوپیاں اتارنے کا کام کر رہے ہیں، ان کے حلقے میں ہر شخص ٹوپی سے نفرت کرتا ہے لیکن جب ان کے حلقے میں رمضان میں سدا بہار کلب بہادر آباد کراچی میں تراویح کو بدعت کہنے کے باوجود کراچی کے سرمایہ داروں اور خصوصاً دہلی برادری کے سرمایہ دار اور تبت گروپ کے سعید اللہ والا کی خواہش کو پیش نظر رکھ کر غامدی صاحب کے جانشین عامر گز در سعید اللہ والا کے سدا بہار کلب میں تراویح پڑھاتے ہیں تو سر پر ٹوپی بھی رکھ لیتے ہیں تاکہ المورد کو مال مہیا کرنے والے امراء ناراض نہ ہوں۔ ایک مرتبہ کراچی جانے کا اتفاق ہوا تو سدا بہار میں تراویح کی بدعت زیر امامت حلقہ غامدی میں شرکت کا موقع ملا، سدا بہار میں تراویح کا منظر بھی ایک عجیب منظر تھا۔ کراچی کے ارب پتی کھرب پتی لوگ ترجمہ و تشریح سننے کے لیے جمع ہوتے ہیں، کرسیاں صوفے رکھے ہوئے ہیں جہاں بہت سے سرمایہ دار پیر پھیلا کر بیٹھے ہوئے ہیں کچھ کھا رہے ہیں موبائل فون چلا رہے ہیں باتیں کر رہے ہیں فون پر بازار کی باتیں کر رہے ہیں کبھی کبھی ترجمہ بھی سن لیتے ہیں کچھ تدبر قرآن کر رہے ہیں تراویح نہیں پڑھ رہے ایک جگہ اسٹال لگا ہے لوگ تراویح کے دوران وہاں سے کتابیں لے کر پڑھ رہے ہیں، جائے نمازوں پر اکثر لوگ آرام دہ کرسی رکھ کر ٹیک لگا کر بیٹھے ہوئے اور کعبہ کی طرف پاؤں پسار کر بیٹھے رہتے ہیں، اسی سمت ملٹی میڈیا کے ذریعے قرآن کی آیت پردے پر پیش کی جاتی ہیں، ان آیات کا بھی احترام نہیں ہوتا، چار رکعتوں کے بعد وقفہ برائے چائے ہوتا ہے، چائے

کے ساتھ بسکٹ پیش کیے جاتے ہیں اور بسکٹ ہاتھوں میں دیے جاتے ہیں، چائے اور بسکٹ کے حصول کے لیے بھگدڑ مچ جاتی ہے، چائے لینے والے مٹھی میں بسکٹ دبا کر جائے نمازوں پر رکھ دیتے ہیں وہیں سے اٹھا کر کھاتے ہیں جہاں پیر رکھ کر نماز پڑھ رہے تھے پھر وہیں ہاتھ صاف کر کے تراویح کے لیے کھڑے ہو جاتے ہیں یہ اس شہر کے مہذب، ارب پتی، باعزت لوگوں کے ساتھ دانش سرا والوں کا سلوک ہے کہ معززین شہر کو فقیروں کی طرح بسکٹ اور چائے پیش کی جاتی ہے، بزرگوں کی عزت کا خیال بھی نہیں ہوتا کہ انھیں چائے ان کی نشست پر فراہم کی جائے۔ گزشتہ سے پیوستہ سال تراویح میں وقفے کے دوران شکیل الرحمان صاحب نے زلزلے کے اسباب پر غامدی صاحب سے گفتگو کے لیے محفل تراویح سے ان کے گھر پر فون ملایا، لطف یہ کہ غامدی صاحب کے پرور دگار سرمایہ دار کراچی میں بدعت کا ارتکاب کر کے تراویح پڑھ رہے ہیں اور ان کے روحانی پیشوا غامدی صاحب گھر میں آرام فرما رہے تھے۔ بیگم صاحبہ نے فون اٹھایا آواز محفل تراویح میں آئی کون کیا کام ہے، پانچ منٹ بعد غامدی صاحب اس محفل بدعت سے خطاب کرنے تشریف لے آئے، جدیدیت پسند اسلام اسی کا نام ہے کہ دین تزکیہ، تصفیہ، حضوری قلب نہیں میلا ٹھیلا، چوپال، محفل اور خورد و نوش کے دھندے کا نام ہے۔ سدا بہار میں تراویح کے اہتمام کی کیا ضرورت ہے جب کہ غامدی صاحب اسے بدعت کہہ چکے ہیں اور خود تراویح نہیں پڑھتے بلکہ ان کا فتویٰ ہے کہ تراویح تہجد کے وقت پڑھی جائے اور کسی ایک مقررہ وقت نہیں تو پھر صرف سعید اللہ والا اور کراچی کے چند سرمایہ داروں کی خوشنودی کے لئے دانش سرا کے زیر اہتمام بدعت کا ارتکاب کیوں؟ صرف اس لئے کہ المورد کی مالی امداد جاری رہے اس محفل تراویح میں بڑے بڑے امراء کو چائے اور بسکٹ جس طرح دیے جاتے ہیں اس کا اخلاقی جواز کیا ہے؟ تراویح کی جاء نمازوں پر بسکٹ رکھ کر کھانا وہیں ہاتھ پونچھنا وہیں ہاتھ جھاڑ کر نماز کے لئے کھڑے ہونا کون سی سنت ہے؟ نمازیوں کو سدا بہار والے کم از کم رکابی، طشتری اور کاغذی رومال یا ٹشو پیپر مہیا کر سکتے ہیں لیکن یہ بھی مہیا نہیں کیا جاتا یہ کون سے اخلاق ہیں کون سی تہذیب ہے کس قسم کے ادب آداب ہیں یہ کیسی نفاست ہے تراویح اور ترجمے کے دوران قبلہ رخ ہو کر پیر پھیلانا، آرام سے لیٹ کر قرآن سننا کیا یہ بدعت حسنہ ہے غامدی صاحب کبھی ان امور پر فتویٰ نہیں دیتے اس لئے کہ شکیل الرحمان نے جن لوگوں کو جمع کیا ہے ناراض نہ ہو جائیں یہ دین ہے۔

فراہی، اصلاحی، غامدی مکتب فکر جدید مغربی فلسفے وسائنس کے مباحث سے ناواقف

غامدی صاحب کی تحریروں میں مغربی فلسفہ کا صرف ایک غلط حوالہ

نطشے کے تتبع میں فلسفہ پر کتاب:

غامدی صاحب کے احباب و رفقاء اس بات کا اظہار بڑی شدت سے کرتے ہیں کہ وہ گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفے کے منتہی تھے اور مغربی فکر و فلسفے پر عبور رکھتے ہیں۔ ایام طالب علمی میں انہوں نے نطشے کے تتبع میں اسی انداز پر انگریزی میں ایک فلسفیانہ کتاب نطشے کے منہاج کے مطابق تحریر فرمائی لیکن اس کتاب کی نقل کوئی مہیا نہیں کرتا غامدی صاحب کے رفقاء کے اس دعوے کی تحقیقات کے لئے ساحل نے اشراق کے تیس سالہ رسالے اور غامدی صاحب کی ۳۰۰ تقاریر کا مطالعہ اور معائنہ کیا تو یہ دعویٰ بے بنیاد نظر آیا۔

جاوید غامدی کا نثری سرمایہ نوسو صفحات: عمر ساٹھ سال

واضح رہے کہ جاوید غامدی نے ۶۰ سال کی عمر میں کتابی شکل میں نثر میں صرف نوسو صفحات تحریر فرمائے ہیں۔ [برہان ۳۰۵ صفحات + مقامات ۱۸۲ صفحات + میزان ۳۳۷ صفحات + البیان ترجمہ ۷۶ صفحات] اشراق ۱۹۷۸ تا ۲۰۰۷ء میں ان کے کچھ مقالات و تقاریر شائع ہوئے ہیں ان تمام تحریروں میں کسی مغربی فلسفی و مفکر کا حوالہ نہیں ملتا صرف جنوری ۱۹۷۸ء کے اشراق میں مجوزہ اکادمی کے نصاب کے حوالے سے غامدی صاحب نے خیال و خامہ کے عنوان سے ۸ صفحات کا اداریہ لکھا تھا جس میں کانٹ ہیگل سارتر بلنچلی وغیرہ کا سرسری ذکر کیا گیا تھا لیکن غامدی صاحب نے یہ اداریہ ''مقامات'' میں ''نیا فتنہ'' کے نام سے شائع کیا تو آٹھ صفحات میں سے چھ صفحات حذف فرمادیے اور جو دو صفحات شامل کئے ہیں ان میں مغربی فلسفے سے متعلق تمام سطور خارج کردی گئیں۔ یعنی وہ اپنے سابقہ موقف سے دستبردار ہوگئے۔

اردو المورد ویب سائٹ: فلسفہ پر صرف ایک مضمون

جناب غامدی صاحب کے ادارہ المورد کی ویب سائٹ http://urdu.al-mawrid.org سے دومئی ۲۰۰۷ء کو فلسفے کے موضوع پر موجود مضامین و مباحث کا مطالعہ کیا گیا تو فلسفہ سے متعلق غامدی صاحب کا صرف ایک مضمون حق و باطل کے نام سے موجود تھا۔ یہ

مضمون بھی ۱۹۸۸ء کا تھا اور اشراق میں شائع ہو چکا ہے۔ یہی مضمون ''مقامات'' میں اسی نام سے موجود ہے۔ ہم نے اشراق، المورد، غامدی اور دیگر ویب سائٹ پر فلسفے سے متعلق غامدی صاحب کے مکتبہ فکر کے موتی تلاش کرنے کی بہت کوشش کی لیکن ہر تلاش ناکامی کا پیغام لائی۔ مغربی فکر و فلسفے پر غامدی مکتب فکر کا کوئی کام نہیں ہے۔ یہی حال اصلاحی صاحب اور فراہی صاحب کے کام کا ہے۔ ان دونوں کی تصانیف میں جدید فلسفے و تہذیب و سائنس پر ایک ورق بھی نہیں ملتا اس کے باوجود غامدی صاحب کا جھوٹا دعویٰ ہے کہ دبستان شبلی جدید و قدیم علوم کا جامع ہے۔ فلسفے کو چھوڑ دیجیے۔ مغربی سوشل سائنسز پر بھی فراہی، اصلاحی، غامدی مکتب فکر نے ایک سطر نہیں لکھی یہ ان مباحث کو سمجھنے اور اس پر نقد کرنے کی بنیادی اہلیت سے عاری ہیں۔ منڈی مرید کے میں ۱۹۷۰ء میں غامدی صاحب نے الاشراق کے نام سے اکادمی قائم کی اس میں بھی مغربی فلسفہ نصاب کا حصہ نہیں تھا اور ۱۹۹۳ء میں المورد اکیڈمی قائم کی گئی تو اس کے نصاب میں بھی فلسفہ، سائنس، سوشل سائنسز کبھی شامل نہ رہے۔ عامر گزدر، مولوی حبیب الرحمان المورد اکیڈمی سے فارغ التحصیل ہیں اور وہ بھی اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ انھیں کبھی مغربی فلسفہ نہیں پڑھایا گیا۔ مغربی تو کیا یونانی فلسفہ کی تعلیم بھی نہیں دی گئی۔ غامدی صاحب کی زنبیل میں فلسفہ کا طومار یہی پانچ صفحات کا دفتر ہے اس کے سوا ان کے ذخیرہ نوادرات میں فلسفہ پر کوئی تحریر موجود نہیں۔

غامدی صاحب: ہیگل کا دوسطری غلط در غلط حوالہ مقامات میں

جاوید غامدی صاحب کی چار کتابوں [۱] ، مقامات [۲] برہان [۳] ، میزان [۴] ، البیان میں صرف پہلی کتاب ''مقامات'' کے صفحہ ۸۳ پر ایک مغربی فلسفی ہیگل کا ذکر حوالے کے طور پر آیا ہے ان کے موجودہ طبع شدہ نثری ذخیرے میں غالباً کسی مغربی فلسفہ کا یہ پہلا اور آخری حوالہ ہے اور یہ حوالہ بھی مکمل طور پر غلط ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غامدی صاحب مغربی فکر و فلسفے کے مباحث، مطالب، متن، سے قطعاً ناواقف ہیں۔ ''حق و باطل'' کے نام سے مضمون میں وہ لکھتے ہیں ''ہمارے زمانے میں فلسفہ جدلیات نے اسے تاریخی اساس فراہم کی ہیگل نے خدا کو روح عالم ٹھہرایا جو تاریخ کے تھیٹر میں انسان۔ ایک بے شعور اور بے ارادہ اداکار۔ کے ذریعے سے اپنی تکمیل کررہا ہے''۔

غامدی صاحب ہیگل کے فلسفے اور شارحین سے ناواقف:

یہ مغربی فلسفی ہیگل کا صرف دوسطری حوالہ ہے اور یہ بھی مکمل طور پر غلط ہے۔ اس غلط حوالے

سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہیگل کے فلسفے سے بھی واقف نہیں۔ ہیگل نے فلسفے میں Absolute، World Sprit، Ideal اور Guist کی اصطلاحات استعمال کی ہیں وہ GOD کی اصطلاح استعمال کرسکتا تھا لیکن اس نے GOD کے بجائے دیگر اصطلاحات کا سہارا لیا کیونکہ وہ خدا کے تصور پر فلسفے کی بنیاد استوار کرنا پسند نہیں کرتا۔ ہیگل کے تمام اہم شارحین میں سے کسی ایک نے ہیگل کے فلسفے میں خدا کو روح عالم World Sprit کا متبادل یا مترادف قرار نہیں دیا۔ عصر حاضر میں ہیگل کا سب سے بڑا شارح چارلس ٹیلر ہے ہیگل ریڈر اور Sources of self اس کی مشہور کتابیں ہیں اس کی تشریحات میں کہیں روح عالم کو خدا نہیں قرار دیا گیا ہیگل کے شارحین کے دو گروہوں Left Hegalion اور Right Hegalion مکاتب فکر کے کسی مفکر نے روح عالم کو خدا نہیں لکھا مارکسی مفکرین کے دو اہم مکاتب فکر Russian Marxists اور Westren Marxists سے متعلق کسی مفکر نے مارکس و ہیگل پر لکھتے ہوئے روح عالم کے حوالے سے خدا کے تصور کا رسمی ذکر بھی نہیں کیا۔

غامدی صاحب نے رچرڈ رارٹی، ڈلیوز کو نہیں پڑھا:

ہیگل کے منہاج علم میں خدا کے تصور کو شامل و داخل کرنے کا سہرا اردو میں فلسفے پر لکھنے والے دو افراد کے سر ہے بائیں بازو کے مفکر سبط حسن جنھوں نے موسیٰ سے مارکس میں یہ احمقانہ خیال پیش کیا دوسرے جاوید غامدی جنھوں نے مقامات میں سبط حسن کی پیروی میں روح عالم کو خدا قرار دیا۔ غامدی صاحب پوسٹ ماڈرن فلسفہ کے کسی فلسفی سے واقف نہیں۔ وہ گزشتہ پانچ برس سے مغرب کے قصیدے پڑھ رہے ہیں انھوں نے امریکہ کے ریاستی فلسفی رچرڈ رارٹی کی تصانیف اور اکیسویں صدی کے سب سے بڑے فرانسیسی فلسفی ڈلیوز کی کتابوں کا مطالعہ نہیں کیا ورنہ وہ مغرب کے ہاتھ میں ہاتھ ڈال کر چلنے کے تصور سے بھی توبہ کر لیتے وہ وحید الدین خان کی طرح چند مشہور زمانہ کتابوں کو پڑھ کر [Popular books] جنھیں ہم ''چلتا پرزہ'' کہہ سکتے ہیں مغرب کو سمجھنے پڑھنے اور دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں وہ جس فریڈم Freedom کو اسلام سے ثابت کررہے ہیں اسے مغرب میں کوئی فریڈم تسلیم نہیں کرتا مغرب کی اصطلاح ''فریڈم'' کا وہ مطلب بھی نہیں ہے جو غامدی بیان کررہے ہیں ڈلیوز تو مغرب کی فریڈم پر لعنت بھیجتا ہے اور کہتا ہے کہ سب جھوٹ ہے کہ ہمیں Freedom مل گئی ہے اگر یہ سچ ہوتا تو پھر آج ماں اور بیٹے، باپ اور بیٹی، بہن اور بھائی کے رشتے کیوں قائم ہیں ہم اگر برابر ہیں تو ان رشتوں کے مابین جنسی

تعلقات میں کیا رکاوٹ ہے وہ مغرب پر لعنت بھیجتا ہے کہ وہ ابھی تک Freedom کو حاصل نہیں کر سکا بے چارے غامدی صاحب کو فلسفے کے بارے میں کچھ نہیں معلوم۔ مغرب اور اسلام کو ہاتھ میں ہاتھ ڈال کر چلانے کے مدعی غامدی صاحب مغربی فکر و فلسفی کے بنیادی مباحث سے ناواقف ہیں لیکن اس کے باوجود دعویٰ ہے کہ دبستان شبلی قدیم وجدید علوم کا جامع ہے اور عالم اسلام کی قیادت اس جاہل، بلکہ اجہل، نالائق، نکھے مکتب فکر کا مقدر ہے۔ اس جھوٹ پر سوائے اس کے کیا کہا جائے۔ اس حادثہ وقت کو کیا نام دیا جائے؟

غامدی صاحب کے خودرو مکتب فکر کے کرنے کا کام

غامدی صاحب قرآن کے خلاف مستشرقین کے کام سے ناواقف

جناب جاوید غامدی اور ان کے مکتبہ فکر کا دعویٰ ہے کہ ان کا علم قرآن سے شروع ہوتا ہے اور قرآن پر ختم ہوتا ہے اور قرآن ہی ان کا اوڑھنا بچھونا ہے۔ ہر علم کی کلید اسی سے شروع ہوتی ہے اور اس پر ختم ہوتی ہے۔ یہ دعویٰ اگر خلوص نیت اور ایمان کی پختگی کے ساتھ کیا جائے تو بلاشبہ سچا دعویٰ ہے لیکن غامدی صاحب کے مکتب فکر کا یہ دعویٰ محض لفاظی کے سوا کچھ نہیں۔ دنیا بھر میں مستشرقین قرآن کے خلاف مسلسل تاریخ و تحقیق کے انبار لگا رہے ہیں اور قرآن کو متنازعہ محرف، غیر عربی، غلط، متضاد افکار کا آمیزہ، چوتھی ہجری کا مرتبہ ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں لیکن اشراق کے تیس سالہ رینے ساں کی سولہ سالہ فائل اور غامدی صاحب کی تین سو تقاریر میں مستشرقین کی اس مہم جوئی پر اس حلقے کی خاموشی حیرت انگیز ہے۔ علم و فضل کی مسند شبلی پر بیٹھنے کے دعوؤں کے ساتھ معائدین اسلام کی مہم جوئی سے غض بصر کا کیا مطلب ہے؟ غامدی صاحب کا پورا حلقہ، اس حلقے کا تمام سرمایہ، اس حلقے کی افرادی قوت صرف اور صرف اسلام اور مسلمانوں کو کمزور کرنے، اسلامی اقدار و روایات کو متنازعہ بنانے، اکابرین امت کی توہین، تذلیل، تردید پر صرف ہو رہی ہے۔ یہ دین کی خدمت نہیں۔ مغربیت جدیدیت اور امریکہ کی بہترین خدمت ہے۔ جس کا یقیناً بہترین معاوضہ ملے گا اور مل رہا ہے۔ قرآن پر مستشرقین کے

حملوں کے سلسلے میں چند حوالے غامدی صاحب کی خدمت میں پیش کیے جا رہے ہیں تا کہ اگر وہ اہلیت رکھتے ہوں تو اس سمت میں مثبت کام کریں اور امت کو پارہ پارہ، ریزہ ریزہ کرنے کے بجائے مستشرقین سے پنجہ آزمائی فرمائیں۔

۱۔ www.geocities.com نامی ویب سائٹ سے "**ھل القرآن معلوم**" کے نام سے قرآن کے موجودہ نسخے کو محرف ثابت کرنے کے لیے تاشقند کے مصحف عثمانی سے موجودہ قرآن کا تقابلی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ واضح رہے کہ نسخۂ تاشقند ڈاکٹر حمید اللہ فراہی پہلے ہی مرتب کر کے شائع کر چکے ہیں لیکن اس ویب سائٹ کا کوئی جواب المورد، اشراق، رینے ساں کی جانب سے نہیں دیا گیا۔ مغرب کے ممتاز ترین مستشرقین [۱] Michael Cook, John wansbrough [۲] Martin Hinds [۳] Patricia Crone نے قرآن پر اعتراضات کرتے ہوئے مختلف سوالات اٹھائے ہیں۔ ان سوالات اور اعتراضات میں بہت سے سوالوں کا ردیا ان سے علمی و تحقیقی اختلاف مغرب کے دوسرے مستشرقین نے کیا۔ لیکن غامدی صاحب کے حلقے کے کسی رسالے کسی درس، کسی تقریر میں اس موضوع پر کوئی تحریر، تقریر نہ پڑھنے کو ملی نہ سننے کو جو افسوس ناک بات ہے۔ کعبہ کی حفاظت کے لیے پاسباں مغرب کے صنم خانے سے تو مل گئے، لیکن عالم اسلام کے صنم خانہ غامدی کا کوئی محقق اپنے علم کا پشتارہ لے کر مغرب کے مقابلے کے لیے نہیں نکلا، کیوں کہ ان میں اہلیت ہی نہیں ہے۔ یہ جدید کٹھ ملا ہیں جن کے پاس ٹوپی نہ پہننا، پاجامہ گھسیٹ کر چلنا، عورت کے سر سے چادر کو اتروانا، عورت مرد کے ہاتھ ملوانا، عورت مرد کو باتیں کرنے کی آزادی دلانا، ہم جنس پرستی کرانا، اہم عصری فقہی مسائل ہیں اور یہ جدید مُلا بے چارے قدیم مولویوں کو برا بھلا کہتے رہتے ہیں کہ انھیں دنیا کا کچھ علم نہیں جب کہ قدیم مولوی الحمدللہ علم کردار اور معلومات میں ان جدید ملاؤں سے ہزار درجہ بہتر برتر اور افضل ہیں، ان جدید ملاؤں کو تو دین کا بھی پتہ نہیں ہے۔ یہ دنیا یعنی مغرب، جدید فلسفہ، سائنس ٹیکنالوجی کے بارے میں کچھ نہیں جانتے۔

[۳] المانوی ماہر لسانیات Christoph Luxen Berg نے دعویٰ کیا ہے کہ قرآن خالص عربی زبان میں نازل ہی نہیں ہوا۔ اس کا ۳۰ فیصد حصہ Syro Aramic زبان پر مشتمل ہے۔ اس لیے قرآن کے کچھ حصے ہمیشہ سے مفسرین کے لیے ناقابل فہم رہے۔ غامدی صاحب کا حلقہ اس ماہر سے بھی لاعلم ہے۔ مستشرقین کے اعتراضات پر غامدی صاحب کی خاموشی کے دو اسباب ہو سکتے ہیں یا تو وہ اور ان

کے شاگرد ان اعتراضات کا جواب دینے کی اہلیت نہیں رکھتے یا جواب دینا ہی نہیں چاہتے کہ مغرب میں قرآن پر سے کفار کا یقین اٹھا دیا جائے اور مشرق میں مسلمانوں کا اسلام اور اس کی تاریخ پر سے اعتماد ختم کر دیا جائے۔ ہمارے خیال میں دونوں اسباب درست ہیں۔

[۴] ایک اور جرمن اسکالر Gerd R. Puin نے یمن کی ایک قدیم مسجد سے ۲۵ سال پہلے ہزاروں بوسیدہ عربی صفحات حاصل کیے۔ پانچ سال تک ان صفحات کی عکس بندی اور ترتیب میں صرف ہوئے۔ لیکن ابھی کوئی بڑا کام سامنے نہیں آیا لیکن اس نے ابتدائی تحقیقات کے بعد ایک مختصر مضمون میں ان اوراق سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ Quran is a cocktail of texts غامدی صاحب اور ان کے حلقے نے اس افتراء کا جواب نہیں دیا۔

[۵] Hermunitics کے ذریعے قرآن کے نئے مفاہیم، مطالب، اشارات اخذ کرنے، وضع کرنے کی کوشش جرمنی میں زور وشور سے جاری ہے اور چند سالوں میں ایک ''جدید قرآن'' جرمنی سے شائع ہونے والا ہے۔ افسوس کہ جاوید غامدی صاحب کے حلقے میں فلسفے سے کسی کو دلچسپی نہیں۔ مغربی فلسفے کے عمیق مطالعے کے بغیر مغرب سے مقابلہ بھی ممکن نہیں۔ غامدی صاحب بھی فلسفے پر عبور نہیں رکھتے، ان کا علم فلسفہ نہایت سطحی ہے اپنی زندگی میں انھوں نے فلسفے پر صرف ایک مضمون حق وباطل کے نام سے لکھا ہے جو ان کی ویب سائٹ urdu.at-mawrid.org سے ۲؍مئی ۲۰۰۷ء کو حاصل کیا گیا ہے۔ یہ مضمون ان کی کتاب مقامات میں بھی شامل ہے۔ غامدی صاحب کی تمام تحریروں میں صرف ایک مغربی فلسفی ہیگل کا دوسطری حوالہ ہے وہ بھی غلط در غلط ہے۔ اس کی تفصیل اس شمارے کے دوسرے مضمون میں دیکھیے۔

[۶] ایک اور مغربی مفکر Christoph Burgmer سے بھی غامدی صاحب کا حلقہ ناواقف ہے۔ اس کی کتاب Streit umden Koran قرآن پر مغربی معاندانہ مطالعات میں ایک اہم اضافہ ہے۔ وہ قرآن کے وجود کا تاریخی طور پر قائل ہے لیکن تفہیم قرآن کے لیے historio-liguistic finding کو اساس اور بنیاد بناتا ہے۔ وہ قرآن کو کلام اللہ قرار دیتا ہے۔ لیکن تاریخ کے سفر میں وہ کلام اللہ کے مطالب ومفاہیم کو بدلتا ہوا محسوس کرتا ہے۔ اس کتاب کا ناقدانہ جائزہ لینے کی کوشش نہیں کی گئی۔ کیونکہ غامدی صاحب خود اس فلسفے کو عالم اسلام میں عام کر رہے ہیں۔ آیات قرآنی کا مطلب نہ صحابہ کو

معلوم تھا نہ ائمہ اربعہ کو، نہ علماء صلحاء فقہاء امت کو اب تمام مطالب پندرہ سو سال کے بعد غامدی صاحب پر کھل رہے ہیں کہ یہود و نصاریٰ سے مراد اس زمانے کے تھے، اس زمانے کے یہود و نصاریٰ تو قرآن کے مخاطب ہی نہیں ہیں۔ یہ تو مومنین اور کاملین ہیں، ان سے کیا اختلاف یہ تو اہل خیر و حق ہیں۔

[۷] غامدی صاحب اور ان کا مکتبہ فکر Burgmer اور Christoph Luxenberg کے مکالمے The Koran as Philological mine کا مطالعہ فرمائیں تو ٹوپی سنت یا بدعت، ختنہ عورت کی ہو یا مرد کی، پائجامہ اونچا یا نیچا، اجتہاد کا حق کسے، صرف علماء کو یا ہر اسکالر کو، خدا ہے یا نہیں جیسے پامال موضوعات پر علمیت بگھارنا بھول جائیں وہ مسائل جو امت نے طے کر دیے جن پر تعامل امت ہے ان کو موضوع بحث بنانا اور مغرب کی یلغار، کفر کی تلوار، باطل کی للکار سے صرف نظر کرنا جدیدیت پسندوں کا خاص طریقہ ہے کیونکہ یہ سامراجی طاقتوں کے ایجنٹ ہوتے ہیں۔

[۸] مشہور زمانہ Apostate ابن دراق جو امریکہ میں مقیم ہے اس کی کتاب "The Quest for HistoricalMohammad" اپنے موضوع پر ایک اہم کتاب ہے جو رسالت مآبؐ کے بارے میں مغربی ذہنیت، وہاں کے ذہن اور رویے کو سمجھنے میں اہم کردار ادا کرتی ہے، اس کتاب میں وراق نے ان تمام مستشرقین مفکرین، محققین کے اہم اور چیدہ مقالے جمع کر دیے جو ذات رسالت مآبؐ اور اسلام کی تاریخیت پر نقد و جرح کرتے ہیں۔ مثلاً Henry Lammens، John Wohnsbrough، Patricia Crone وغیرہ وغیرہ۔ اس کتاب کے ذریعے Historicity of Islam and its text کو متنازعہ بنانے کی ناقص علمی تحقیقی تاریخی کوششیں کی گئیں ہیں۔ غامدی صاحب کے اہل قرآن اس سے بھی ناواقف ہیں۔

[۹] جناب غامدی صاحب کا پورا مکتبہ فکر اگست ۱۹۹۵ء میں Trinity College کیمبرج میں ڈاکٹر جمال بداوی اور مستشرقین کے مابین Is the Quran the word of God کے عنوان پر ہونے والے مکالمے سے بھی لاعلم ہے۔ اس موضوع پر بحث میں بے شمار مفکرین شامل ہوتے چلے گئے جن کی تفصیلات ویب سائٹ http://www.domini.org/debate/home.htm پر پڑھی جاسکتی ہیں، اس موضوع سے متعلق مزید معلومات کے لیے http://debate.org.uk/topics/history/debate/partI.htm#D سے رجوع کیا

جائے۔ غامدی صاحب کے مکتبہ فکر نے جسے فخر ہے کہ وہ عالم اسلام کا واحد مکتب فکر ہے جو قرآن میں ڈوب کر ابھرا ہے اور صرف وہی قرآن کی حقیقی روح، اس کی لغت اس کی عربیت پر عبور رکھتا ہے۔ قرآن کے خلاف ہونے والی عالمی سازش سے بالکل بے خبر ہے۔ یہ بے خبری نادانستہ نہیں دانستہ ہے۔ اس غمص بصر کا صرف ایک ہی مطلب ہے مستشرقین وہی کام مغرب میں کریں جو غامدی صاحب، وحید الدین خان، ڈاکٹر منظور احمد، ڈاکٹر فتحی عثمان، ڈاکٹر رشید جالندھری، ڈاکٹر خالد مسعود، زاہد الراشدی، ڈاکٹر محمود غازی، علامہ یوسف قرضاوی عالم اسلام میں انجام دے رہے ہیں۔

مصر میں مفتی عبدہ، انگریزوں کے آلہ کار تھے اور انگریزوں نے عبدہ اور ان سے متاثر سیاسی جماعت کی سامراج کے لیے خدمات کا اعتراف کیا ہے۔ اس کی تفصیل ساحل کے مارچ، اپریل، مئی ۲۰۰۵ء کے شماروں میں ملاحظہ فرمایئے۔ ان شماروں میں عالم اسلام کے ہر حصے میں غامدی صاحب جیسے جدیدیت پسندوں کی تاریخ تحریر کی گئی ہے کہ جدیدیت پسند اسلام کے حصار میں کیسے نقب لگاتے ہیں۔ علامہ جمال الدین افغانی برطانوی اور روسی استعمار کی دہری خدمات انجام دیتے رہے۔ سرسید انگریزوں کے مسلمہ ایجنٹ تھے۔ مولوی چراغ علی، کرامت علی جونپوری، جسٹس امیر علی، [ہند کے وائسرائے کی سالی امیر علی کی بیوی تھی اس کی تفصیل فروری ۲۰۰۷ء کے ساحل میں پڑھیے] کلکتہ کے خدا بخش، سب استعماریت کی خدمت میں مصروف تھے۔ پاکستان میں ڈاکٹر منظور احمد، ڈاکٹر فضل الرحمان، ڈاکٹر رشید جالندھری، جعفر شاہ پھلواری، غلام احمد پرویز، جاوید غامدی امریکی اور مغربی استعمار کے فطری حلیف ہیں۔ اسی لیے ان تمام مفکروں اور دانشوروں کی ہر تحریر و تقریر میں اسلام کے خلاف مسلمہ مکاتب فکر کے خلاف بہت کچھ دلائل ملیں گے لیکن ان کی کسی ایک تحریر و تقریر میں مغرب، عالمی استعمار، یہودیت، عیسائیت، جدیدیت، ماڈرن ازم، کیپٹل ازم، لبرل ازم، وحدت ادیان، جمہوریت، جدید سائنس کی تباہ کاریوں کے بارے میں ایک لفظ، ایک حرف، ایک سطر نہیں ملے گا۔ کیونکہ یہ اجہل ان امور کے بارے میں کچھ نہیں جانتے۔ اور اگر کچھ غلط سلط جانتے ہیں تب بھی یہ مغرب کو الحق اور اس کی سائنس وٹیکنالوجی کو الکتاب قرار دے کر اس میں کوئی نقص نہیں نکالتے صرف اس پر ایمان لے آتے اور مغرب کے سامنے سر بہ سجود ہو جاتے ہیں۔ یہ ناداں گر گئے سجدے میں جب وقت قیام آیا۔

مستشرقین کی فکری یلغار کے چند نمونے اس لیے پیش کیے گئے ہیں کہ یہ غامدی صاحب اور

ان کے حلقے کے کرنے کے کام ہیں جن کو غرہ ہے کہ دنیا میں سب سے زیادہ عربی جاننے، انگریزی سمجھنے والے اہل علم ان کے حلقہ مفکرین میں داخل شامل ہیں۔ اسلام کے دشمنوں کے خلاف محاذ جنگ گرم کرنے کے بجائے اسلام کا دفاع کرنے والوں اور اسلام کو محفوظ طریقے سے امت تک منتقل کرنے والوں کے خلاف غامدی صاحب کا جہاد اکبران کے استعماری حلیف ہونے کی کھلی شہادت دے رہا ہے۔

جاوید غامدی اور حمید الدین فراہی آگ اور پانی کا موازنہ

ایک سنت وسادگی کا نمونہ دوسرا عیش وعشرت کا مرقع

داڑھی، تہمد، بیچ کی مانگ نکالنا فراہی کی نظر میں سنت ہے

فراہیؒ صاحب کی تحقیق کے مطابق پردہ فرض ہے

[ساحل اپریل میں آپ نے جاوید غامدی صاحب پر تنقید کرتے کرتے استاد الامام حمید الدین فراہیؒ پر بھی سخت تنقید فرمائی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ فراہیؒ صاحب کا غامدی سے کوئی تقابل ہی نہیں ایک آگ ایک پانی ایک سنت کا نمونہ دوسرا عیش وعشرت کا مرقع دونوں کا طور۔ طرز زندگی، طرز فکر، عادات اطوار تک مختلف ہیں۔ آپ نے فراہی صاحب کو غامدی صاحب کے برابر لاکر فراہی صاحب کی توہین کی ہے اور ہماری دلازاری غامدی صاحب پر آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ درست ہے لیکن غامدی کا ملبہ مدرسہ اصلاح اور فراہیؒ پر نہ ڈالیے غامدی کا مدرسہ اصلاح یا فراہی سے کوئی تعلق نہیں وہ تو نفس پرست انسان ہیں جو قرآن کے الفاظ میں ''خواہش نفس کی پرستش میں مبتلا ہیں اور اپنے ہر کفر، نفاق، تحقیق فتوے کا ماخذ فکر فراہی کو بتا کر امت کو گمراہ کررہے ہیں۔ فراہی صاحب پر یہ تحریر ذکر فراہی سے مرتب کی گئی ہے۔ زبید احمد اصلاحی]

مدرسہ اصلاح سادگی کا پیکر: المورد عیش وعشرت کی ثقافت

''مدرسہ کے یہ مدرسین جس سادگی، اخلاص اور ایثار کے ساتھ زندگی بسر کررہے ہیں، اس کی مثال ہم کو کسی اسلامی درس گاہ میں نہیں ملتی، سب سے بڑی تنخواہ مدرس اعلیٰ مولانا شبلی صاحب ندوی کی

ہے، پینتیس روپے، درانحالیکہ ان کے پڑھائے شاگرد اور ان کے ساتھی اس سے دوگنی چوگنی زیادہ تنخواہ پا رہے ہیں''۔ ''مدرسہ اصلاح میں کام کرنے والے چند مدرس نہایت ایثار پیشہ، بے غرض اور مخلص علماء ہیں، جن میں کچھ ندوۃ العلماء کے تعلیم یافتہ اور کچھ خود اسی مدرسہ سے نکلے ہوئے ہیں۔ مدح وستائش نہیں واقعہ ہے کہ ان مدرسین نے مہینوں قوت لایموت پر گزر کر کے اور سالہا سال تنخواہ نہ پا کر اس اخلاص و ایثار کے ساتھ کام کیا ہے اور اب تک کر رہے ہیں کہ ہمارے موجودہ قومیات میں اس کی مثال مشکل سے ملے گی۔ [ذکر فراہی، ص ۴۸۹]

مولانا امین احسن اصلاحی، جو خود مدرسہ میں استاد رہ چکے ہیں۔ لکھتے ہیں:

''اخلاص کا حال اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے مگر فقر ہمیشہ سے اس مدرسہ کی خصوصیات میں سے رہا ہے اور اسی فقر کے اندر اس کے تمام کام ہوتے رہے ہیں۔''

المورد والوں کی تنخواہوں کا تقابل الاصلاح والوں سے:

فقر کے ساتھ ایثار و استغنا مدرسۃ الاصلاح کا وصف امتیازی ہے جو باہر سے آنے والے کو متاثر کرنے کے لیے کافی ہے۔ فقر وہی ہے جس میں ذلت و مسکنت کے بجائے استغناء اور بے نیازی ہو۔ اسی فقر کے بارے میں سرورِ کونین نے ''الفقر فخری'' فرمایا۔ مولانا فراہی نے مدرسہ کے لیے جو منشور بنایا اس میں بصراحت مذکور ہے کہ یہاں کے اساتذہ تنخواہ کی توقع نہ رکھیں اور کفاف پر قناعت کریں اور یہ واقعہ ہے کہ مولانا کا دیا ہوا یہ منشور مدرسہ کے لیے ''کلمہ باقیہ'' بن گیا۔ سید صاحب کے لکھنے کے مطابق شبلی ندوی کی تنخواہ جو صدر مدرس بھی تھے اور مہتمم بھی، ۱۹۳۱ء میں ۳۵ روپے تھی۔ ۴۱-۱۹۴۰ء میں جب میرا داخلہ ہوا اس وقت بھی ان کی تنخواہ اتنی ہی تھی۔ پھر بھی زمانہ سستائی کا تھا۔ دوسری جنگ عظیم میں ایک دم گرانی اس طرح بڑھی کہ اس کی کوئی حد نہ رہی۔ ۴۸-۱۹۴۷ء میں اختر احسن اصلاحی کی تنخواہ ۵۵ روپے تھی، اس میں سے وہ پانچ روپے مدرسے کو چندہ دیتے تھے۔ ۱۹۷۹ء میں اس مدرسے کے اساتذہ کی کم سے کم تنخواہ ۱۳۷ روپے اور زیادہ سے زیادہ ۲۱۷ روپے تھی، عربی درسگاہ کے اساتذہ کی تنخواہیں کم سے کم ۱۵۹ روپے اور زیادہ سے زیادہ ۲۸۸ روپے تھی۔ ہر استاد پانچ گھنٹے روزانہ پڑھاتا تھا۔ [ذکر فراہی، ص ۴۹۰] اس فقر سادگی للہیت کا غامدی کے حلقے سے موازنہ کیا جائے۔ المورد کے فیلو، محققین کی تنخواہیں ہزاروں روپے، شاہانہ ٹھاٹھ باٹھ، گاڑی، پٹرول، موبائل مفت اور غامدی صاحب کے عیش وعشرت

دیکھیے ان کا فراہی مکتب فکر سے کیا تعلق خدا کے لیے غامدی کے نام پر فراہی مکتب کو بدنام نہ کیا جائے۔ امین احسن اصلاحی نے تو اپنی زندگی کے آخری دور میں انھیں عاق کر دیا تھا۔ ان کے اصل خلیفہ خالد مسعود تھے جو درویش آدمی تھے۔ اگر غامدی صاحب فقیر ہوتے تو خلافت ان کو ملتی، مدرسہ میں سادگی کا عالم یہ ہے کہ ۳۰، ۴۰ سال تک فی طالب علم ۴ روپے ماہانہ خوراک تھی۔ ۱۹۷۹ء میں یہ خرچ ساٹھ روپے ماہانہ تھا۔ دال روٹی ہفتے میں دو بار چٹنی یا گوشت ملتا تھا۔ طالب علم کپڑے خود دھوتے، صفائی خود کرتے اور استری بھی خود کرتے ہیں۔

فراہی صاحب پردے کے قائل تھے:

بیگم نواب صاحبہ بھوپال کے استفسار کے جواب میں فراہی صاحب نے لکھا اجنبی سے پورا پردہ کرنا واجب ہے اور قرآن نے بھی حجاب واجب کیا ہے جو شرفاء میں مروج ہے بلکہ اس سے زائد ہے۔ ۱۷/ اکتوبر ۱۹۱۵ء [نقوش خطوط نمبر ۱۹۵۷ء] غامدی صاحب تو پردے کے قائل ہی نہیں وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو معلوم نہیں پردہ کیا ہے یہ لفظ ہی غلط ہے۔ اب ان کی عربی فراہی سے بہتر تو نہیں ہو سکتی۔ امین احسن اصلاحی کی روایت کے مطابق امام فراہی کا فرمان تھا کہ:

''سورہ نور میں گھر کا پردہ ہے اور سورہ احزاب میں باہر کا پردہ ہے۔ اسی اشارے سے میں نے پردے کے متعلق اپنی بحث کو پھیلا دیا ہے اسی طرح مولانا فراہی نے کہیں لکھا ہے کہ رجم سورہ مائدہ سے مستنبط ہوتا ہے۔ اشارہ سورہ نور کی آیات ۳۹۔۳۰، احزاب ۵۹ اور مائدہ ۳۳ کی طرف ہے۔ [ذکر فراہی، ص ۸۶۸]

مولانا امین احسن اصلاحی نے مجھ سے بیان کیا۔

اس کو عیب کہیے یا ہنر مولانا فراہی کو اس کی پرواہ مطلق نہیں ہوتی کہ ان کی بات کوئی سمجھے گا یا نہیں۔ وہ اشارات میں بات کہنے کے عادی ہیں۔ پردے کے متعلق انہوں نے کہیں صرف اس قدر لکھا ہے کہ سورۂ نور میں گھر کا پردہ ہے۔ اور سورۂ احزاب میں باہر کا پردہ ہے۔ مسلسل غور کے بعد میں کہیں جا کر اس اشارے کو سمجھا اور پردے کے متعلق اپنی بحث کو اسی بنیاد پر پھیلایا۔ اسی طرح مولانا فراہی نے کہیں یہ بھی لکھا ہے یا کبھی زبانی گفتگو میں کہا کہ رجم سورۂ مائدہ سے مستنبط ہوتا ہے۔ [ذکر فراہی، ص ۸۶۸]

غامدی صاحب تو اب پردہ کے قائل نہیں وہ سر پر اوڑھنی کو بھی غلط سمجھتے

ہیں کہتے ہیں کہ پردہ کا لفظ ہی غلط ہے بے چارے اللہ نے پردے کا لفظ استعمال نہیں کیا مولوی پردہ پردہ کرر ہے ہیں یہ لفظ ہی غلط ہے جبکہ امام فراہی نے خود پردے کا لفظ استعمال کیا امام اصلاحی پردے کے قائل تھے غامدی صاحب اصلاحی وفراہی سے بڑے عالم نہیں نہ ہی ان کی عربی اصلاحی وفراہی سے اچھی ہے نہ ہی ان کا علم اور قرآن پر نظر دونوں سے بہتر ہے دونوں پردے کے قائل تھے اصلاحی صاحب کی کتاب ''پاکستانی عورت دوراہے پر'' پڑھ لیجیے۔

داڑھی کے بارے میں مولانا فراہیؒ کا نقطہ نظر:

فاروق نعمانی کا بیان ہے کہ میں ان دنوں کلین شیو رہتا تھا۔ ایک دن مولانا میرے کمرے میں آئے۔ کریم کی شیشی رکھی ہوئی تھی۔ پوچھا یہ کیا ہے میں نے بتایا کہ کریم جو شیو کے بعد چہرے پر لگاتے ہیں۔ مولانا نے کہا ''اپنا چہرہ دیکھو اور میرا چہرہ دیکھو''۔ ان کی اس بات کا مجھ پر اتنا اثر ہوا کہ میں نے اس دن سے کریم لگانا چھوڑ دیا۔ [ذکر فراہی، ص ۵۲۶]

مولوی ضیاء الدین اصلاحی نے مولانا اختر احسن اصلاحی سے سنی ہوئی ایک روایت مجھ سے یہ بیان کی کہ موضوع بمہور [مولانا امین احسن اصلاحی کا گاؤں] کے دو نوجوان انیس اور الیاس جو آپس میں بھائی تھے مدرسے پر آئے، ان میں سے بڑے بھائی کی داڑھی تراش خراش کی وجہ سے چھوٹی تھی جب کہ چھوٹے بھائی کی داڑھی لمبی تھی۔ مولانا شرعی وضع کے معاملے میں بہت ذکی الحس تھے۔ وہ ڈاڑھی کی کتر بیونت تک کو ناپسند کرتے تھے۔ مزاحاً انھوں نے پوچھا کہ ان دونوں میں بڑا کون ہے۔ حاضرین نے بتایا کہ یہ بڑے ہیں۔ مولانا نے فرمایا یہ کیسے بڑے ہیں؟ یہ نہیں وہ بڑے ہیں۔ مولانا کا اشارہ چھوٹے بھائی کی طرف تھا جن کی ڈاڑھی بڑی تھی۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ بڑا وہ ہے جس کی ڈاڑھی بڑی ہے۔ ظاہراً معلوم بھی ایسا ہی ہوتا ہے کہ بڑی ڈاڑھی والا آدمی بڑا لگتا ہے۔ طعن و تشنیع کے بجائے جس میں دلآزاری ہوتی ہے اور جس سے ضد پیدا ہوتی ہے مولانا چاہتے تھے کہ لطیف پیرایے میں اپنی بات کہہ دیں تاکہ اصلاح ہو۔ [ذکر فراہی، ۵۲۶]

فراہیؒ صاحب داڑھی کو سنت سے بڑھ کر سمجھتے تھے:

ذکر فراہی کے مصنف کے مطابق ''ڈاڑھی بھی ان امور میں سے ہے جن کا ذکر مولانا کے حالات میں کثرت سے آتا ہے۔ ڈاڑھی کی شرعی حیثیت اور دین میں اس کی اہمیت کے بارے میں بہت

کچھ لکھا اور کہا گیا ہے۔ ڈاڑھی کے متعلق مولانا ابوالکلام کا ایک جملہ بہت مشہور ہے کہ ''اسلام میں ڈاڑھی ضرور ہے مگر ڈاڑھی میں اسلام نہیں''۔ فقہی اعتبار سے جو رائیں اور فقرے ہیں ان کی اپنی جگہ ہے۔ لیکن اس بارے میں مولانا فراہی کا اپنا نقطہ اور طرز عمل ایک دم الگ معلوم ہوتا ہے جو امور دین میں ان کے مجموعی رویے سے ہم آہنگ ہے۔ اس مسئلہ پر مولانا اصلاحی اور مولانا فراہی کے مابین جو گفتگو ہوئی وہ پڑھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ مولانا اصلاحی لکھتے ہیں۔

''اسی طرح ایک مرتبہ ڈاڑھی کے مسئلہ پر بھی بحث چھڑ گئی۔ مولانا دین میں اس کی اہمیت واضح کر رہے تھے اور میں ان کے سامنے یہ بات پیش کرنے کی کوشش کر رہا تھا کہ دین میں ڈاڑھی کی فی الواقع وہ اہمیت نہیں ہے جو اس کو دی جارہی ہے۔ مولانا کچھ دیر تک تو مجھے ان احادیث کا مطلب سمجھاتے رہے جو اس بارہ میں وارد ہیں لیکن جب انھوں نے دیکھا کہ میں ڈاڑھی کی اہمیت کا کسی طرح قائل نہیں ہورہا ہوں تو فرمانے لگے کہ ''اچھا فرض کیا کہ اس کی دین میں بہت زیادہ اہمیت نہیں ہے لیکن کیا اس حقیقت سے انکار کیا جاسکتا ہے کہ یہ چھوٹی سی چیز بہت بڑی بڑی چیزوں کا پتہ دیتی ہے؟'' میں نے عرض کیا وہ کیسے؟ فرمایا ''جس طرح راکھ کی ایک چٹکی اڑا کر ہم ہوا جیسی عظیم الشان چیز کا پتہ چلا لیتے ہیں کہ اس کا رخ کدھر کو ہے اسی طرح ایک شخص کے چہرے پر ڈاڑھی کے ہونے اور نہ ہونے سے ہم یہ اندازہ کر لیتے ہیں کہ اس کا میلان کس طرف ہے، اسلام کی طرف یا غیر اسلام کی طرف؟'' مولانا کے اس جواب کے بعد میں خاموش رہ گیا اور میں نے یہ محسوس کیا کہ ڈاڑھی چاہے دین میں بجائے خود بہت زیادہ اہمیت رکھنے والی چیز نہ ہو لیکن جہاں تک ایک مسلمان کا تعلق ہے یہ اس کے دل کے رجحانات کے لیے ایک بیرومیٹر [Barometer] کا کام ضرور دیتی ہے اور اگر یہ بات ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ دین میں اس کی بڑی اہمیت ہے اور ہونی چاہیے۔ [ذکر فراہی، ص ۸۴۴]

ڈاڑھی کے سلسلے میں ڈپٹی عبدالغنی ساکن جیگہاں کا یہ واقعہ ایک نہیں متعدد ذریعوں سے میں نے سنا۔ مولانا اختر احسن کے صاحبزادے مولوی غالب اصلاحی استاذ مدرسۃ الاصلاح، امین الدین صاحب ساکن شہر اعظم گڑھ اور مولوی ضیاء الدین اصلاحی رفیق دارالمصنفین نے مجھ سے بیان کیا۔

غامدی صاحب کے اکثر ساتھی داڑھی منڈے ہیں:

مولانا فراہی داڑھی منڈوں سے ہاتھ نہیں ملاتے تھے:

ایک مرتبہ کا ذکر ہے کہ ڈپٹی عبدالغنی نے مولانا فراہی سے ہاتھ ملانا چاہا تو انھوں نے ان کی غیر شرعی وضع کی وجہ سے ہاتھ ملانے سے انکار کر دیا۔ وہ ڈاڑھی منڈاتے تھے اور کوٹ پتلون پہنتے تھے۔ یہ تو مولانا فراہیؒ کی غیرت، حمیت اور شدت کا حال تھا۔ دوسری جانب غامدی صاحب کی المورد کی شوریٰ میں اکثر داڑھی منڈے ہیں. داڑھی کی ضرورت کے غامدی صاحب کسی صورت میں قائل نہیں ہیں. اب غامدی صاحب اور فراہی کا تقابل آپ خود کر لیجیے۔ جیسا کہ اصلاحی صاحب کے بیان سے واضح ہوتا ہے۔ مولانا ڈاڑھی کے معاملے میں زیادہ ذکی الحس تھے۔ ڈپٹی عبدالغنی صاحب کے ساتھ آزردگی کی بعض دوسری وجہیں بھی تھیں۔ ڈپٹی صاحب سود کو جائز سمجھتے تھے۔ ممکن ہے اس زمانے میں صوم وصلاۃ کی پابندی سے بھی آزاد رہے ہوں۔

ایک راوی مولوی عبدالسلام ساکن پھریہا نے میری فرمائش پر اپنے ہاتھ سے لکھ کر دیا۔ وہ کہتے ہیں۔

ایک دن کا ذکر ہے کہ مولانا فراہی سرائے میر تشریف لے جا رہے تھے۔ گاڑی کے آنے میں ابھی دیر تھی۔ اسٹیشن کی بینچ پر بیٹھ کر انتظار کرنے لگے۔ اس زمانہ میں پورب اور پچھّم سے آنے والی دونوں ٹرینوں کا میل پھریہا میں ہوتا تھا۔ اس دن پچھّم والی ٹرین ذرا پہلے آ گئی۔ اس ٹرین سے ڈپٹی عبدالغنی انصاری اترے۔ مولانا کو دیکھ کر فوراً ان کی طرف بڑھے۔ انھوں نے سلام کیا۔ مولانا نے جواب دیا۔ عبدالغنی صاحب نے مصافحہ کے لیے ہاتھ بڑھایا تو مولانا نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا اور فرمایا میں ڈاڑھی منڈوں سے مصافحہ نہیں کرتا۔ عبدالغنی صاحب بہت چیں بہ جبیں ہوئے اور طیش میں آ کر بولے۔ مولانا آپ نے مجمع عام میں مجھے ذلیل کیا۔ اگر آپ کو تنبیہ ہی کرنی تھی تو کسی وقت تنہائی میں سمجھا دیتے۔

داڑھی نہ رکھنے والا قیامت میں رسوا ہوگا: فراہیؒ

مولانا کا اصول تھا کہ جب کوئی مخاطب ہوتا تو خاموش رہتے تھے۔ جب متکلم خاموش ہو جاتا تھا تب مولانا جواب دیتے تھے۔ عبدالغنی صاحب کی گفتگو ختم ہوگئی اور ان کے دل کا غبار نکل گیا تو ہم اس انتظار میں تھے کہ اب مولانا ڈاڑھی کی اہمیت پر شرعی نقطہ نظر سے روشنی ڈالیں گے اور لمبی چوڑی تقریر فرمائیں گے لیکن مولانا نے جواب میں صرف دو جملے فرمائے۔ انھوں نے کہا عبدالغنی تمہاری تقریر کا

خلاصہ یہی تھا کہ بھرے مجمع میں تمہاری رسوائی ہوئی۔لیکن تم نے یہ نہیں سوچا کہ ایک دن آنے والا ہے جب اس سے کہیں بڑا مجمع ہوگا اور اس سے کہیں زیادہ رسوائی ہوگی۔[ذکر فراہی ،ص ۸۴۵] مولانا فراھی کو یقین تھا کہ داڑھی سنت ھے شعار انبیاء ھے ، اسلامی تھذیب و معاشرت کی علامت ھے سلیم اور صالح فطرت کی آواز ھے جو اس سنت سے گریز کرے گا وہ میدان حشر میں رسوا ھوگا غامدی صاحب فرماتے ھیں کہ داڑھی کا رسوائی سے کوئی تعلق نھیں ایسے شخص کو آپ فراھی کے ساتھ ملا رھے ھیں.

فراہیؒ صاحب نے داڑھی منڈے کو قرآن پڑھانے سے انکار کردیا:

ڈاڑھی کے مسئلے میں اسی قسم کی ایک روایت مولوی ضیاء الدین اصلاحی نے مولانا اختر احسن اصلاحی مرحوم کے واسطہ سے بیان کی کہ اقبال سہیل نے ایک بار مولانا سے کہا مولانا مجھے قرآن مجید پڑھا دیجیے۔اقبال سہیل نے اس زمانے میں ڈاڑھی منڈانی شروع کردی تھی۔مولانا نے جواب میں فرمایا پہلے اپنی صورت ٹھیک کیجیے۔مجھ سے سید صباح الدین عبدالرحمان نے بیان کیا۔انھوں نے شاہ معین الدین احمد ندوی سے سنا۔

''مولانا فراہی حج سے واپس آئے تو ترکوں کی نسبت اچھے تاثرات کا اظہار کیا۔فرمایا''میں ان ڈاڑھی منڈوں کی قوت ایمانی دیکھ کر متاثر ہوا''۔ترکوں سے اگر متاثر ہوئے جیسا کہ راویوں کا بیان ہے تو ان کی دوسری خوبیوں کی وجہ سے۔ڈاڑھی منڈانا اسی طرح ترکوں کے لیے بھی عیب تھا جس طرح دوسروں کے لیے۔یہی وجہ ہے کہ مولانا نے ان کی تعریف کرنے یا ان کے ساتھ اپنی خوشی کا اظہار کرنے میں بھی ان کے لیے''ڈاڑھی منڈوں'' کا لفظ استعمال کیا جس سے صاف ظاہر ہے کہ اس کی قباحت ان کی نظر میں کم نہیں ہوئی تھی۔[ذکر فراہی، ۸۴۶،۸۴۷] یہ حال تو مولانا فراھی کا تھا کہ داڑھی منڈوں کو قرآن تک پڑھانے کے روادار نہ تھے جب کہ غامدی صاحب پر کٹی حجاب سے بے پروا، نیم عریاں لباس میں حسن کے جلوے دکھانے والی عورتوں کو دین کی حکمت اس حکمت کا صغری کبریٰ سکھا رھے ھیں ایک طرف فراھی کا تقویٰ نیکی، صالحیت، علم اور تدین ھے. دوسری طرف غامدی صاحب کی بے دینی آوارگی، آزاد خیالی اور دین کی اقدار سے دوری ھے پھر بھی ساحل

غامدی کو فراہی صاحب کے شانہ بشانہ کھڑا کر رہا ہے یہ ظلم ہے۔

فراہی کے بیٹے پوتے کبھی مدرسہ کے معاملات میں دخل انداز نہیں ہوئے:

ذکر فراہی کے مصنف شرف الدین اصلاحی کے مطابق مولانا کے بیٹے سجاد نے مولانا فراہی کے طریقے کے مطابق میری جوٹھی پلیٹ روٹی کے ٹکڑوں سے صاف کی اور کھا گئے۔ مجھے حکم دیا جاتا تو بھی میں اپنے والد کی جوٹھی پلیٹ اس طرح صاف نہ کرتا جس طرح سجاد صاحب نے اپنے والد کی پیروی میں میری جوٹھی پلیٹ صاف کی یہ تربیت تھی فراہی کی وہ خود مہمان کی تکریم اس طرح کرتے تھے۔ سجاد صاحب عملاً دیندار آدمی تھے۔ انھوں نے شروع سے شرعی وضع کی پابندی کی۔ ڈاڑھی رکھتے تھے، حج کر آئے تھے۔ نماز پڑھتے تھے، روزہ رکھتے تھے، اوامر بجالاتے تھے نواہی سے بچتے تھے اور جیسا کہ آگے چل کر ہم بیان کریں گے جہاں تک ہوسکا مولانا نے اپنے لڑکوں کی تربیت اسی نہج پر کی تھی۔ مولانا کے چھوٹے صاحبزادے صاحب کا انتقال ۴رجنوری ۱۹۷۳ء کو پھریہا میں ہوا۔ میری ان سے ملاقات کبھی نہیں ہوئی۔ جس زمانے میں مدرسۃ الاصلاح کا طالب علم تھا کبھی کبھی ان کو دیکھنے کا اتفاق ہوتا رہتا تھا، وہ مدرسہ پر آتے رہتے تھے۔ شاید مدرسہ سے ان کا کوئی رسمی تعلق بھی تھا۔ دیندار وضع کے آدمی تھے۔ وہ سجاد صاحب کی نسبت زیادہ پڑھے لکھے معلوم ہوتے تھے۔ جس طرح صورت میں سجاد صاحب مولانا سے مشابہت رکھتے تھے، میرا اندازہ ہے کہ سیرت میں عباد صاحب کو مولانا سے بہرۂ وافر ملا تھا۔ مولانا کے پوتوں حمداللہ۔ عبیداللہ نے عربی پنجم تک مدرسۃ الاصلاح میں پڑھا۔ اس کے بعد سرکاری تعلیم کی طرف گئے اور لکھنؤ یونیورسٹی سے عربی میں ایم اے پی ایچ ڈی کی ڈگریاں حاصل کیں۔ آج کل لکھنؤ یونیورسٹی میں عربی کے ریڈر ہیں۔ سعداللہ نے کچھ وقت مدرسۃ الاصلاح اور ندوہ میں گزارا۔ پھر لکھنؤ یونیورسٹی سے بی اے کیا اور صحافت کی طرف چلے گئے۔ آج کل دعوت دہلی سے منسلک ہیں۔ حمداللہ کچھ دن مدرسۃ الاصلاح میں رہ کر جامعۃ الفلاح چلے گئے جہاں سے انھوں نے سند فراغت حاصل کی، پھر لکھنؤ یونیورسٹی سے فاضل کا امتحان پاس کر کے طبیہ کالج علی گڑھ میں داخلہ لیا۔ کئی سال ہوئے علی گڑھ سے فراغت کے بعد عملی زندگی کی جدوجہد میں شامل ہو چکے ہیں۔ [ذکر فراہی، ص ۶۷۰] یہ کردار اسوہ حضرت فراہیؒ کا ہے جب کہ دوسری جانب دنیادار غامدی صاحب کا کردار دیکھیے۔ اشراق کی مجلس مشاورت میں اپنی بیٹی بیٹے اور بچوں کو شامل کر دیا ہے سات سال اور چودہ سال کی لڑکی لڑکے سے کیا مشاورت ممکن ہے؟

غامدی صاحب کے یہاں ملوکیت کا پورا اہتمام: شیر خوار بھی مشیر ہے

غامدی صاحب نے فراہی صاحب کی زندگی سے کوئی سبق حاصل نہیں کیا۔ انھوں نے اپنے کسی بیٹے، بیٹی، پوتے، پوتی کو مدرسہ اصلاح کی مجلس انتظامی میں کبھی شامل نہ کیا، نہ ان کے بچوں کا روزگار کبھی اس مدرسے سے وابستہ رہا نہ ہی فراہی صاحب کے کسی بیٹے بیٹی کو ''الاصلاح'' رسالے کی مشاورت میں شامل کیا گیا نہ زندگی میں نہ مرنے کے بعد۔ لیکن غامدی صاحب نے استاد امام الفراہی کے برعکس اشراق جیسے دینی پرچے کی مجلس مشاورت میں اپنے آٹھ سالہ بچے جنید غامدی کو جب وہ پانچویں جماعت کا طالب علم تھا شامل کر دیا۔ میٹرک میں پڑھنے والی اپنی صاحبزادی امیمہ مریم کو بھی اس دینی رسالے کی مجلس مشاورت میں جبراً داخل کر دیا گیا۔ معاذ غامدی اور جواد احسن غامدی بھی مجلس اشراق کی مجلس مشاورت میں شامل ہیں۔ ان میں سے ایک صاحبزادے جنھوں نے ایم بی اے کیا تھا اور ٹی وی جرنلزم کا ایک دن کا تجربہ بھی نہیں رکھتے تھے۔ انھیں جیو نے نہایت بھاری مشاہیرے پر بغیر کسی تجربے کے پروڈیوسر کا تقرر نامہ دیا اور ان کے والد محترم کے پروگرام غامدی کا پروڈیوسر بنا دیا۔ دنیا اولاد کے ذریعے کتنی خوش نما بنا دی گئی ہے۔

کیا یہ بچے مشاورت کی اہلیت رکھتے ہیں، جمہوریت کے دم بھرنے والے ملوکیت کو برا بھلا کہنے والے غامدی صاحب نے اپنے چاروں بچوں کو ایک مذہبی رسالے میں شامل کر کے ملوکیت کی رسم کو زندہ کر دیا ہے ان کا فراہی کی عظمت سے کیا تعلق؟ یہ چاروں نہ عربی جانتے ہیں نہ اسلام، ایک صاحب زادے نے تو حیدر آباد سے بی اے کا امتحان دیا کیوں دیا کیسے دیا ایک الگ افسانہ ہے۔ دانش سرا حیدر آباد والے اس افسانے کے کرداروں سے بخوبی واقف ہیں۔ اسلامی تحقیقی رسالوں کی تاریخ میں ایک مثال بھی نہیں ملتی کہ کسی مدیر نے اپنی کمسن، نابالغ، ناسمجھ، لاعلم، جاہل اولاد کو ایک علمی و تحقیقی پرچے کی مجلس مشاورت میں شامل کر دیا ہو صرف اس لیے کہ یہ رسالہ ایک بڑی جاگیر کی صورت اختیار کرنے والا ہے لہٰذا بچوں کو اس جاگیر پر قابض کر دیا جائے۔ دنیا میں ملوث یہ مفکر اپنے آپ کو فراہی صاحب کا جانشین کہتے ہیں جو رئیس ابن رئیس ہوتے ہوئے بھی سادہ ترین زندگی بسر کرتے تھے۔ مہمانوں کی جوٹھی رکابی پونچھ کر صاف کرتے تھے۔

حمید الدین فراہی تہجد کو سنت سمجھتے تھے:

تمہد یا تہبند جس کو اعظم گڑھ کی بولی میں لنگی کہتے ہیں مولانا فراہی کی داستان حیات کا ایک عنوان بن گیا۔ مولانا فراہی تہمد پہنتے تھے۔ سب سے پہلے تو رسم دنیا کو دیکھتے ہوئے مولانا جیسے رئیس فاضل اجل کا تہمد باندھنا ہی نا قابل تصور نظر آیا۔ خود مجھ کو یہ بات کچھ عجیب سی لگی جب پہلی بار میرے علم میں آئی۔ تہمد اہل مدرسہ میں تو زیادہ اجنبی نہیں لیکن جدید تعلیم یافتوں میں اس کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا جاتا۔ مولانا رئیس ابن رئیس ہونے کے علاوہ ایم اے او کالج علی گڑھ کے ان متخرجین میں سے تھے جن کو سابقون الاولون ہونے کا امتیاز حاصل ہے۔ فی زمانہ لنگی کو دیہاتیوں کا گنوارو لباس سمجھا جاتا ہے اس لیے مولانا کے حالات میں اس کا ذکر سننے کے لیے ذہن سرے سے تیار نہ تھا۔ لیکن جب اس کے ساتھ یہ بھی معلوم ہوا کہ مولانا سنت سمجھ کر ہر نماز پابندی سے لنگی میں ادا کرتے تھے۔ مولانا امین احسن اصلاحی نے مختلف ملاقاتوں میں ایک سے زائد مرتبہ مجھ سے بیان کیا۔

''تہمد ہمیشہ فراہی صاحب کے سرہانے تکیے کے نیچے دھری رہتی تھی۔ نہیں معلوم کیوں نماز کے وقت پابندی کے ساتھ تہمد ضرور باندھتے تھے اور نماز سے فارغ ہو کر فوراً تہمد اتار کر پاجامہ پہن لیتے تھے، تہمد کے اوپر ہی شیروانی پہن لیتے تھے جو بہت خوبصورت لگتی تھی اور گلے میں مفلر لگا لیتے تو اور بھی بھلے لگتے تھے۔ مولوی عبدالباری صاحب نے مجھ سے بیان کیا کہ مولانا کے کندھے پر ایک لنگی ضرور رہتی تھی اور کندھے پر لنگی کا رکھنا بھی مولانا پر سجتا تھا۔ کم از کم ان کی ذات کے لیے اس میں بدنمائی کا کوئی پہلو نہیں تھا۔ اس بات کی تصدیق مولوی صاحب نے بھی کی کہ وہ نماز کے وقت تہمد ضرور باندھ لیا کرتے تھے۔''

[ذکر فراہی، ۸۱۶۔۸۱۷] **غامدی صاحب پہلے فراہی کے تتبع میں تہمد باندھتے تھے اب اسے گنوار پن سمجھتے ہیں. یہ حضرت فراہیؒ سے زیادہ مہذب، زیادہ عالم اور قرآن کے زیادہ شنادر ہیں۔**

حمید الدین فراہی کی حمیت دینی:

دین پر ادنیٰ اعتراض سن کر جوش سے بھر جاتے تھے۔ میں نے خود اپنے دور الحاد میں بارہا ان کی ڈانٹ کھائی ہے۔ ایک دن خود مولوی شبلی صاحب نے [جو آخر میں خود بھی بہت درست ہو گئے تھے] قرآن مجید کے متعلق شوخی سے گفتگو کی تھی، مولانا حمید الدین کو گویا بخار چڑھ آیا اور جب تک مفصل تردید نہ کر لی چین سے نہ بیٹھے۔ ''غیرت دینی کے پتلے تھے، مولانا شبلی کبھی کبھی ہنسی ہنسی میں یا فرط شوخی سے

مذہب پر چوٹ کر جاتے، مولانا فراہی کو اس کی ذرا برداشت نہ تھی۔ سنجیدگی سے جواب میں مقالہ یا رسالہ لکھ ڈالتے، اور جب تک لکھ نہ لیتے محسوس ایسا کرتے کہ جیسے بخار چڑھ آیا ہو"۔ مولانا فراہی کے گاؤں کے ایک دیہاتی بزرگ نے مجھ سے اپنا یہ واقعہ بیان کیا۔

"میں اپنا کھیت دیکھنے کے لیے گھر سے نکلا۔ ہمارے گاؤں کے کچھ اہیر دسہرا کا میلہ دیکھنے بکھورا جارہے تھے۔ میں ان کے ساتھ ہو گیا۔ ہم مولانا کے دروازے سے گزرے۔ دوپہر ڈھلنے کا وقت تھا۔ مولانا مرحوم گھر کے باہر کرسی پر بیٹھے ہوئے تھے۔ میں نے سلام کیا۔ انھوں نے جواب دیا۔ دعا سلام کے بعد انھوں نے مجھ سے پوچھا سعید تم کہاں جارہے ہو۔ میں نے جواب دیا کہ اپنا کھیت دیکھنے چوراہے تک جارہا ہوں۔ مولانا نے ہدایت کی کہ تم دوسرے راستے سے جاؤ، ان لوگوں کے ساتھ مت جاؤ، ورنہ تمہارے اوپر بھی عذاب ہوگا۔ چنانچہ میں نے اپنا راستہ بدل دیا اس لیے کہ واقعی میں اپنا کھیت ہی دیکھنے جارہا تھا۔"

مولانا کی نصیحت کا محرک کیا تھا۔ انھوں نے اتنی چھوٹی سی بات کا اتنی سختی سے نوٹس لیا۔ اس کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جن کی دینی حس بیدار ہو۔ ورنہ ایک ایسے معاشرے میں جہاں میلے ٹھیلے کے شوقین مسلمان بلا جھجک دسہرا دیکھتے ہوں مولانا کی یہ نصیحت عجیب نظر آئے گی۔ [ذکر فراہی ص۸۳۲] **دوسری جانب غامدی صاحب سے جس میلے ٹھیلے کا پوچھیے دین میں فطرت میں ثابت کر دیں گے بسنت ہو دیوالی ہو، ہولی ہو سب حلال ہے. غامدی صاحب کا فراہی سے کوئی تعلق نہیں۔**

فراہی ہر قسم کے سود کو حرام سمجھتے تھے:

علامہ شبلی نے لکھا "بنک کا سود میرے نزدیک جائز ہے۔ شاہ عبدالعزیز کا فتوی اس کے متعلق چھپ گیا ہے"۔

شبلی کے خیال میں ہندوستان نہ دارالحرب ہے نہ دارالاسلام بلکہ دارالامن ہے۔ اور دارالامن کے حوالے سے سود کے بارے میں ان کا نقطہ نظر ان کے ایک خط سے واضح ہوتا ہے۔ مولوی ابو ظفر ندوی کو لکھتے ہیں۔

"دارالامن کے احکام میں تنوع ہے، یعنی وہاں ہجرت واجب نہیں اور نہ جہاد جائز ہے۔ لیکن

ربا جائز ہے۔ جس طرح لا ربا بین الحربی والمسلم۔ لیکن دبستان شبلی سے تعلق رکھنے کے باوجود مولانا فراہی سود کی ہر قسم کو حرام سمجھتے تھے اور سود کا چندہ وصول نہ کرتے تھے۔ وہ شبلی نعمانی کی جدیدیت پسندی کے خلاف تھے۔ شبلی نے ترکوں کے لیے چندے کی خاطر عید قرباں کی قربانی کو ساقط کرنے کا فتوی دیا تھا کہ کیا مسلمان کی جان مینڈھے سے سستی ہے۔ فراہی صاحب نے اسے بھی تسلیم نہیں کیا تھا۔ ان کا موقف تھا کہ مسلمان کی مدد و حمایت و نصرت فرض ہے۔ فرض الگ ہے سنت الگ فرض کی ادائیگی کے لئے سنت کا ترک کیوں؟ فرض بھی ادا کرو سنت بھی مسلمان صاحب حیثیت صرف ایک بکرے، گائے کے برابر چندہ کیوں دے لوگ شادی، گھر، سواری، عیش پر بھاری اخراجات کرتے ہیں جو نفل ہے نہ مستحب تو وہ رقم چندے میں دینے کا فتوئ دیا جائے، سنت کے انہدام پر فتوئ یا اجتہاد بدعت ہے۔ اس طرح کے فتوے دین کو مضحکہ بناتے ہیں جو چاہے کھڑے ہو کر سنتوں کو ساقط کردے تعامل امت فتوے سے ساقط نہیں ہوسکتا نہ سنت کو فتویٰ رد کرسکتا ہے۔ فراہی صاحب کے ایک عزیز شاگرد اقبال سہیل نے "حقیقة الربوا" نام کی ایک کتاب لکھی جو انہی دنوں چھپ گئی تھی۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ ڈپٹی عبد الغنی انصاری کی فرمائش اور تحریک پر انھوں نے یہ کتاب لکھی اور اس میں ربوٰ کی حلت پر دلائل دیے۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ انھوں نے یہ کتاب اپنے ایک تحقیقی کارنامے کے طور پر مولانا فراہی کی خدمت میں پیش کی جب کہ دوسرے لوگوں کا خیال ہے کہ وہ اس طرح کی جرأت نہیں کرسکتے تھے۔ ناشر نے دیباچے میں کہیں ہلکا سا اشارہ اس طرف کیا ہے کہ مصنف شبلی اور فراہی جیسے علماء و محققین کا فیض یافتہ ہے۔ مولانا کو اس کا علم ہوا تو وہ بہت برہم ہوئے۔ داڑھی منڈانے پر وہ پہلے ہی سہیل صاحب سے ناراض تھے، یہ خلاف شرع کام دیکھ کر ان کی برہمی میں اور اضافہ ہوا۔ مولانا وکالت کے پیشے کو بھی ناپسند کرتے تھے اور اس سے زیادہ جج کے پیشے کو۔ سہیل صاحب وکالت کرتے تھے۔ انھوں نے اقبال سہیل کو بری طرح ڈانٹا۔ اس سلسلے کے بعض جملے جو لوگوں نے نقل کیے۔ "حرام کھا کھا کر تمہارا قلب سیاہ ہوگیا ہے۔ تمہاری فطرت مسخ ہوگئی ہے ......وغیرہ" عبد الرحمٰن پرواز اصلاحی کا بیان ہے کہ اقبال سہیل نے والد صاحب [مولوی محمد شفیع] کو بیچ میں ڈال کر مولانا سے معافی تلافی کی کوشش بھی کی۔ حقیقه الربوٰ راقم الحروف نے نہیں دیکھی مگر مولوی بدر الدین صاحب نے بتایا کہ وہ کتاب کا مطبوعہ نسخہ دیکھ چکے ہیں۔ مشہور شاعر اقبال سہیل صاحب وکیل اعظم گڑھ نے سود کے جواز پر ایک کتاب لکھی اور اپنا فخریہ کارنامہ سمجھ کر مولانا کو پیش کیا۔ مولانا نے سخت

ناپسندیدگی کا اظہار کیا۔ اقبال سہیل کو ملامت کی اور کہا جھوٹ کا پیشہ اختیار کیا، حرام کو حلال ثابت کرنے کا غلط کام کیا اور اپنی ذہانت برباد کی۔ [ذکر فراہی، ص ۸۴۱۔۸۴۲] غامدی صاحب نے تو شیرازی گروپ کی قائم کردہ سرمایہ کار کمپنی کی مشاورت قبول فرمالی ہے اور پاکستان میں تمام سرمایہ کار کمپنیاں صرف اور صرف سودی کام کرتی ہیں خواہ نام اسلامی رکھ لیں۔

فراہی صاحب بیچ کی مانگ نکالنا سنت سمجھتے تھے غامدی صاحب اسے بدعت کہتے ہیں:

شرف الدین اصلاحی نے سجاد صاحب سے روایت کیا ہے کہ فراہی صاحب سر کے بال قدرے لمبے رکھتے تھے۔ سجاد صاحب نے میری طرف اشارہ کر کے کہا جیسے کہ آپ کے ہیں۔ لیکن مانگ سر کے بیچ سے سیدھی نکالتے تھے، اتباع سنت کے خیال سے۔ ایک دن میور کالج الہ آباد کے پروفیسر نامی نے مذاق میں کہا آپ اس طرح کے بال کیوں رکھتے ہیں۔ استرے سے کیوں نہیں منڈاتے۔ مولانا نے جواب میں کہا۔ پھر سنت پر عمل کس طرح ہوگا۔ مقصد یہ تھا کہ بال نہیں ہوں گے تو مانگ کیسے نکالی جائے گی۔ نامی صاحب نے کہا پھر پٹا رکھ لیجیے۔ مولانا نے کہا اس سے شیروانی کے کالر خراب ہوں گے۔ نامی صاحب مولانا کے ماتحت اسی کالج میں اسسٹنٹ پروفیسر تھے۔ [ذکر فراہی، ص ۴۰، ۸۴۷] غامدی صاحب داڑھی کو سنت نہیں مانتے اور بیچ کی مانگ کو بدعت، اور فطرت کے خلاف قرار دیتے ہیں سنتوں کا مذاق اڑاتے ہوئے ایک مرتبہ میرے سوال کے جواب میں کہنے لگے کہ گھوڑے پر سواری کی جتنی سنتیں حدیث میں آئی ہیں ان پر عمل کرتے کرتے گھوڑا نکل جائے گا سوار رہ جائے گا یہ سب خرافات ہے فراہی صاحب سے تلمذ کا موقع نہ ملا ورنہ یہ اسرار ان پر کھول دیتا۔

مولانا فراہی فتویٰ دینے سے احتراز فرماتے تھے اور غامدی صاحب روز فتوے:

علم دین میں مجتہدانہ بصیرت رکھنے کے باوجود مولانا فراہی فتویٰ دینے سے احتراز کرتے تھے۔ مولانا امین احسن اصلاحی نے مجھ سے بیان کیا۔

''مولانا حمید الدین سے کوئی فتویٰ پوچھتا تھا تو کہتے تھے کہ مدرسہ پر جائیں گے تو مولوی لوگوں سے پوچھ کر بتائیں گے''۔

مولانا ذمہ داری سے بچنے کے لیے ٹالتے تھے یا خود کو اس کا اہل نہیں سمجھتے تھے۔ فتویٰ دینا ایک فن ہے۔ علم کے ساتھ جب تک عملی تجربہ نہ ہو یہ فرض ادا نہیں کیا جا سکتا۔ مولانا یقیناً اس کوچے سے

نا آشنا تھے۔ ان کے علم، مطالعہ اور فکر کی سطح اور تھی۔ اسی لیے وہ مدرسہ کے مولویوں کو اپنے سے زیادہ اس کا اہل سمجھتے تھے۔ غامدی صاحب تو مولویوں کو کسی قابل نہیں سمجھتے. بات بے بات فتویٰ دینے کے لیے تیار رہتے ہیں. ان کا خیال ہے کہ مولویوں کے مقابلے کے لیے مولوی بننا پڑے گا ورنہ عوام پھر مولوی کے ہتھے چڑھ جائیں گے. ایک زمانہ میں تو غامدی صاحب نے عوامی رابطے کے لیے خانقاہ کا بھی دینی جواز ثابت کر دیا تھا اور ان کے شاگرد ڈاکٹر فاروق خان نے اپنی کتاب میں جو المورد سے شائع ہوئی خانقاہ اور مربی کی ضرورت پر پندرہ صفحات لکھے تھے اور لکھا تھا کہ فی الحال اس طرح کا کوئی آدمی ہمیں دستیاب نہیں لیکن خانقاہ بہت ضروری ہے جو خاص طور پر خدمت خلق اور لوگوں کے مسائل کے حل کے لیے ہو غامدی صاحب کی تقریروں میں اس کی تائید موجود ہے۔

فراہی صاحب مسئلہ بتانے سے احتراز غامدی صاحب ہر وقت تیار:

فراہیؒ صاحب کوئی دینی مسئلہ بھی نہیں بتاتے تھے۔ عبداللہ خان نے مجھ سے بیان کیا۔

ایک بار کا ذکر ہے میں نے مولانا سے کوئی مسئلہ پوچھا۔ مولانا نے کہا میں مفتی نہیں ہوں مجھ کو مسئلہ بتانے کا حق نہیں۔ اس کے بعد سب لوگ جمعہ کی نماز کے لیے مسجد جانے لگے۔ میں نے موقع دیکھ کر اسی بات کو دوسرے انداز سے پوچھا کہ مولانا اگر آپ کو یہ صورت حال پیش آئے تو آپ کیا کریں گے۔ مولانا نے بتا دیا کہ میں یہ کروں گا۔ اس طرح مجھے اپنے سوال کا جواب مل گیا۔

یہ نہیں معلوم کہ مسئلہ کیا تھا۔ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ روزہ نماز کا کوئی معمولی مسئلہ تھا جس سے ہر آدمی کو عملاً واسطہ پڑتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود مولانا نے مسئلے کی صورت میں جواب دینے سے اجتناب کیا۔ معلوم ہوتا ہے مولانا جس طرح نماز پڑھانے سے بچتے تھے مسئلہ بتانے سے بھی کتراتے تھے اور اس کی وجہ احتیاط اور ذمہ داری کا احساس ہے۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان کا علم ناکافی تھا اور وہ مسائل کا استنباط نہیں کر سکتے تھے۔ [ذکر فراہی، ص ۱۷۸] یہ اس شخص کا حال تھا جو جدید قدیم علوم کا جامع تھا جس کے بارے میں غامدی صاحب کا کہنا ہے کہ ایسا آدمی تاریخ میں پیدا نہیں ہوا یہ شخص غامدی کے الفاظ میں ائمہ اربعہ سے بڑا بلکہ

صحابہ کرام کی صف کا آدمی تھا جو ان کے قافلے سے بچھڑ کر ھند میں وارد ھوا تھا اس قدر علم کے باوجود وہ دینی مسئلے بتانے کے بجائے مولویوں سے رجوع کرنے کی ھدایت کرتے تھے اور غامدی صاحب مولویوں کے دشمن ھیں انھیں برا بھلا کھتے ھیں اور فراھی صاحب کی روح کو کچوکے لگاتے ھیں.

فراہی صاحب اسراف سے اجتناب اور معاملات میں صفائی: غامدی صاحب اسراف کے عادی

مولانا امین اصلاحی نے مجھ سے بیان کیا۔

کفایت سادگی وصفائی ان کی زندگی کے نمایاں پہلو تھے۔لین دین کے معاملات میں حد درجہ محتاط تھے۔کسی سے کچھ لینے کی ضرورت تو شاید ہی زندگی میں کبھی ان کو پیش آئی ہو۔دینے کے معاملے میں بڑے فیاض تھے اور آمدنی کا بیشتر حصہ اسی طرح کے کاموں میں صرف کرڈالتے تھے۔مولانا شبلی نعمانی کی تعلیمی سرگرمیوں اور دوسرے رفاہی کاموں میں ان کے دست راست مولانا ہی تھے۔

کوئی غیر ضروری چیز جس کا تعلق اسراف سے ہو اس کا کوئی شائبہ ان کی زندگی میں نہیں تھا جو چیزیں ہوتی تھیں نہایت سلیقے اور قرینے کی ہوتی تھیں۔زندگی میں بلاکسی تصنع اور اہتمام کے بڑی صفائی تھی۔ اس کے برعکس غامدی صاحب نے حال ھی میں ڈیفنس سوسائٹی میں نئی رھائش گاہ اختیار کی ھے جس کی مالیت پانچ کروڑ سے زیادہ ھے. نئی پجیرو، بلٹ پروف جیپ اور حفاظتی دستہ یہ چونچلے فراھی مکتب فکر میں نہ تھے. لوگوں نے مجھے بتایا ھے کہ غامدی صاحب اسٹارٹکسٹائل والوں سے ھزاروں روپے ماھانہ تنخواہ لیتے ھیں فراھی صاحب نے مدرسے کو دیا کچھ نہ لیا، سادہ زندگی بسر کی غامدی صاحب کی زندگی تو بڑی شاھانہ ھے۔مولانا اصلاحی کی شہادت ہے کہ رئیس ہونے اور بھاری تنخواہ پانے کے باوجود زندگی نہایت سادہ تھی۔مکان میں معمولی فرنیچر، کپڑے نہایت سادہ پہنتے، کھانے میں کسی تکلف کے عادی نہ تھے۔[ذکر فراہی، ص ۸۹۴] غامدی صاحب کا اس طرز عمل سے کیا تعلق؟ ان کے ہر حلقے کا ہر آدمی معز امجد، ساجد حمید، سلیم شہزاد، طالب محسن، خالد ظہیر، سمیع مفتی ایسے ٹھاٹھ باٹ اور شان وشوکت وتصنع سے رہتے ہیں کہ تصور نہیں کیا جاسکتا یہ دنیا دار لوگ سادگی کا ان سے کوئی تعلق نہیں ان کا فراہی اور اصلاحی سے کیا تعلق معز امجد کا حال تو یہ ہے کہ درس

حدیث و قرآن دیتے ہوئے سگریٹ پیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ممانعت کہاں ہے غامدی صاحب کی طرح ہر بات میں کہتے ہیں کہ یہ فرض ہے نہ سنت میں نے ایک بار غامدی صاحب سے پوچھا کہ غامدی صاحب اپنے باپ کے جنازے میں شرکت اپنی بیٹی کی شادی میں شرکت کیا فرض ہے یا سنت ہے تو چپ ہو گئے میں نے پوچھا کیا وجہ ہے کہ ہر آدمی اور خود آپ بھی ایسے موقع پر لازماً شرکت کرتے ہیں آخر کیا ضرورت ہے جنازہ فرض کفایہ ہے گھر میں بیٹھے رہو خاندان کے لوگ دفن کر دیں گے بیٹی کی شادی میں شرکت نہ کرو دوسرے لوگ شرکت کر لیں گے لیکن کوئی ایسا بیٹا اور باپ تاریخ نے پیدا نہیں کیا جو اپنے باپ کے جنازے میں اور بیٹی کے نکاح میں شرکت نہ کرے اس بنیاد پر کہ نہ یہ فرض ہے نہ سنت۔ تو ہم ان امور کو فرض سے بڑھ کر کیوں انجام دیتے ہیں غامدی صاحب چپ ہو گئے۔

رہن سہن میں سادگی: غامدی صاحب اور شاگرد عیش و عشرت کے عادی

مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

مولانا ایک خوش حال گھرانے سے تعلق رکھنے اور بیش قرار تنخواہ پانے کے باوجود زندگی نہایت سادہ اور طالب علمانہ بسر کرتے تھے۔ مکان میں معمولی فرنیچر ہوتا، کپڑے نہایت سادہ پہنتے، کھانے میں بھی کسی تکلف کے عادی نہیں تھے۔ تنخواہ کا بیشتر حصہ یا تو کتابوں کی خرید اور ان کی پر تکلف جلدوں پر خرچ ہوتا تھا یا پھر مستحقین خصوصاً غریب اہل علم اور نادار شرفا کی امداد اور اس دوسری مد کا خرچ ان کے ہاں کافی وسیع ہوتا۔ غامدی صاحب کا ان امور سے کیا تعلق؟ غامدی صاحب غریب گھرانے کے فرد تھے۔ رئیس نہ تھے لیکن ان کے ٹھاٹ باٹ رئیسانہ ہیں ۱۹۸۸ء میں بھی وہ ایئر کنڈیشنڈ استعمال کرتے تھے۔ اسے آلہ تکیف اپنی تحریر میں لکھتے تھے جب کہ فراہی صاحب خاندانی رئیس لیکن سادگی کے پیکر تھے۔

فراہی صاحب کا معیار زندگی اور غامدی کا معیار زندگی:

مولانا کی زندگی کے آخری پانچ چھ سال میری آنکھوں کے سامنے گزرے ہیں۔ اس دور میں انھوں نے اپنی زندگی کا معیار تقریباً وہی بنالیا تھا جو مدرستہ الاصلاح [سرائے میر، اعظم گڑھ] کے غریب اساتذہ اور طلبہ کا تھا۔ ہمارے ہی ساتھ بیٹھ کر جو دال دلیا میسر آتا کھا لیتے، ہماری ہی طرح سادہ اور غریبانہ کپڑے پہنتے، ہمارے ہی ساتھ ٹاٹ پر بیٹھتے۔ ان کی باعظمت پیشانی اور ان کے نورانی چہرہ کے سوا اور کوئی چیز بھی ایسی نہیں تھی جس سے ایک اجنبی ہمارے درمیان ان کی بڑائی کا اندازہ کر سکتا اور یہ تو ان کو

دیکھ کر کسی کو گمان بھی نہیں ہوسکتا تھا کہ علوم مشرقیہ اور علوم مغربیہ کا یہی وہ مجمع البحرین ہے جو مولانا شبلی نعمانی جیسے محقق کا مرجع استفادہ رہ چکا ہے۔ [ذکر فراہی، ۹۲۵]

مولانا فراہی کے ساتھ اصلاحی و غامدی مکتب فکر کا سلوک

ذکر فراہی میں شرف الدین اصلاحی کے انکشافات

شرف الدین اصلاحی

حمید الدین فراہی کی پہلی مستند سوانح ذکر فراہی کے نام سے ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی نے تحریر کی۔ اس سوانح کا جو حشر ہندوستان میں دائرہ حمیدیہ، حلقہ فراہی اور پاکستان میں حلقہ اصلاحی و غامدی نے مشترکہ طور پر کیا اس کی کہانی شرف الدین اصلاحی کے قلم سے ''تذکرہ فراہی'' کے ورق ورق پر درج ہے۔ یہ کتاب غامدی صاحب کے مکتبہ فکر کے ادارے ''دارالتذکیر'' نے شائع کی ہے۔ اصلاحی صاحب اور غامدی صاحب فراہی صاحب کو اپنے مکتب فکر کا امام اور ائمہ سابقین کے مقابلے میں سب سے افضل و برتر مانتے ہیں لیکن اپنے اس محسن کے ساتھ کیا سلوک کیا گیا اس کا مختصر قصہ پڑھیے۔ اس قصے سے اصلاحی و غامدی مکتب فکر کی اخلاقیات اور احسان فراموشی کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ اس کتاب کے اقتباسات ملاحظہ فرمایئے۔

[۱] مولانا امین احسن اصلاحی کے بارے میں ان کے استاد بھائی اختر احسن اصلاحی نے کہا تھا کہ کوئی نہیں چاہتا کہ دنیا مولانا فراہی کو بھی جانے۔ یہی بات مجھے رہ رہ کر یہاں آتی ہے کوئی نہیں چاہتا کہ فراہی پروجیکٹ اتمام کو پہنچے۔ [ذکر فراہی ص ۲۷، دارالتذکیر لاہور]

[۲] ''ذکر فراہی'' دائرہ حمید بھوپال کو اشاعت کے لیے دی گئی تو ایک تہائی مواد مصنف کی اجازت کے بغیر خارج کر دیا گیا۔ کتابت املاء انشاء متن حروف بنی صوری و معنوی لحاظ سے کمتر لگتا ہے کہ کسی نے دیکھا ہی نہیں یا دیکھنے والے انتہائی نا اہل اور غیر ذمہ دار لوگ تھے۔ سب کچھ دانستہ سازشی انداز

میں کیا گیا اور پردہ ڈالنے کے لیے غلط بیانی اور ہیرا پھیری سے کام لیا گیا ورنہ پیش لفظ میں تدلیس ابلیس کا پرتو نظر نہ آیا۔[ذکر فراہی،ص ۲۶]

[۳] دائرہ حمیدیہ نے ذکر فراہی کا ایڈیشن شائع کیا تو مصنف کی اجازت کے بغیر اتنے تصرفات کیے گئے کہ کتاب مسخ ہو کر رہ گئی۔جہل مرکب میں مبتلا کسی نیم خواندہ ملائے مکتب نے زبان و بیان میں اصلاح و تصحیح کی بھی کوشش کی ہے۔مولوی سعید ندوی کا نام تلامذہ میں شامل کرنے پر اعتراض کیا گیا جب کہ وہ فراہی کے شاگرد نہ تھے۔نجم الدین اصلاحی کا نام باب تلامذہ سے خارج کر دیا گیا۔مولانا مودودی کی ذیلی سرخی تبدیل کر کے کچھ کی کچھ کر دی گئی جس میں لفظی و معنوی تعریف کا ارتکاب کر کے متن میں بھی ردو بدل کر دیا گیا۔[ذکر فراہی،ص ۲۵]

[۴] فراہی کی سوانح کے سلسلے میں امین احسن اصلاحی پورے برصغیر میں واحد فرد تھے لیکن بوجوہ میں ان سے پورا فائدہ نہ اٹھا سکا ان کے قائم کیے ہوئے حلقے اور ادارے ہی کسی کام نہ آئے اور نہ ان کے پڑھائے ہوئے شاگردوں میں سے پراجیکٹ کا کچھ بھلا ہوا اور آخر میں تو استاد [امین احسن اصلاحی ساحل] شاگرد [خالد مسعود، جاوید غامدی وغیرہ وغیرہ ساحل] سب نے آنکھیں پھیر لیں۔سب اجنبی ہو گئے، پراجیکٹ پر جب کڑا وقت آیا تو سب کے سب زیر زمین روپوش ہو گئے کہ میں کہیں کوئی سوال نہ کر بیٹھوں۔پروجیکٹ تفویض ہوا تو ایک ڈھنڈورچی کے دفالی نے کہا۔مولانا اصلاحی کے ہاں سے ہر چیز بنی بنائی مل جائے گی لیکن مولانا اصلاحی یا ان کے کسی حلقہ بگوش کے ہاں سے فراہی کی مطبوعہ کوئی کتاب بھی نہ ملی۔[ذکر فراہی،ص ۲۰]

[۵] مولانا فراہی کی زندگی میں ان کے پیچھے چور لگے مرنے کے بعد ان کی باقیات کے پیچھے بھی چور لگے رہے،فراہی پروجیکٹ شروع ہی سے چوروں اور چوریوں کا ہدف بنا رہا۔[ذکر فراہی،ص ۱۱]

[۶] مولانا فراہی کی باقیات،ان کے افکار،ان کے خیالات،ان کی تحقیقات کس کس نے چوری کی اسکی تفصیلات ذکر فراہی کے مرتب نے تفصیل کے ساتھ اپنی کتاب میں بیان کی ہے۔اس تفصیل کو آپ غامدی اصلاحی کے سرقوں پر مشتمل مضمون میں ملاحظہ فرمایئے۔شرف الدین اصلاحی کے مطابق تدبر قرآن کے تمام اہم حصے حمید الدین فراہی کے ان حواشی پر مشتمل ہیں جو مولانا فراہی نے قرآن کے دو نسخوں پر لکھے تھے۔یہ حواشی چھ سو صفحات پر مشتمل ہیں۔دائرہ حمیدیہ نے یہ نسخے اصلاحی صاحب کو عاریتاً

دیے تھے۔ تدبر شائع ہونے کے بعد جب یہ نسخے طلب کیے گئے تو اصلاحی صاحب نے یہ نسخے دینے سے انکار کر دیا۔ یہ نسخے ایک صندوق میں بند تھے جو مولانا اصلاحی کی چارپائی کے نیچے رہتا تھا۔ یہ بدتمیزی، بدنصیبی اور گستاخی کی انتہا ہے کہ قرآن کریم کے نسخے پلنگ کے نیچے رکھے جائیں۔ یہ گستاخی، بے ادبی تمام جدیدیت پسندوں کا خاص وصف ہے۔ یہی نہیں مولانا فراہی کے بعض مسودات غائب کر دیے گئے اور بعد میں خالد مسعود کے نام سے ان کے ترجمے شائع کیے گئے۔ مولانا فراہی کی ''اسباق النحو'' جو سب سے زیادہ فروخت ہونے والی کتاب ہے اس کا سرقہ کر کے خالد مسعود نے اپنے نام سے شائع کر دیا اور اس سرقے کی تصدیق فرماتے ہوئے امین احسن اصلاحی نے اس پر دیباچہ بھی لکھا۔ اس کتاب سے مولانا فراہی کا لکھا ہوا دیباچہ تک نکال دیا گیا۔ فراہی صاحب نے قرآن و سنت کے جو اصول متعین کیے تھے اصلاحی صاحب اور غامدی نے ان اصولوں کو تسلیم نہ کیا۔ فراہی صاحب ٹوپی، داڑھی، درمیان سے مانگ، تہمد۔ قربانی کو سنت قرار دیتے ہیں لیکن غامدی صاحب نے ورلڈ ٹریڈ ٹاور پر حملے کے بعد یہ سنتیں بدل ڈالیں۔ فراہی صاحب نے تفسیر کا یہ اصول بیان کیا کہ قرآن کی ایک آیت کے صرف ایک ہی معنی ہو سکتے ہیں لیکن غامدی صاحب صرف پردہ سے متعلق قرآنی آیات کے ۲۰ سال میں ۲۵ مختلف مفاہیم متعین کر چکے ہیں۔

الاصلاح چار سال جاری رہ کر ۱۹۳۹ء کے آخر میں بند ہو گیا۔ امین احسن اصلاحی کے قلم سے مولانا فراہی کے مطبوعہ اجزائے تفسیر (عربی) کے اردو ترجموں کا سلسلہ اسی رسالے میں شروع کیا گیا۔ مصلحتاً ان ترجموں میں مولانا اصلاحی نے کچھ تصرفات بھی کیے۔ کہیں کہیں عبارت حذف کر دی گئی جس پر نکتہ چینوں نے گرفت کی۔ غالباً اس کے بعد ہی مولانا اصلاحی نے مجموعہ تفاسیر فراہی کے دیباچہ میں اس کے ذکر یا وضاحت کی ضرورت محسوس کی۔ لکھتے ہیں:

''میں نے بھی ان کے ترجمہ میں دیانت داری کے خیال سے کچھ زیادہ تصرف نہیں کیا ہے، صرف مقدمہ اور تفسیر سورہ فاتحہ سے بعض ایسے حصے ترجمہ میں حذف کر دیے ہیں جو بالکل ہی نا تمام یاد داشتوں کی شکل میں تھے ''الخ'' واقعی دیانت داری کا تقاضا یہی ہے۔ [ذکر فراہی، ص ۵۷۴]

بدر الدین اصلاحی نے مجھے بتایا کہ امین احسن اصلاحی کو خط لکھا گیا کہ فراہی کے مسودات کی اشاعت کی فکر کرنی چاہیے انہوں نے جواب میں یہ تجویز ارسال کی کہ مولانا فراہی کے مسودات کی اشاعت

کا کوئی فائدہ نہ ہوگا ان کو سمجھے گا کون۔ بہتر ہوگا کہ ان کے افکار کو سامنے رکھ کر اردو میں نئے سرے سے ایک تفسیر لکھ دی جائے۔ ان کا خط پڑھ کر اختر احسن نے آہ سرد بھری اور حسرت و یاس کے عالم میں کہا کہ کوئی نہیں چاہتا کہ دنیا فراہی کو بھی جانے۔ میں نے اس خط کے بارے میں بدرالدین صاحب سے پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ محفوظ نہیں رہا[ص ۵۷۶ ذکر فراہی]۔

اگرچہ میں اپنے فکر کو حضرت الاساتذ علیہ الرحمۃ کے فکر کے ساتھ ملانا بے ادبی خیال کرتا ہوں، لیکن چونکہ واقعہ یہی ہے کہ میں نے عمر بھر استاذ کے سُر میں اپنا سُر ملانے کی کوشش کی اور میرا فکر ان کے فکر کے قدرتی نتیجہ ہی کے طور پر ظہور میں آیا ہے۔ اس وجہ سے یہ جوڑ ملانے کی جسارت بھی کر رہا ہوں، اگر یہ بے ادبی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو معاف فرمائے۔[ذکر فراہی، ص ۵۷۹] بے ادبی کی انتہا دیکھئے کہ قرآن کے علم کو سُر سے سُر ملانا کہا جا رہا ہے۔

''تدبر قرآن'' کو فراہی مکتب فکر کی نمائندہ تفسیر کہا جاتا ہے۔ تدبر قرآن لکھنے کے لیے امین احسن اصلاحی نے فراہی کی عربی تفسیر نظام القرآن کے مطبوعہ اجزا کے علاوہ تمام غیر مطبوعہ مسودات کی اصل کاپیاں دائرہ حمیدیہ (انڈیا) سے منگوالیں۔ قرآن مجید کے وہ نسخے منگوالیے جو مولانا فراہی کے زیر مطالعہ رہے اور جن پر ان کے حواشی اور نوٹس ہیں۔ ان حواشی کی کیفیت یہ ہے کہ جن لوگوں نے ان کو الگ سے نقل کر رکھا ہے۔ اس کے مطابق وہ تقریباً چھ سو صفحات پر مشتمل ہیں۔ ان تمام چیزوں کو اصلاحی صاحب نے اپنی تفسیر میں استعمال کیا۔ یہ تمام چیزیں دائرہ کی تحویل میں تھیں۔ اور دائرہ کی ملکیت تھیں۔ دائرہ کے قیام کا اولین مقصد ان غیر مطبوعہ باقیات کی حفاظت اور طباعت و اشاعت تھا۔ اس کام میں کوئی چاشنی نہ تھی۔ یہ ایک کڑوا گھونٹ تھا۔ اصلاحی صاحب کا کام مکمل ہوگیا تو یہ مسودات واپس گئے۔ مگر حواشی والے دونوں قرآن واپس کرنے سے امین احسن اصلاحی نے انکار کر دیا۔ واپسی کی کاروائی چونکہ میرے ذریعہ ہوئے اس لیے مجھے ان باتوں کا براہ راست علم ہے۔ فراہی کے ہاتھ کے عربی مسودات میں سے بھی کچھ چیزیں واپس نہیں گئیں۔ قرآن کے نسخے تو اصلاحی صاحب کے پاس ہیں مگر مسودات کے گم شدہ حصوں کا کچھ پتا نہیں چلا۔ گم یا کم ہونے کا پتا اس لیے چلا کہ مولانا بدرالدین نے اپنے ہاتھ سے ان کی نقلیں تیار کر کے رکھ لی تھیں۔ بدرالدین اصلاحی کا بیان ہے کہ گم شدہ اوراق کے ترجمے مولانا اصلاحی کے شاگرد خاص خالد مسعود کے قلم سے شائع ہوتے رہے۔ یہ شاگرد خاص مولانا اصلاحی کی سرپرستی میں شائع

ہونے والے رسالہ تدبر کے ایڈیٹر ہیں۔ یہی خالد مسعود ہیں جنہوں نے مولانا فراہی کی سب سے کثیر الاشاعت کتاب اسباق النحو اپنے نام سے چھاپ لی۔ کتاب کا نام وہی ہے۔ لیکن اس کے مصنف خالد مسعود ہیں۔ جواز یہ پیش کیا گیا کہ کتاب میں جو کمی تھی وہ خالد مسعود صاحب نے پوری کر دی ہے۔[ذکر فراہی، ص۵۸۰]

واپس آ کر میں نے اس کا ذکر اصلاحی صاحب سے کیا اور ان سے پوچھا کہ آپ نے کچھ سوچا ہے۔ انھوں نے خالد مسعود کا نام لیا۔ گویا وہ نامزد خلیفہ ہیں۔ لیکن چونکہ مولانا ابھی زندہ ہیں اس لئے بکس ابھی تک انہی کے کمرے میں ہے۔ مولانا کی صحت جب زیادہ بگڑ گئی تو مجھے قرآن مجید کے ان دو نسخوں کا خیال آیا۔ میں نے خالد مسعود سے پوچھا تو انہوں نے لاعلمی کا اظہار کیا۔ پھر نعمان صاحب سے دریافت کیا تو یہ جان کر اطمینان ہوا کہ وہ نسخے محفوظ ہیں اور وہ بکس مولانا اصلاحی کے کمرے میں ان کی چارپائی کے نیچے ہے۔[ذکر فراہی، ص۵۸۱] قرآن اور استاد کا ادب ملاحظہ کیجئے۔

مولانا بدرالدین نے مجھ سے بیان کیا کہ یہ ترجمہ چند سورتوں کا ہے اور اس میں جگہ جگہ بیاض چھوٹی ہوئی ہے۔ سورۂ والنازعات غرقاً کے ترجمے میں قسموں کا حصہ مولانا نے نمبر لگا کر خالی چھوڑ دیا تھا۔ اور وہ اصل مسودہ میں اسی طرح چھوٹا ہوا ہے۔ لیکن کسی نے بعد میں اسے پر کر دیا۔ کہاں سے کیا ہے یہ معلوم نہیں۔ کسی کے لئے بھی یہ بات مناسب نہیں کہ بغیر نوٹ اور حاشیہ کے مولانا کے کسی کام میں اس قسم کا تصرف یا عمل پیوند کاری کرے۔ مولوی بدرالدین صاحب نے بتایا کہ یہ کام دراصل عباد صاحب مرحوم نے کیا کہ وہی مسودات کی واپسی کا مطالبہ لے کر ان کے پاس آئے تھے اور وہی ترجمہ نقل کر کے لے گئے تھے۔ جسے بعد میں اپنے لڑکے کے نام سے چھپوایا۔ ترجمہ قرآن کے مطبوعہ نسخے میں دو جگہ مرتب کا یہ حاشیہ بھی لائق توجہ ہے کہ یہاں جگہ خالی تھی اور اسے مولانا امین اصلاحی کے ترجمہ سے پر کر دیا گیا ہے۔ اس طرح کی ملاوٹ علمی اعتبار سے غلط روش ہے۔ علمی دنیا میں اسی طرح کے کام کے طریقے مقرر ہیں۔ اگر یہ روش چل نکلی تو فراہی کے سودے بازیچہ اطفال بن جائیں گے۔[ذکر فراہی، ص۷۰۷]

مولانا اصلاحی کا تملق تکبر اور خود پسندی:

''مولانا فراہی ایک سرِ مخفی تھے، میں نے انہیں آشکارا کیا''۔

بین السطور معانی تک رسائی ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں۔ واقف حال اور محرم اسرار

ہی اس جملے کی پہلوداری کو سمجھ سکتے ہیں۔ اس کی جگہ اگر وہ یہ جملہ کہتے تو زیادہ حقیقت کے قریب اور حسب حال ہوتا۔ میں ایک بھٹکا ہوا راہی تھا فراہی نے مجھے راستے پر لگایا۔

ایک ملاقات میں کہا۔

میں نے ایک دھیلا خرچ کیے بغیر وہ کام کر دیا جس کے لیے ڈاکٹر حفیظ اللہ نے پچاس ہزار کا عطیہ دیا تھا۔ اب انہیں مجھ سے یہ شکایت نہیں ہو سکتی کہ میں نے کچھ نہ کیا۔ اور روز حشر مجھے ان سے شرمندہ نہیں ہونا پڑے گا۔ جنہوں نے تفسیر تدبر قرآن پڑھی ہے وہ کہتے ہیں کہ آپ نے اپنی محنت استاد کے کھاتے میں ڈال دی ہے۔ [تذکرہ فراہی، ص۵۸۲]

مشن جس کے لیے فراہی نے سید سلیمان ندوی کے بقول امین احسن کو تیار کیا تھا اور جس کی حقانیت اور برتری کے وہ دل سے قائل تھے۔ اس مشن کے لیے اس زمانے میں فراہی کے ایک عقیدت مند نے پچاس ہزار کی خطیر رقم کا عطیہ دیا تھا۔ اور وہ رقم اصلاحی صاحب کے نام ان کے ذاتی اکاونٹ میں جمع کر دی گئی تھی۔ اس وقت کے پچاس ہزار کی مالیت آج کے پچاس لاکھ کے برابر ہے۔ وہ رقم ہمیشہ کے لیے ڈوب گئی۔ درد رکھنے والوں نے ہزار جتن کیے کہ مولانا کسی طرح ایک بار آجائیں رقم نکلوانے کے لیے فقط ایک دستخط کرنا تھا۔ وہ رقم ان کی بے اعتنائی کی وجہ سے ضائع گئی۔ مذکورہ بالا پچاس ہزار سے متعلق دستاویز کی نقل فوٹو اسٹیٹ کاپی اور ضروری معلومات موجود ہیں۔ یہ بات .....خلجان کا باعث بنتی ہے جب آدمی دیکھتا ہے کہ پچاس ہزار کی رقم سے کوئی کام نہ کیا گیا اور اسے یوں ہی ضائع کیا گیا۔ فراہی کے دو ارشد تلامذہ میں سے امین احسن اصلاحی کو بعض ایسی خوبیوں سے بہرہ وافر ملا تھا جو اختر احسن میں نہیں تھیں۔ ان کے فراہی کے مدرسہ اور دائرہ کو چھوڑنے سے جو خلا پیدا ہوا وہ کسی طور پر نہ ہو سکا۔ [ذکر فراہی، ص۵۷۵]

درمیان میں مولانا فراہی کے اخلاف کو خیال آیا اور انہوں نے دائرہ حمیدیہ کے ناظم بدر الدین اصلاحی سے ترجمے کی نقل لے کر اپنی طرف سے شائع کیا چھوٹی تقطیع پر ۱۲۰ صفحات کی یہ کتاب ۱۹۷۲ء میں شائع ہوئی۔ مرتب کی حیثیت سے اس پر ''ابن الحمید الفراہی'' کا نام ہے۔ میں نے قیاساً ابن الحمید کو محمد عباد صاحب پر محمول کیا۔ جو مولانا فراہی کے چھوٹے بیٹے ہیں۔ دار المصنّفین کے ناظم ضیاء الدین اصلاحی نے بتایا کہ اس کا مصداق مولانا فراہی کے ایک پوتے حمد اللہ ہیں۔ طابع و ناشر کی حیثیت سے

سرورق پر دائرہ حمیدیہ پھریہا اعظم گڑھ اور مکتبہ الحسنات رام پور یوپی کے نام درج کیئے گئے ہیں۔ تحقیق پر بعض مناقشات کا علم ہوا جو افسوسناک اور تشویش انگیز ہے۔ اکتوبر ۱۹۹۰ء میں حذف و اضافہ کے ساتھ اس کا دوسرا ایڈیشن چھپا۔ مرتب کی حیثیت سے اس میں سرے سے کسی کا نام درج نہیں ہے۔ [ذکر فراہی، ص۶۰۷]

جہاں قرآن خاموش ہے وہاں سنت مرجع و ماخذ ہے: غامدی میں حجیت حدیث اور وحی غیر متلو کا قائل ہوں

ماخذات دین قرآن، سنت ثابتہ اور حدیث

جناب جاوید غامدی ماخذ دین کے بارے میں فرماتے ہیں دین تین صورتوں میں ملا ہے [۱] قرآن [۲] سنت ثابتہ [۳] حدیث۔ سنت ثابتہ اور قرآن میں ثبوت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں وہ جس طرح تواتر سے ملا ہے اسی طرح سنت عملی تواتر سے ثابت ہے چنانچہ اس بارے میں کسی بحث ونزاع کی گنجائش نہیں حدیث اگر قرآن، سنت، ثابتہ فطرت اور عقل کے مطابق ہوتو اس کی حجیت بھی مسلم ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ [غامدی ص۶ اشراق جنوری ۱۹۹۴ء]

ماخذ دین کے بارے میں کم وبیش یہی موقف غامدی صاحب نے اشراق فروری ۱۹۹۴ء کے ص۴۳ پر ام عبدالرب کے نام ایک خط میں اختیار کیا ہے۔ خط کا اختتام ان جملوں پر ہوتا ہے کہ ''ماخذ دین کے بارے میں یہ میرا نقطۂ نظر ہے اس کے بعد میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کے متعلق کسی اضطراب کے لئے کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے۔''

اشراق جون ۱۹۹۱ء میں ص۱۲ پر غامدی صاحب کا ایک خط مورخہ ۲۱ راپریل ۱۹۸۹ء بنام استاد پروفیسر شیر محمد کے نام ہے [شیر محمد اختر صاحب رکن جماعت اسلامی تنظیم اساتذہ کے رہنما اور غامدی صاحب کے استاد رہ چکے تھے، ساحل] اس میں واضح طور پر غامدی صاحب فرماتے ہیں۔

داڑھی، ختنہ اور بے شمار دوسری چیزیں سنت ہیں: جاوید غامدی

سنت کو مستقل بالذات شارع مان کر دین میں شامل سمجھتا ہوں

اس طرح کے معاملات میں سنت کا انکار ضلالت ہے

حدیث کے بارے میں میرا نقطہ نظر غالباً پوری طرح واضح نہیں ہوسکا۔ رسالت مآب کو میں صرف قرآن مجید کا شارح ہی نہیں مستقل بالذات شارع بھی مانتا ہوں۔ چنانچہ میں نے اپنے مضمون میں جس کا آپ نے حوالہ دیا ہے بصراحت لکھا ہے۔''وہ امور جن میں قرآن مجید بالکل خاموش ہے اس طرح کے معاملات میں سنت بجائے خود مرجع و ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے رجم کا معاملہ چونکہ دوسری قسم سے تعلق رکھتا ہے اس وجہ سے میں نے اس پر بحث کی اور عام رائے کو ماننے سے انکار کردیا ہے ورنہ داڑھی ختنہ اور اس طرح کی بے شمار دوسری چیزوں میں سنت کو مستقل بالذات شارع مان کر ہی دین میں شامل قرار دیتا ہوں۔ وحی غیر متلو کے وجود سے بھی مجھے انکار نہیں ہے قرآن جہاں خاموش ہے اور ہمیں کوئی حکم وہاں صرف سنت ہی کے ذریعے ملا ہے اس طرح کے معاملات میں سنت کو مستقل بالذات شارع مانتا ہوں اور اس کی اس حیثیت کے انکار کو بالکل ضلالت سمجھتا ہوں۔ [اشراق جون ۱۹۹۱ء، ص ۲۱]

سنت ثابتہ، حدیث، حجیت حدیث، وحی متلو پر غامدی صاحب کا یہ موقف واضح کرتا ہے کہ ۱۹۹۵ء تک وہ مسلک جمہور سے قریب تر تھے لیکن رفتہ رفتہ انحراف کا عمل شروع ہوا۔ اس عمل کی بنیاد کیا تھی؟ انحراف کی دلیل کیا تھی؟ سنتوں کی نئی تعریف کے تعین کے اصول کیا تھے؟ غامدی صاحب کے اس ارتقاء کا ماخذ مصدر، منبع کیا تھا............ دین کہاں سے اخذ ہوگا، کیسے اخذ ہوگا، اخذ کرنے کے اصول کیا ہوں گے؟ کیا دین اخذ کرنے کے اصول ہر شخص وضع کرسکتا ہے اگر کرسکتا ہے تو اس کی دلیل کیا ہے اس دلیل کی تائید وتوثیق کس اصول سے ہوگی ورنہ یہ بھی کشف کی طرح کا معاملہ ہوگا کہ کسی کو کشف ہوگیا ہے اور دلیل یہ ہے کہ مجھے ہوا ہے ان اصولوں کے تعین کے بغیر دین اخذ نہیں کیا جاسکتا۔ سائنس اور فلسفہ بھی ایمانیات و الٰہیات پر ایمان لاکر جنھیں اصطلاح میں مفروضات کہا جاتا ہے۔ اپنے سفر کا آغاز کرتے ہیں۔ لہٰذا سائنس، فلسفہ اور مذہب کے کچھ مسلمات اور ایمانیات ہیں۔ مثلاً خدا موجود ہے یہ ایمانیات کا حصہ ہے اس کے لیے کوئی قاطع دلیل نہیں دی جاسکتی۔ جتنے دلائل خدا کے وجود کے حق میں دیے جاسکتے ہیں اتنے ہی دلائل اس کے رد میں لائے جاسکتے ہیں مثلاً غامدی صاحب آج کل وجود خدا پر جو احمقانہ دلائل ٹی وی پر دے رہے ہیں یہ سب اٹھارہویں صدی کے فلسفے میں اٹھ چکے اور رد ہو چکے ہیں۔ ان

احمقانہ دلائل سے فلسفے کا مبتدی بخوبی واقف ہے۔Designed Argument یعنی تخلیق کے وجود سے خالق کا وجود ثابت کرنا غامدی صاحب سے دوسو سال پہلے ولیم پیلے یہ کام کر چکا ہے اسے Telogolgical argument بھی کہا جاتا ہے۔ یہ دلیل اسکاٹش فلسفے نے بھی استعمال کی ہے مگر فلسفے کی دنیا میں اسے Week analogy قرار دے کر رد کر دیا گیا۔ غامدی صاحب جان ہک کی فلسفے کی ابتدائی کتاب Introduction fo Philosophy of Religion کا مطالعہ کر لیتے تو وجود خدا کے لئے اٹھارہویں صدی کی مسترد شدہ دلیلیں پیش نہ کرتے Designed Argument کو کانٹ نے اپنی کتاب Critique of Pure Reason میں علمی بنیادوں پر مسترد کر دیا ہے۔ کانٹ خدا کا قائل ہے لیکن وہ کہتا ہے کہ ہم اس کے وجود کو دلائل سے اور حواس سے ثابت نہیں کر سکتے۔ کانٹ نے اپنی اسی کتاب کے باب Rational Theology میں غامدی صاحب کی احمقانہ دلیل کو دلائل سے مسترد کر دیا ہے۔

عام طور پر ٹی وی کے ناظرین اور بڑے بڑے مفکر اور عالم بھی فلسفے کے مبتدیانہ مباحث سے بھی ناواقف ہوتے ہیں۔لہٰذا غامدی صاحب پاکستانی لوگوں کی جہالت اور جاہلیت کا فائدہ اٹھاتے ہوئے وجود خداوندی پر اپنے جاہلی علم وفضل کے موتی ان کے سامنے بکھیر رہے ہیں اگر کوئی فلسفی ان کے سامنے موجود ہوتا تو صرف دس منٹ میں غامدی صاحب کے تمام احمقانہ دلائل فلسفیانہ اور منطقی بنیادوں پر مسترد کر دیتا اور غامدی صاحب کوئی جواب بھی نہ دے سکتے اصل سوال تو یہ ہے کہ خدا کو ماننے نہ ماننے کا مسئلہ کہاں پیدا ہوا ہے آج بھی دنیا کے ۹۸ فی صد لوگ خدا کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں خدا کو ماننا نہ ماننا مسئلہ ہی نہیں ہے امریکہ یورپ میں لوگ خدا کو مانتے ہیں پاکستان میں یہ مسئلہ کہاں سے پیدا ہو گیا ہنگٹنگٹن نے اپنی کتاب"The Clash of Civilization" میں تمام اعداد وشمار دیے ہیں کہ دنیا میں کتنے لوگ خدا کو نہیں مانتے اصلاً غامدی صاحب اس سوال کی آڑ میں جدیدیت کو عام کرنے کے امریکی ایجنڈے پر کام کر رہے ہیں یعنی وہ موضوعات جو معاشرے کا موضوع نہیں ہیں انہیں زبردستی اہم ترین موضوع بنا دیا جائے اس طرح کے سوالات کے ذریعے وہ ذہن تیار کیا جائے جو ہر مسلمہ فکر، مسلمہ قدر، مسلمہ نظریات، مسلمہ اصولوں، مسلمہ شخصیات کے بارے میں الٹے سیدھے سوالات شروع کر دے اور کسی ایسی ہستی کو باقی نہ رہنے دیا جائے جو ایمان کا حصہ ہو ہر ہستی سوال کی اقلیم میں لا کر ایک لاینحل سوال بنا کر اعتراضات کی بوچھار میں کھڑی کر دی جائے اور لوگوں کو بتایا جائے کہ اسے ترقی کہتے ہیں آزاد خیالی

روشن خیالی یہ ہے کہ ہر موضوع پر بلا دھڑک بے تکان اظہار خیال کرتے جاؤ سوال پوچھتے جاؤ ایک ہیجان، خلجان، انتشار، اضطراب میں مبتلا رہو تا کہ اصل معاملات سے توجہ ہٹ کر بے کار معاملات میں الجھا دی جائے اور آخر کار ہر فرد خود کہہ دے کہ بھئی مذہب سے جان چھڑاؤ یہ تو عقل میں نہیں آتا لہٰذا عقل کی حکمرانی قائم کر کے تمام مسلمات Authorities کا انکار کردیا جائے اور عقل کو ہی اصل ماخذ اصل منبع اصل مرجع سمجھا جائے جدیدیت کی مختصر لفظوں میں تعریف یہی ہے کہ وہ عقل کے سوا ہر مسلمہ مقتدرہ Authority کا انکار کرتی ہے اور عقل کو ہی خیر کل Absolute Truth سمجھتی ہے علم عقل سے شروع ہوتا ہے عقل پر ختم ہوتا ہے وہ علم علم نہیں جو عقل کے بجائے کسی خارجی ذریعے External Authority سے آئے لہٰذا وحی پر ایمان رکھنے والے جدیدیت پسندوں کی نظر میں احمق جاہل ہیں بلکہ انسان [Human] کہلانے کے مستحق نہیں ہیں اسی فلسفے کے تحت براعظم امریکہ میں ۹ کروڑ سرخ ہندی باشندوں کو پچاس سال میں قتل کردیا گیا اسی فلسفے کے تحت آج کل دنیا میں مسلمانوں کا قتل عام جاری ہے۔ غامدی صاحب کے ردی فلسفے سے یعنی گھڑی کے وجود سے گھڑی کے خالق کا وجود تو ثابت ہوگیا لیکن یہ کیسے ثابت ہوا کہ خالق آج بھی زندہ ہے گھڑی ساز کبھی نہ کبھی مر جاتا ہے۔ تاج محل کا وجود ہے خالق کا وجود کہاں ہے؟ یہ کیسے ثابت ہوگیا کہ جو خالق ہے وہ حساب کتاب بھی کرے گا وہ ہمہ وقت ہم پر نظر رکھے ہوئے ہے اسے کل علم حاصل ہے تمام طاقتوں کا مرکز اس کی ذات ہے وہ سراسر خیر ہے وہ ایک زندہ و بیدار ہستی ہے اور کائنات اور ہمارے اعمال اس کی نگاہ میں ہیں کیا خالق کو یہ معلوم تھا یا ہے کہ اس نے کیا تخلیق کیا ہے اور یہ تخلیق آئندہ کیا کرے گی اگر خالق سراسر خیر ہے تو کائنات میں شر کا وجود کیوں ہے؟ اگر وہ عادل اور خیر مطلق ہے تو کائنات میں رقص ابلیس اور قتل و خون پر خاموش کیوں ہے یہ وہ سوالات ہیں جو ماضی میں اٹھے اور آئندہ بھی اٹھیں گے اور غامدی صاحب جیسے نادان طرف دارانِ خدا کے سرقہ شدہ فلسفے سے اٹھیں گے ظاہر ہے اسلامی منہاج میں رہ تو ان سوالوں کے جوابات مل سکتے ہیں لیکن غامدی صاحب کے بیگانہ منہاج میں ان سوالات کا جواب نہیں دیا جاسکتا یہی غامدی صاحب کے سرقہ شدہ طرز استدلال کی کم زوری ہے۔ جرمن سائنس داں نے Fatboy نیوکلیر بم بنایا وہ اس بم کا خالق تھا اسے نہیں معلوم تھا کہ اس نے جو جوہری بم تخلیق کیا ہے یہ کیسی مخلوق ہے اسے معلوم نہ تھا کہ اس نے کیا بنایا ہے لہٰذا جب بم بن گیا اور اس کی تباہ کاری کا اندازہ ہوا تو اس نے کہا کہ ”آج کے بعد سے ہم

سب جو اس کام میں شریک تھے وہ سب کتے کے بچے ہیں“ Cause اور Effect سے خدا کو ثابت کرنا ممکن نہیں ہے سینٹ انزلم اور آ گسٹائن وغیرہ نے غامدی صاحب سے زیادہ مضبوط دلیلیں وجود خداوندی کے لئے دی تھیں اگر غامدی صاحب ان دلیلوں کو پڑھ لیتے تو یقیناً اور جھکتے لیکن وہ یاد رکھیں کہ ان مضبوط دلیلوں کو بھی فلسفے کی دنیا میں اس سے زیادہ مضبوط دلائل سے رد کر دیا گیا جو وجود خداوندی کے لیے دیے گئے تھے اس سلسلے میں Ontological argument بھی کام نہیں آ سکا کیونکہ

Limits of Rationality is a limit of human mind

ایک محدود ذہن لامحدود ہستی کو ثابت نہیں کر سکتا لیکن اس پر ایمان، یقین، اعتقاد رکھ سکتا ہے جہاں عقل و ذہن ساتھ چھوڑ دیں وہاں انسان کی بے بسی کا اعلان ہوتا ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں انسان اپنی بے کسی کا اعتراف کر کے سجدے میں چلا جاتا ہے یا عقل کے حوالی سے ایمان کی آغوش میں بے تابانہ گر جاتا ہے اسی لیے حدیث میں آتا ہے کہ عقل کا مقام دل ہے اور اگر گوشت کا یہ لوتھڑا قلب، فواد، درست ہو تو پورا جسم درست رہتا ہے یہ بگڑ جائے تو پورا جسم بگڑ جاتا ہے این سلم نے Ontological argument میں دلیل یہ دی تھی کہ جب ہم کہتے ہیں کہ خدا Perfect being ہے تو اس سے خود بخود ثابت ہو گیا کہ اس کا وجود بھی لازماً ہو گا ورنہ وہ Perfect نہیں ہو سکتا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ میری جیب میں ایک ہزار روپے کا نوٹ ہے اس کی تعریف بیان کر دے، خصوصیات، صفات، تجلیات بیان کر دے تو کیا اس تعریف بیان کرنے سے جیب میں ایک ہزار روپے کا نوٹ آ جائے گا کسی چیز پر ایمان یا اس کی تعریف اس کے وجود کی دلیل نہیں بن سکتی کانٹ کی نظر میں وجود Property نہیں ہے دین کی کوئی بات عقل کے خلاف نہیں ہوتی غامدی اور اصلاحی کی کمزور ترین دلیل ہے یہ کہنا چاہیے کہ دین کی کوئی بات حکم رسول کے خلاف نہیں ہو سکتی اس لئے کہ دین وہ ہے جو رسول اللہ نے ہمیں بتایا ہے خواہ وہ ہماری محدود عقل میں نہ آ سکے اور سائنس کے بے شمار نظریے، اصول آج بھی عقل تو کیا تجربہ گاہ میں بھی ثابت نہیں کیے جا سکتے ان پر ایمان لایا جاتا ہے تین ہزار سال تک نیپچون سائنسدانوں کی نظر میں [Planet] سیارہ تھا۔ لیکن ۲۰۰۶ء میں سائنس دانوں نے اسے نظام شمسی سے خارج کر دیا تین ہزار سال تک تمام حساب کتاب اس کو شامل کر کے کیا جاتا رہا تین ہزار سال کے تمام حساب کتاب غلط ہو گئے لیکن کسی ایک سائنس دان نے یہ نہیں کہا کہ ہمارا ایمان سائنس اور فلکیات سے اٹھ گیا ہے تو پھر دین پر عدم

اعتماد اور ایمان اٹھنے کا سوال کیوں پیدا ہو رہا ہے اور پیدا ہو رہا ہے یا غامدی صاحب پیدا کر رہے ہیں؟

ہماری دینی تحریکوں اور مکاتب فکر کے تنقیدی اسالیب کا جائزہ

راسخ العقیدہ دینی تحریکیں اور مکاتیب فکر اس زمین پر اللہ کا انعام ہیں کہ ان کے ذریعے عوام الناس دین سے وابستہ ہوتے ہیں اور دین کی روح ان میں زندہ و بیدار رہتی ہے لہٰذا ان تمام تحریکوں اور مکاتب فکر کا آپس میں تعلق اخلاص، نیک نیتی، محبت مودت اور اصلاح وتعمیر کا ہونا چاہیے دین کا کام بہت وسیع ہے لہٰذا مختلف دینی تحریکوں، گروہوں اور مکاتب فکر نے زندگی کے مختلف شعبوں کو خدمت دین کے لیے اختیار کیا ہے دین کا ہر شعبہ، دین کا ہر کام، نہایت اہمیت کا حامل ہے لہٰذا کسی دینی تحریک جماعت گروہ کے کام کو کمتر اور دوسرے کے کام کو بہت بہتر قرار دینا بہت مشکل کام ہے لہٰذا ایک دوسرے سے مسابقت مقابلہ ایک دوسرے پر تفوق اور برتری کی کوشش دین کے لیے کمزوری کا باعث بنتی ہے نہ کہ مضبوطی کا —— ان تحاریک و مکاتب فکر کے کام میں ہمیں تلفیق اور تطبیق پیدا کرنی چاہیے ہر تحریک اور مکتب فکر ایک دوسرے کے کام کی تکمیل کا سبب ہے نہ کہ ایک کام دوسرے کام کی تردید، تنسیخ اور انکار پر مبنی ہے قرآن حکیم کی اشاعت کا کام بھی اہم ہے تو حدیث رسول کریم کی اشاعت بھی ایک اہم کام ہے اس کے بغیر قرآنی دعوت کی تفہیم، ترسیل ممکن نہیں دونوں کام بہ ظاہر الگ ہیں مگر ایک دوسرے سے مربوط ہیں —— تمام دینی علوم اور تمام دینی کام تبلیغ، دعوت، سیاست، اجتہاد، تحقیق، تالیف وتصنیف، قرات، جہاد اسلامی علمیت کی کلیت میں شامل ہیں ان کو اجزاء میں تقسیم کرنا اور ایک جزو کو دوسرے جزو سے بہتر و برتر قرار دینا اور اپنے کام کو سب سے اہم ضروری لازمی یقینی قطعی اور درست اور دیگر کاموں کو غیر اہم غیر ضروری غیر یقینی غلط سمجھنا ہماری بہت بڑی کمزوری ہے مقابلے کا میدان نیکی کا ہے ہمیں نیکی میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنا چاہیے نہ کہ ہم اپنے کاموں کے ایک دوسرے پر تفوق اور برتری کی دوڑ میں شامل ہو جائیں کیونکہ ہمارا اصل ہدف آخرت میں کامیابی ہے لوگوں کو دین سے وابستہ کرنا ہے اور اپنے رب کے حضور یہ عرض کرنا ہے کہ ہم نے دین کی طرف امت کو اور امت سے باہر کے لوگوں کو بلانے میں اپنی زندگی کھپا دی تھی لہٰذا دینی تحریکوں و مکاتب فکر میں بعض بنیادی نوعیت کے اختلافات کے باوجود بنیادی نوعیت کی وحدت بھی موجود ہے لہٰذا اختلاف کو مخالفت میں اور اصلاح کو اعتراض تضحیک، توہین، تمسخر، تردید، میں تبدیل نہیں ہونا چاہیے ہر دینی شخصیت گروہ تحریک مکتب فکر کا کامل احترام اور اختلافات کے اندر تہذیب و

شائستگی کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑنا چاہیے لیکن گزشتہ پچاس برسوں میں جدیدیت کے زیر اثر ہماری تنقیدی روایت بھی احترام، اکرام، توازن، سنجیدگی، محبت کی روایت سے عاری ہو رہی ہے اور بعض دینی رسالے بھی اخبارات کی طرح عامیانہ تنقید بلکہ سوقیانہ انداز تک پہنچ گئے ہیں اس انداز فکر کی ایک بڑی وجہ جدیدیت کے زیر اثر نادانستہ طور پر ہمارے بعض مخلص راسخ العقیدہ گروہوں اور بعض مکاتب فکر میں غیر شعوری طور پر خارجیت اور اعتزال کا رویہ نہایت محدود سطح پر خاموشی سے سرایت کر رہا ہے اصولی طور پر کوئی دینی گروہ یا تحریک خارجیت اور اعتزال کو درست رویہ تصور نہیں کرتی مگر عملاً بعض مکاتب میں بہت قلیل لوگ ایسے ہیں جو اس گروہ، تحریک مکتب فکر اور اہل السنّت والجماعت کے اجماعی اور اساسی اصولوں کو نظر انداز کرتے ہوئے شدت جذبات اور جذبہ ایمان کے زیر اثر خارجیت یا اعتزال کا شکار ہو رہے ہیں وہ اس قسم کے نظریات پیش کرنے لگتے ہیں جس کے نتیجے میں دوسرے راسخ العقیدہ گروہوں کو امت سے خارج کر دیا جاتا ہے یا اپنے افکار کے زیر اثر وہ خود امت سے خارج ہو جاتے ہیں اس افراط وتفریط نے اب ہماری بعض دینی تحریکوں اور مکاتب فکر کے تنقیدی اسالیب میں نہایت محدود سطح پر ہی سہی طاقت حاصل کر لی ہے لہٰذا ہماری تنقید اب محض علمی اصلاحی تنقید نہیں رہی اس میں اعتزال اور خارجیت کے عناصر دن بدن بڑھتے جا رہے ہیں اس کا ایک رنگ یہ ہے کہ ایسے لوگ [جو تعداد میں یقیناً کسی دینی تحریک اور مکتب فکر اور گروہ میں قلیل ہیں] صرف خود کو الحق اپنے کام کو العلم اپنے طریقے اور طرز اصلاح کو واحد درست طریقہ کار تصور کرنے لگے ہیں اور اپنے سوا دیگر اسلامی تحریکوں کے طریقوں کو الباطل سمجھتے ہیں یہ رویہ درست نہیں ہے۔ یہ طرزِ فکر دین کی کلیت، علمیت، دین کے مزاج، جوہر اور روح کے منافی ہے۔ منطق استقرائی نے بھی عجلت میں محض جزو کی بنیاد پر مختلف افراد، مکاتب کی تحریروں کے بارے میں غلو پر مبنی آراء قائم کرنے کا رویہ عام کیا ہے ہم کسی بھی فرد یا گروہ کا کوئی ایک جملہ، فقرہ، مختصر عبارت پڑھ کر یک دم اس کے بارے میں آخری رائے قائم کر لیتے ہیں جبکہ جزو سے کُل اخذ کرنے کا یہ طریقہ درست نہیں ہے مثلاً اگر کوئی شخص جمہوریت پر تنقید کر رہا ہو تو ہم فوراً یہ کلیہ قائم کرتے ہیں کہ یہ شخص یقیناً آمریت کا حامی ہے اگر کوئی پیپلز پارٹی کی مخالفت کر رہا ہے تو ہماری عمومی رائے ہوتی ہے کہ یہ مسلم لیگ کا حامی ہوگا اگر کوئی حزب اختلاف کی مخالفت کر رہا ہے تو ہم بغیر کسی تردد کے یہ نتیجہ اخذ کر لیتے ہیں کہ یہ حزب اقتدار کا حامی ہے اگر کوئی سرمایہ دارانہ نظام کا زبردست مخالف ہے تو ہم فوراً یہ فتویٰ دے دیتے ہیں کہ یہ

شخص سوشلزم کا طرف دار ہے جبکہ سوشلزم خود سرمایہ داری ہی کی ایک شکل ہے لیکن یہ سرمایہ داری لبرل سرمایہ داری کے برعکس سرمایہ کی ریاستی سطح پر ارتکاز کی قائل ہے فری مارکیٹ اور ذاتی ملکیت کی مخالف ہے مگر سرمایہ داری کی مخالف نہیں لبرل ازم اور سوشلزم سرمایہ داری کے دو مکاتب فکر ہیں لیکن اصول میں یہ ایک ہوتے ہوئے اصول کے اطلاق میں متفرق ہیں یعنی ان کا اختلاف ایمان، عقیدے، نظریے، مقاصد کا اختلاف نہیں صرف اور صرف طریقہ کار کا اختلاف ہے ہمارے بعض دینی حلقے دانستہ یا نادانستہ طور پر منطق استقرائی کے زیر اثر فوراً نتائج قائم کرتے ہیں جو اسلامی علمیت کے تناظر میں درست طریقہ نہیں ظاہر ہے استقراء یقین کا فائدہ نہیں دے سکتا مسلک ایک راستہ ہے اور دین کے دائرے میں کئی مسالک ہو سکتے ہیں لیکن مسلک اگر فرقہ بن جائے تو دین کا دائرہ صرف محدود نہیں ہوتا منتشر بھی ہوتا ہے قاری طیب صاحب نے خطبات طیب میں وضاحت کی ہے کہ دیوبندیت مسلک نہیں ہے جو لوگ اپنے نام کے ساتھ دیوبند لگاتے ہیں وہ اس درس گاہ کا حولہ ہے جہاں سے وہ فارغ ہوئے مگر دیوبندیت کو فرقہ گروہ نہیں ہے اسی اصول کے تحت ایک زمانے میں بریلوی حضرات خود کو سواد اعظم اہل سنت قرار دیتے تھے پھر مولانا غلام اللہ نے اسی نام سے ایک تنظیم بنا دی جو شیعہ مسلک کی نفی کا کام کرتی تھی حال ہی میں سپاہ صحابہ نے اپنا نام اہلسنت والجماعت رکھ لیا ہے۔ ایک جگہ تقریر کرنے کا موقع ملا، تین گھنٹے کی نشست تھی، تقریر شروع ہی ہوئی تھی کہ ایک مختصر جملے پر سوالات اعتراضات اور فتوے پر مشتمل پرچیاں آنے لگیں ہم نے پوچھا کہ حضرات محترم میں یہاں موجود ہوں کم از کم فتویٰ دینے سے پہلے میرے جملے کا مفہوم مجھ سے تو پوچھ لیتے یا یہ فتویٰ دینے سے پہلے یہ معلوم کر لیتے کہ جو کچھ آپ نے سمجھا ہے کیا میرا موقف بھی یہی ہے؟ لیکن عصر حاضر میں توقف، تدبر، تفکر کا وقت نہیں ہے ہر شخص عجلت میں ہے اور عجلت میں ہی علمی قضیے حل کرنا چاہتا ہے۔ عصرِ حاضر میں یہ رویہ عام ہے اس رویے کی وجہ منطق بھی ہے مثلاً ایک جگہ ہم مہمان کی حیثیت سے گئے میزبان نے پوچھا کیا آپ کوک پیتے ہیں؟ ہم نے کہا، نہیں۔ انہوں نے پوچھا تو پیپسی یقیناً پیتے ہوں گے؟ عرض کیا جی نہیں۔ تو کہنے لگے اچھا کولا ڈرنک ناپسند ہیں یعنی آپ وہائٹ ڈرنک سیون اَپ ببل اَپ پسند کرتے ہیں؟ ہم نے کہا بالکل نہیں، کہنے لگے اچھا سافٹ ڈرنک، سلائس، فانٹا، مرنڈا یا کولا وغیرہ پیتے ہوں گے؟ ہم نے انکار کیا تو کہنے لگے اچھا آپ فطرت کو پسند کرتے ہیں تو جوس وغیرہ پسند ہوں گے نیسلے کے جوس کیا آپ کو پسند ہیں؟ ہم نے معذرت کی تو کہنے لگے اچھا یہ

ملٹی نیشنل کمپنی ہے آپ ان کے دشمن ہیں تو لوکل مشروبات پیتے ہوں گے روح افزاء تو یقیناً پسند ہوگا مشروب مشرق ہے رومتہ الکبریٰ دہلی کا نسخہ ہے ؟عرض کیا یہ بھی نہیں ۔ کہنے لگے اچھا آپ تو سائنس و ٹکنالوجی کے مخالف ہیں تو روح افزا نہیں پیتے کہ غیر ملکی مشینوں پر بنتا ہے لیکن، دیسی مشروب ثادل وغیرہ تو آپ کو یقیناً پسند ہوں گے ہمارے دیس کے اپنے روایتی مشروبات ہیں قدرتی اجزاء سے تیار ہوتے ہیں کیمیکل وغیرہ سے بالکل پاک ہوتے ہیں ؟ہم نے انکار کیا تو جواب ملا کہ اچھا آپ باسی شربت ،رکھے ہوئے مشروب نہیں پیتے تازہ تو پیتے ہوں گے انار سیب کا جوس آپ کو یقیناً پسند ہوگا ؟ہم نے کہا اس کی ضرورت نہیں یہ تو کھانے کی چیزیں ہیں ان کو چھلکے سمیت استعمال کرنا چاہیے یہی فطرت کا تقاضہ ہے ۔پھر کہنے لگے کیا ہاٹ ڈرنک کافی چائے اوولٹین کوکا تو پسند ہوگا ؟ہم نے عرض کیا یہ بھی پسند نہیں ہیں ۔تنگ آ کر کہنے لگے آخر آپ کو کونسا مشروب پسند ہے؟ ہم نے عرض کیا پانی ——— کاش اگر یہ آخری سوال پہلے کرلیا جاتا تو ہمارے بارے میں نہ اتنے سوالات ،شبہات ،اندازے ،وسوسے ،خدشے ،اندیشے جنم لیتے نہ اتنے سارے غلط سلط اندازے لگانے کی ضرورت پیش آتی ۔اگر وہ صرف یہ سوال پوچھ لیتے کہ آپ کیا پینا پسند کریں گے جواب معلوم ہو جاتا پہلا سوال ہی غلط تھا کیا آپ کوک پیتے ہیں لہٰذا تمام جوابات اسی تناظر میں دیے جارہے تھے اگر سوال سادہ سا ہوتا کہ آپ کی تواضع کس مشروب سے کی جائے تو جواب بھی بالکل سادہ ہوتا دوسرے کے بارے میں اس طرح رائے قائم کرنے کی روش عصر حاضر میں عام ہے ۔ایک بڑی کم زوری جو عموماً ہمارے لوگوں میں پیدا ہوئی وہ یہ کہ مخالف مکتب فکر پر تنقید کے بعد جب سمت مخالف سے جواب آتا ہے اور جواب دینے والا اپنے موقف کی مناسب وضاحت بھی کر دیتا ہے اپنی کسی غلطی ،سہواً سے رجوع بھی کر لیتا ہے اپنے بیان کی تاویل بھی پیش کرتا ہے تو ہم اسے قبول نہیں کرتے اور اپنی پہلی رائے پر اصرار کرتے ہوئے اسے ہی آخری رائے بھی سمجھتے ہیں یہ رویہ شافع محشر ،ساقی کوثر ،رسالت مآب ﷺ کی اس حدیث کے بالکل خلاف ہے جس میں آپ نے واضح طور پر تمام مسلمانوں کو متنبہ کیا ہے کہ ’’جس کسی کے پاس اس کا بھائی [کسی معاملے میں عائد الزام کے سلسلے میں]عذر خواہی اور اظہار برأت کے لیے آئے اس کا عذر قبول کر لینا چاہیے خواہ وہ صحیح کہہ رہا ہو یا غلط بیانی سے کام لے رہا ہو جو شخص اس طرز عمل کو اختیار نہیں کرے گا وہ مجھ تک حوض کوثر پر نہیں پہنچ سکے گا‘‘ [حاکم] ۔رسالت مآب ﷺ نے واضح فرمادیا کہ مسلمان کو مسلمان کی معذرت ،عذر ،قبول کر لینا چاہیے

خواہ وہ صحیح کہہ رہا ہو یا غلط بیانی سے کام لے یہ قبولیت اس لیے ضروری ہے کہ اگر ہم ایسا نہیں کر سکے تو ہم حوض کوثر پر نہیں پہنچ سکیں گے اصل الفاظ یہ ہیں **ومن اتاہ' اخوہ' متنصلاً فلیقل ذلک محقاً کان او مبطلاً فان لم یفعل لم یرد علی الحوض** [الحاکم] حوض کوثر خیر کثیر کا مظہر ہے اس سے وہی سیراب ہوں گے جو سراپا خیر ہوں۔ خیر کا کوئی تصور عالی ظرفی، بلند حوصلگی، وسعت، فراخی، درگزر، عفو، عطا کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے۔ دل کی تنگی سے بچنا دین کا تقاضہ ہے عالی ظرفی کا حکم رسالت مآب دے رہے ہیں لہٰذا متعصب، حرص و حسد و ہوس کی آگ میں جلے ہوئے، کسی کی کوئی بات کوئی عذر سننے سے انکار کرنے پر مصر اور فکر و نظر کے اعتبار سے پست لوگ حوض کوثر پر نہیں پہنچ سکیں گے۔ جو شخص آخرت میں رسالت مآبؐ کے فیض سے محروم رہنا چاہتا ہے وہی دنیا میں اس شقاوت قلبی کا مظاہرہ کر سکتا ہے۔

ایک بڑی آفت جس میں ہم سب مبتلا ہیں وہ ہے ہر سوال کا جواب دینا جبکہ حدیث میں آتا ہے کہ ہر سوال کا جواب دینا پاگل پن ہے ہر سوال کا جواب دینے کی روش قلت تدبر کا نتیجہ ہے۔ جو بہت سے فتنوں کا دروازہ کھولتا ہے۔ حالانکہ میں نہیں جانتا لا ادری کہنا نصف علم ہے رسالت مآبؐ سے قوم تبع اور عزیرؑ کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے بے تکلف فرمایا کہ میں نہیں جانتا کہ آیا تبع ملعون تھے یا نہیں اور میں نہیں جانتا کہ عزیر نبی تھے یا نہیں **ما ادری اتبع لعین ھو امر لا وما ادری اعزیر نبی ھو امر لا** [ابو داؤد] کم عقل کے سامنے ایسی بات نہ کرنا بھی سنت ہے جس تک اس کی عقل کی رسائی نہ ہو فرمان رسالت مآب ہے جب تم لوگوں سے ایسی بات کرو گے جس تک ان کے عقل کی رسائی ممکن نہ ہو تو یہ چیز بعض لوگوں کے لیے فتنہ ثابت ہوگی۔ **ما انت بمحدث قوماً حدیثاً لا تبلغہ عقولھم الا کان بعضھم فتنہ** [مسلم] اس حدیث کی روشنی میں عوام کے سامنے مختلف مکاتب فکر علماء کرام کے مناظرے مناسب نہیں ہیں علمی مباحث علماء کے مابین ہونے چاہئیں عالمانہ شان سے نہ کہ خطیبانہ آہنگ سے ہجو، ہزل، پھکڑ پن، گالم گلوچ، پھبتیاں، اشاروں کنایوں میں فحش کلام عوام کے لیے فتنے کا باعث بنتا ہے۔ مناظرے اخلاق نبویؐ کا اعلیٰ ترین نمونہ ہونے چاہئیں لیکن افسوس کہ ہمارے بعض مناظروں کی زبان تنہائی میں بھی سننے کے قابل نہیں ہے۔ لہٰذا مناظرے یا تو تحریری طور پر ہوں اور اگر طلاقت لسانی لازمی ہو تو مناظرے عربی فارسی زبان میں کیے جائیں تا کہ صرف اہل علم اس میں شریک ہوں عوام کو

مخاطب نہ کیا جائے۔ متفق علیہ حدیث ہے کہ فرمایاؐ: لوگ تو بس ایسے ہیں جیسے سو اونٹ ہوں جن میں تمہیں ایک اونٹ بھی سواری کے قابل نہ مل سکے۔ **انما الناس کالابل المائة لا تکاد تجد فیھا راحلة** [متفق علیہ]۔ اس حدیث کی روشنی میں عوام کے سامنے بعض دینی گروہوں کے سوقیانہ مناظرے ان کی اصلاح کے لیے نامناسب ہیں۔ امام غزالیؒ کے بتائے ہوئے آداب اور طریقوں کی روشنی میں بعض خاص حالات میں مناظرے ایک ضرورت ہیں لیکن مناظرانہ مزاج زندگی کا احاطہ نہ کرے حسب ضرورت اس کا استعمال تمام آداب، حدود، قیود، شرائط کے ساتھ جائز ہے جس طرح خوراک میں نمک کا استعمال۔ ہمارے خیال میں دینی کام کرنے والوں کو ایک دوسرے پر تنقید لکھنے سے پہلے ایک دوسرے سے ذاتی طور پر بھی ان کا موقف معلوم کرنا چاہیے ورنہ تنقید میں افراط و تفریط پیدا ہو جاتی ہے جس طرح ہمارے محترم دوست زاہد صدیق مغل صاحب نے **الشریعہ** کے ایک مضمون میں ہمارے محترم اویس پاشا کی کسی عبارت کے باعث ان کو جہاد کا مخالف بیان کیا۔ اگر وہ اویس صاحب سے رابطہ کر لیتے تو یہ غلط رائے قائم کرنے سے بچ جاتے اگر پاشا صاحب جہاد کے مخالف ہیں تو اس کا حامی کون ہے؟

رسالت مآبؐ کی حدیث کہ میری امت میں ایک گروہ ہمیشہ ایسا رہے گا جو حق پر قائم رہے گا اس کی شرح میں امام نوویؒ نے مسلم کی شرح ''المنہاج'' میں لکھا ہے کہ یہ گروہ متفرق افراد پر مشتمل ہوگا۔ اس میں عالم بھی ہوں گے مجاہد بھی مفسرین بھی علماء بھی تزکیہ کرنے والے بھی متکلمین بھی بالفاظ دیگر یہ گروہ دنیا کے ہر حصے میں ہوگا اور ہر حال میں حق پر قائم رہے گا یعنی یہ کسی خاص جغرافیائی خطے میں محصور، کسی خاص نظم، حلقے، امارت، امامت نظامت کے تحت نہیں ہوگا —— الحمدللہ امت میں ایسے افراد، علماء، آج بھی دنیا کے ہر حصے میں موجود ہیں ہر دینی تحریک اور مکتب میں اس حدیث کے مطابق اہل حق بھی موجود ہیں —— دینی روایت یہی ہے کہ تمام راسخ العقیدہ اسلامی تحریکیں، گروہ، مکاتب فکر ایک دوسرے کا احترام کریں اور حق پر قائم تمام افراد سے ربط غائبانہ ہی نہیں ربط مسلسل رکھیں اور ایک دوسرے کی امداد استعانت اصلاح اور درستگی کے اہم کام میں نہایت اخلاص کے ساتھ مصروف عمل رہیں ہمارا آپس میں تعلق کس نوعیت کا ہو اس ضمن میں حاجی امداد اللہؒ مہاجر مکی کے نام ایک خط جو مولانا قاسمؒ نانوتوی نے شعبان ۱۲۹۱ ہجری بمطابق ستمبر ۱۸۷۴ء میں لکھا، پیش خدمت ہے:

''دہلی کے اکثر علماء نے [مولانا نذیر حسینؒ محدث دہلوی کے سوا] اس ناکارہ کے کفر کا فتویٰ

دیا ہے اور فتویٰ پر مہریں کرا کر علاقے میں ادھر اُدھر مزید مہریں لگوانے کے لیے بھیج دیا ہے اس علاقے کے احباب جواب کی امید کر رہے ہیں مگر میں نے اپنے اسلام کو ننگ کفر سمجھ کر خاموشی کے سوا کوئی جواب نہیں دیا اور میں نے کہہ دیا ہے کہ اس کا جواب انہیں [جواب لکھنے والوں] کی تکفیر ہوگی یہ مجھ سے نہ ہوگا کیونکہ میں ان [لوگوں] کو اس زمانے کے اہل ایمان کا رہنما جانتا ہوں [نور الحسن راشد، قاسم العلوم مولانا قاسم نانوتوی مکتوب مولانا قاسم، ص ۳۰۸، ۳۰۹، طبع اول، دسمبر ۲۰۰۰ء، مکتبہ سید احمد شہید لاہور] ''روایات الطیب'' میں مولانا نانوتوی کی ایک بریلوی عالم سے گفتگو نقل ہوئی ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ آپ کا فتویٰ صحیح ہے کہ گستاخ رسول کافر ہے مگر آپ کی تحقیق غلط ہے کہ نانوتوی توہین رسالت کا مرتکب ہوا ہے پھر آپ نے تفصیلی گفتگو کی تو بریلوی عالم ان کے موقف کے قابل ہو گئے۔

افراط و تفریط کے اس دور میں ہندوستان سے لے کر عالم عرب تک اعتدال و توازن اختیار کرنے والے گروہ ماضی میں بھی موجود رہے تھے اب بھی موجود ہیں جن کا احترام تمام مکاتب فکر کے یہاں کیا جاتا ہے ''برات الابرار'' جواب دستیاب نہیں ہے علمائے ہند کے تمام مکاتب فکر کے اعتدال و توازن کا شاہکار ہے جس میں علمائے دیوبند اور بریلوی کو اہل سنت میں ہی شمار کیا گیا ہے اور کفر کے فتاویٰ سے رجوع کیا گیا ہے شیخ علوی مالکیؒ اور علامہ زاہد الکوثریؒ کا احترام دیوبندی بریلوی اہل حدیث مکاتب فکر میں مشترکہ طور پر کیا جاتا ہے۔

لکھنو میں فرنگی محل کا مکتب فکر اس مکتب کا احترام اہل تسنن کے سوا اہل تشیع بھی کرتے تھے اور عیدین کی نماز شیعہ مجتہدین علماء اور عوام فرنگی محل کے علماء کی اقتدا میں ادا کرتے تھے مولانا فضل الرحمانؒ گنج مراد آبادیؒ کا مکتب فکر، حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کا مکتب فکر، پیر مہر علی شاہؒ یعنی، گولڑہ شریف کا مکتب فکر جو دیوبندی اہل حدیث مکاتب فکر کی تکفیر نہیں کرتا اور ان کی عدم تکفیر کو تکفیر نہیں سمجھتا۔ مولانا لطف اللہ علی گڑھی کا مکتب فکر اس کے مکتب میں اہل حدیث اور بریلوی مسلک کے علماء تعلیم و تدریس کے لیے جاتے تھے پیر مہر علی شاہ بھی ان کے شاگردوں میں شامل تھے مختلف مکاتب فکر کے طلباء میں اختلافی امور پر بحث و مباحثہ ہوتا تھا بریلوی اور اہل حدیث طلباء بھی ایک دوسرے سے مباحثہ کرتے تھے اور لطف اللہ علی گڑھی صاحب ان مباحثوں کی سرپرستی فرماتے جس فریق کا نقطہ نظر مضبوط، راسخ، دینی روایت سے قریب ہوتا اس کی طرف دیکھ کر مسکراتے تفصیلات کے لیے۔ دیکھیے۔ یہ علمی روایت ہمارے یہاں کیوں ختم ہو گئی یہ

اہم ترین سوال ہے۔ندوۃ العلماء کا مکتب فکر، پھلواری شریف کا مکتبہ فکر، برکاتی مکتب فکر (امام المنطق حضرت سید برکات احمدؒ) برکاتی مکتب فکر کے نمائندے حکیم محمود احمد برکاتی کا جماعت اسلامی سے تعلق ہے ان کی اہلیہ جماعت اسلامی کی رکن ہیں اس کے باوجود ۲۰۱۱ء میں کراچی میں اعلیٰ حضرت احمد رضا خان کانفرنس میں بریلوی مکتب فکر نے حکیم صاحب کو مہمان خصوصی کے طور پر مدعو کیا تقریب میں دیوبندی عالم عبدالرشید نعمانی کے صاحبزادے عبدالشہید نعمانی کو بھی تقریر کی دعوت دی گئی۔حکیم صاحب نے اپنی کتاب ''شاہ اسحاق دہلوی'' کے دیباچے میں بریلوی دیوبندی اہل حدیث مکاتب فکر کے تشدد پر تنقید کی ہے حکیم صاحب خیر آبادی مکتب فکر، برکاتی مکتب اور بریلوی مکتب فکر کے جامع —— شاہ ولی اللہ کا مکتب فکر جو تصوف، تقلید، عدم تقلید، کا جامع ہے شاہ صاحب کی شخصیت میں تینوں رنگوں کا خوبصورت امتزاج ہے اور تینوں مکاتب فکر شاہ صاحب کی تحریروں اور اعمال سے اپنے مکتب کے موقف کو موکد کرتے ہیں۔شاہ صاحب کی سوانح ''القول الجلی'' جوان کی زندگی میں لکھی گئی اور اس کتاب کے کئی مقامات کی تصحیح خود شاہ صاحب نے اپنے قلم سے کی یہ کتاب شاہ ولی اللہ کے معمولات کے بارے میں اہم باتیں بتاتی ہے نذر، نیاز، فاتحہ بعض وہ رسوم و رواج جواب بریلوی مکتب فکر کے یہاں عام ہوگئے ہیں شاہ صاحب کے یہاں بھی اس کا ثبوت ملتا ہے لیکن ان کی بنیاد پر کوئی شاہ صاحب کو بدعتی، قبر پرست، مشرک، رسوم و رواج کا اسیر قرار نہیں دیتا تمام مکاتب فکر شاہ صاحب کا احترام کرتے ہیں اور ان کو اہل السنّت و الجماعت کا فرد فرید تسلیم کرتے ہیں اعلیٰ حضرت کے بارے میں بہت کم لوگوں کو یہ معلوم ہے کہ وہ بدعات، شرک اور صوفیانہ بدعات کے شدید مخالف تھے ان کی سوانح ''حیات اعلیٰ حضرت'' سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفیا کی بدعات پر ان کے خلاف اعلیٰ حضرت نے تین کتابیں لکھیں محرم وغیرہ کی بدعات پر فتاویٰ رضویہ میں بہت کچھ لکھا گیا ہے اعلیٰ حضرت سماع کے شدید مخالف ہیں ان کے تمام فتاویٰ اس کے خلاف ہیں جبکہ رشید گنگوہی مولانا نانوتوی اور مولانا اشرف علی تھانوی حتیٰ کہ نواب صدیق حسن خان بھی سماع کے معاملے میں اتنے سخت اور متشدد نہیں ہیں جس قدر کہ فاضل بریلویؒ۔رسالت مآب کے روضہ اقدس کی جالیوں کو چومنے کی اجازت احمد بن حنبل بھی دیتے اور امام شوکانی بھی اس کے قائل ہیں لیکن فاضل بریلوی فتویٰ رضویہ میں لکھتے ہیں کہ نبیؐ کے روضے مبارک کی جالیوں کو بوسہ نہ دو یہ خلاف احترام ہے نگاہیں جھکا کر وہاں رہو قاضی قاضی زینی دہلان ایمان ابو طالب کے قائل ہیں جبکہ فاضل بریلوی ابو طالب کو مسلمان نہیں

سمجھتے اس کے رد میں بہت کچھ ان کے قلم سے نکلا ہے اعلیٰ حضرت قبر بوسی کے بھی سخت خلاف ہیں جبکہ اہل سنت کے کئی اکابر شرائط کے ساتھ قبر بوسی کی جازت دیتے ہیں اعلیٰ حضرت اس معاملے میں کسی سہولت کے قائل نہیں ہیں توحید کے مسئلے پر اعلیٰ حضرت کا رسالہ شاہکار رسالہ ہے جس میں توحید کے حوالے سے جو خیالات پیش کیے گئے ہیں وہ حیران کن ہے لیکن علمی حلقوں میں فکر فاضل بریلوی اور مزارات کو مترادفات تصور کرلیا گیا ہے مثلاً عموماً خیال یہ کیا جاتا ہے کہ بریلوی مکتب فکر بہت پر تشدد ہے اور حقائق کو چھپا دیتا ہے لیکن یہ خیال کام طور پر درست نہیں ''حیات اعلیٰ حضرت'' میں ظفر الدین بہاری صاحب نے لکھا ہے ک فاضل بریلوی مولانا عبدالحق خیر آبادی کے پاس تعلیم حاصل کرنے گئے جوان کے والد محترم کے دوست تھے اور بہت بڑے منطقی و عالم بھی انھوں نے پوچھا کہ آج کل کیا کام کررہے ہو فاضل بریلوی نے بتایا فقہ پر دوبارہ پوچھا فقہ میں کس موضوع پر فاضل بریلوی نے بتایا کہ رد ویا ست پر تو استاد محترم نے فرمایا ''وہی خبط جو بدایونی کو لگا ہوا تھا اس نے بھی تمہیں وہی خبط لگا دیا'' حیات اعلیٰ حضرت میں اس جملے کا موجود ہونا اس نقطۂ نظر کی کامل تردید ہے جواس باب می ں اوپر بیان کیا گیا ہے متشدد مزاج طبائع کبھی اس طرح کے جملے شائع نہیں کرسکتے۔ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی مولانا احمد حسن کانپوری کا بے حد احترام کرتے تھے احمد حسن اپنے زمانے کے بہت بڑے حنفی عالم تھے اعلیٰ حضرت کے استاد نہیں تھے مگر اس کے باوجود ان کی علمیت کے باعث یہ احترام تھا انہی مولانا احمد حسن کانپوری نے بخاری کی شرح لکھی تو اس کی ترتیب تدوین...... وطباعت کی ذمہ داری مولانا قاسم نانوتوی کے سپرد کی تھی گویا مولانا کانپوری مرج البحرین میں جوامت کے دونوں دھاروں سے منسلک ہیں ۔شاہ صاحب کے تینوں رنگ ان کی اولاد میں بھی جلوہ گر ہوئے شاہ اسحاقؒ فقہ وکلام کی طرف مائل ہوئے دیو بندیت نے اس سے اثر قبول کیا شاہ عبدالعزیزؒ پر صوفیانہ اور فقیہانہ رنگ غالب تھا بریلویت نے اس سے اثر قبول کیا اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی شاہ عبدالعزیزؒ کو بہت بلند مقام دیتے ہیں سلفیت کا رنگ سید احمد شہید اور شاہ اسمٰعیل شہید کے رنگ میں ظاہر ہوا۔ شاہ صاحب کی علمیت کی وحدت احتراء میں تقسیم ہوگئی روشنی جب منشور Prisim سے گزرتی ہے تو سات رنگوں میں تقسیم ہوجاتی ہے لیکن کیا یہ رنگ روشنی کہلا سکتے ہیں یا روشن کُل میں کچھ اور ہے یہ نازک مقامات فکر ہیں۔ جس طرح حضرت ابراہیمؑ یہودی نصرانی اور مسلمانوں کے مابین یکساں احترام کے حامل ہیں بالکل اسی طرح شاہ ولی اللہ ہندوستان دیو بندی، بریلوی، اہل حدیث مکاتب فکر

میں یکساں احترام رکھتے ہیں کوئی مکتب فکر شاہ صاحب کی تکفیر نہیں کرتا سب انھیں اپنا ہی سمجھتے ہیں۔ مفتی مظہر اللہ دہلوی کا مکتب فکر، مولانا ابو الحسن زید فاروقی [دہلی] کا مکتب فکر۔ بریلوی مکتب فکر ان کا بہت احترام کرتا ہے ان کی کتابیں مقام ابی حنیفہ اور علم حدیث اور علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم عصر ان کے توازن واعتدال کا ثبوت ہیں، ڈاکٹر فضل الرحمانؒ انصاری داماد حضرت مولانا عبد العلیمؒ قادری کا مکتب فکر، مفتی محمد یوسف بونیریؒ کا مکتب فکر، ان کے شاگردوں میں مولانا معین الدین خٹک، ڈاکٹر شیر شاہ شیخ الحدیث اکوڑہ خٹک وغیرہ اسی مکتب سے متعلق ہیں۔ مفتی سیاح الدین کا کاخیل کا مکتب فکر مفتی صاحب کا تعلق جماعت اسلامی سے تھا لیکن ان کی علمیت کے تمام علماء معترف تھے مفتی محمد شفیع اپنے فتاویٰ، مفتی صاحب کو دکھاتے تھے مولانا غلام اللہ خان کی خواہش تھی کہ ان کی تفسیر ''جواھر القران'' کا مقدمہ مفتی صاحب تحریر فرمائیں انہوں نے خواہش پوری کی لیکن مقدمے میں یہ تحریر کیا کہ ہم جب زمخشری سے استفادہ کرسکتے ہیں تو ''جواھر القرآن'' سے کیوں استفادہ نہیں کرسکتے ''تفھیم الاحکام' کے مقدمے میں تفصیلات ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔ تبلیغی جماعت کا مکتب فکر مولانا الیاس نے جس توازن واعتدال اور محبت واخلاص سے دعوت دین کی بنیاد رکھی اس کے باعث تبلیغی جماعت نے کروڑوں لوگوں تک اثر ورسوخ پیدا کیا تبلیغی جماعت کے دینی مدارس کا خاص مزاج ہے جو اعتدال ومحبت سے علاقہ رکھتا ہے ان کے مدارس میں تعلیمی سند بھی نہیں دی جاتی تاکہ سند کسی معاشی فائدے کا سبب نہ بنے فرقہ وارانہ تنازعات سے تبلیغی جماعت دور رہتی ہے یہ کسی فرد، شخصیت، گروہ کی طرف دعوت دینے کے بجائے اسلاف، صحابہ کرام کی طرف عموماً دعوت دیتی ہے لہٰذا ان کی دعوت پر عموماً مثبت ردعمل سامنے آتا ہے۔ ''الواقعہ'' رسالے کا مکتب فکر جو اہل حدیث رسالہ ہونے کے باوجود تصوف کے بارے میں ائمہ اہل حدیث کے مضامین شائع کرتا ہے اور علمی طور پر اہل سنت کے منہاج پر عمل پیرا ہے خیر آبادی مکتب فکر جو دیوبندی اہل حدیث کی تکفیر نہیں کرتا مولانا فضل امام کی ایک تحریر سے ایک راسخ العقیدہ مکتب فکر کی تکفیر کا جواز پیدا کیا گیا ہے لیکن حکیم محمود احمد برکاتی کہتے ہیں کہ اس تحریر سے تکفیر ثابت نہیں ہوتی اور فضل امام صاحب اہل سنت کے منہاج میں رائے دیتے تھے ۔گوجرانوالہ کے مولانا چراغ علی شیخ الحدیث کا مکتب فکر، بھیرہ کے پیر کرم شاہؒ ازہری کا مکتب فکر جو اعلیٰ حضرت فاضلؒ بریلوی کے برعکس تحذیر الناس کے بارے میں مثبت رائے رکھتا ہے پیر صاحب تحذیر الناس پر تبصرے میں لکھتے ہیں کہ قضیۂ فرضیہ

کو قضیۂ حقیقیہ سمجھ لیا گیا ہے جس کی وجہ سے غلط فہمی لاحق ہوئی۔ پیر صاحب کا مکتب دیو بندی علماء اور دوسرے مکاتب فکر کے بارے میں شدت سے اجتناب کرتا ہے۔ پیر کرم صاحب کے بارے میں روایت ہے کہ وہ دیو بندی عالم علامہ ڈاکٹر خالد محمود صاحب کو بھیرہ میں خطاب کے لیے بلاتے تھے۔ پیر صاحب نے ضیاء القرآن کے مقدمے میں دیو بندی مکتب فکر کو اہل سنت میں شمار کیا ہے اور لکھا ہے کہ دونوں مکاتب میں فروع کی نزع بہت بڑھ گئی ہے۔ عطاء اللہ شاہ بخاری کا احراری مکتب فکر جس میں شیعہ اور بریلوی علماء بھی شامل تھے بریلوی عالم صاحبزادہ فیض الحسن صاحب اور شیعہ عالم مولانا مظہر علی اظہر احرار کے سرکردہ رہنما تھے۔ علامہ قاضی احمد زینی دہلان کا مکتب فکر جو حرم میں درس حدیث دیتے تھے شیخ الشوافع محدث اور مکہ کے مفتی تھے دیو بندی اہل حدیث علماء اور اعلیٰ حضرت بریلوی نے بھی ان سے علم حدیث حاصل کیا فاضل بریلوی کی کئی کتابوں پر ان کے تقاریظ موجود ہیں شیخ الشوافع غیر معمولی آدمی تھے تمام مکاتب فکر ان کا یکساں احترام کرتے ہیں اعلیٰ حضرت کی کتاب ''علم غیب'' پر بھی شیخ کی تقریظ موجود ہے ظاہر ہے کسی کافر سے علم حدیث حاصل نہیں کیا جاسکتا شیخ زینی سے علم حدیث حاصل کرنے والے ان کو مشرک بدعتی تو نہیں کہہ سکتے نہ کسی نے ایسا کہا یہ توسع اب ہمارے یہاں کیوں مفقود ہو رہا ہے یہ ہے کلیدی سوال۔ عبدالجبار غزنوی اور مولانا داؤد غزنوی کا مکتب فکر عبدالجبار صاحب سیال شریف کے ایک بزرگ سے بیعت تھے داؤد غزنوی صاحب مولانا احمد علی لاہوری کے ہاتھ پر بیعت تھے اور مفتی محمد شفیع صاحب سے باطنی اصلاح کے لیے رجوع فرماتے تھے سیال شریف کا مکتبہ فکر اس مکتب فکر کے اعتدال و توازن کی تاریخ فوز المقال فی پیر سیال کی دس جلدوں کے ہر ورق پر بکھری ہوئی ہے سیال شریف کے بزرگوں اور اکابرین دیو بند کے سنہری تعلقات کی کہکشاں اس کتاب کے ہر ورق پر جگمگاتی ہوئی نظر آتی ہے شیخ القرآن مولانا گوہر رحمان کا مکتب فکر مولانا گوہر رحمان جماعت اسلامی سے وابستہ تھے لیکن اس وابستگی کے باوجود انہوں نے مولانا مودودی کے افکار پر تنقید بھی کی ہے خلافت و ملوکیت کے بہت سے مباحث پر ان کا وہ نقد ہے تفہیم المسائل میں مولانا جماعت اسلامی کی جانب سے خواتین کی عوامی زندگی اور عوامی نمائندگی میں شمولیت، جلسے جلوس وغیرہ پر شدید تنقید کی ہے بہت سے دیو بندی علماء مولانا کے دورہ حدیث میں شامل رہتے تھے۔ فوز المقال کی نویں جلد میں پیر قمر الدین سیالوی کا ایک خط سعودی حکمرانوں کے نام ہے جس میں اعلیٰ حضرت کی کتابوں پر

پابندیوں کے ارادے سے باز رہنے کی وکالت کی گئی ہے اس خط میں سلفیوں اور نجدیوں کی تکفیر کے بجائے ان کی خدمات کا اعتراف کیا گیا ہے لکھا ہے کہ توحید کی خدمت آپ لوگ کررہے ہیں شاہ فیصل کی تعریف کی گئی ہے اور اہل حدیث حضرات کے سلسلے میں مشورہ دیا گیا ہے کہ وہ حسین احمد مدنی کی کتاب ''شہاب ثاقب'' کا مطالعہ کریں۔ دعوت اسلامی کا مکتب فکر اس کی تاریخ کیا ہے؟ علامہ طاہر القادری کا مکتب فکر، اخوان المسلمون کا مکتب فکر، ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کا مکتب فکر اس توازن، اعتدال، حسن اختلاف کی زندہ مثالیں ہیں۔

☆حضرت خواجہ غلام فریدؒ کا مکتب فکر۔ خواجہ صاحب میں نہایت توسع اور وسیع المشربی تھے ایک صوفی بزرگ محبت میں گندھا ممتاز صوفی بزرگ ہوتا ہے لہٰذا اس کے لیے کسی تکفیر تضحیک تنقیص توہین تذلیل اس قدر آسان نہیں ہوتی خواجہ صاحب اہل السنّت والجماعت کے منہاج علمی میں کلام کرتے تھے لہٰذا وہ ملفوظات میں مولانا رشید گنگوہی کا ذکر نہایت احترام سے کرتے ہیں انہیں بہت بلند درجہ دیتے ہیں ان سے سماع کی تائید بھی پیش کرتے ہیں مولانا اشرف علی تھانوی کے فتوے سے بھی سماع کا جواز پیش فرماتے ہیں تفصیلات کے لیے اشارات فریدی مقابیس المجالس کا ص ۱۶۸ ملاحظہ کیجیے اہل حدیث عالم شیخ الکل میاں نذیر حسین محدث دہلوی کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ ایک صحابی معلوم ہوتے ہیں [ص ۶۵۹، ۶۶۰] ''اشارات فریدی مقابیس المجالس ملفوظات حضرت خواجہ غلام فرید کا مکمل ومستند مجموعہ'' ناشران الفیصل نے ۲۰۱۱ء میں شائع کیا ہے جمع وترتیب کا کام مولانا رکن الدینؒ نے کیا ہے اور تحقیق وترجمہ کا کام مولانا الحاج کپتان واحد بخش سیال نے کیا ہے

دینی تحریکیں اور مکاتب فکر ایک دوسرے کا تنقیدی جائزہ لیں تو ان کا رویہ آپس میں مخاصمانہ نہیں برادرانہ ہونا چاہیے تنقید محض تنقید رہے توہین تضحیک تمسخر، الزام تراشی کا رنگ اختیار نہ کرے ادب، اکرام، احترام کی تمام اسلامی روایات پیش نظر رہیں تحریر آتش بیانی اور شعلہ فشانی میں ڈھلنے کے بجائے شبنم کے قطروں کی طرح نرم اور سبک ہو تحریر کے ہر لفظ سے خلوص کا بحر بیکراں ابلتا ہوا محسوس ہو ہمارے دینی ادب میں ایسی تنقیدات کی کمی نہیں ہے مثلاً

[ا] مولانا حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کی دیوبندی بریلوی مسئلے کے حل پر کتاب فیصلہ ھفت

مسئلہ اپنی نوعیت کی عجیب وغریب دستاویز اورتوازن واعتدال اور محبت ومودت اخلاص کا بے مثال نمونہ ہے بریلوی مکتب فکر کی جانب سے شدت کے باوجود انہوں نے ردعمل کی نفسیات سے بلندتر ہوکر اختلافات کونہایت حکمت سے حل کیا ہے۔

[۲] مولانا قاسم نانوتویؒ کی کتاب **تصفیة العقائد** جوسرسید کے افکار پر عالمانہ،حکیمانہ،ناصحانہ اورخیر خواہانہ تنقید ہے۔

[۳] پیرمہرعلی شاہؒ گولڑہ شریف کی کتاب **تصفیہ بین الشیعہ و السنی** اپنے موضوع پرنہایت نفیس کتاب ہے جس میں اختلافی مسائل کا ذکر کرتے ہوئے کہیں بھی تہذیب ،شائستگی ،ادب،اخلاق کا دامن نہیں چھوٹا اورکسی قسم کی الزام تراشی،طعنہ زنی نہیں کی گئی۔پیرصاحب کے ’’**فتاویٰ مھریہ**‘‘ بھی اس اسلوب کا بہترین اورمثالی نمونہ ہیں۔

[۴] مولانا معین الدین اجمیریؒ کی ’’**انوار تجلیات**‘‘ جس میں اعلیٰ حضرت فاضل بریلویؒ پر نہایت حکیمانہ شائستہ تنقید ہے اوران کے سخت فتاویٰ وآراء پران کوناصحانہ طریقے سے متوجہ کیا گیا ہے۔

[۵] مولانا لطفؒ اللہ علی گڑھی کی اعلیٰ حضرت فاضل بریلویؒ سے خط وکتابت جواتھام **الحجة، مراسلات سنت و ندوہ** وغیرہ کےناموں سے شائع ہوئی ہے شائستہ شگفتہ تنقید کا بہترین نمونہ ہے۔

[۶] مولانا خلیلؒ سہارن پوری کی کتاب **براھین قاطع** کے جواب میں **انوار ساطع** کی اشاعت پر حاجی رحمت اللہ کیرانویؒ نے مصنف مولانا عبدالسمیع رام پوریؒ کوخط میں لکھا کہ بعض عبارتیں سخت ہیں انہیں نکال دیجیے تو مولانا عبدالسمیع صاحب نے نہ صرف اس رائے سے اتفاق کیا بلکہ اس خط کومن وعن اپنی کتاب میں شائع کردیا آج بھی یہ خط اسی طرح کتاب کے آغاز میں شائع ہورہا ہے خودتنقیدی کی یہ روایت ہمارے دینی حلقوں،تحریکوں، جماعتوں اور مکاتب فکر کے لیے زندہ مثال ہے کیونکہ ہمارے بعض دینی گروہ ہر دوسرے گروہ اورتحریک کا سخت ناقدانہ جائزہ لیتے ہیں ان کی ہرکمزوری کوعیاں کرتے ہیں مگرخود اپنے گروہ کا ناصحانہ جائزہ لینے میں عموماً بہت زیادہ دلچسپی نہیں رکھتے لہٰذا ایسے ہرگروہ اور

ہر مکتب فکر کی۔ دوسرے گروہ یا دوسرے مکتب فکر پر تنقید مل جائے گی لیکن خود اپنے گروہ کی تنقید، تصحیح پر مشتمل کوئی کتاب تو کیا مضمون بھی میسر نہیں ہوگا۔عموماً ہمیں دوسرے گروہ کی آنکھ کا تنکا تو نظر آجاتا ہے مگر اپنی آنکھ کے شہتیر بالکل نظر نہیں آتے ہم دوسرے گروہ کی خامیوں، کمزوریوں، گمراہیوں کوتاہیوں، علمی لغزشوں، عملی غلطیوں پر زبردست تنقید کے نمونے پیش کرتے ہیں لیکن خود اپنے مکتب فکر کی اجتہادی اغلاط کا جائزہ لینا تو درکنار ان کا اعتراف کرنے میں بھی نہایت بخل سے کام لیتے ہیں، علمی دنیا میں علماء اپنے موقف سے رجوع کرتے رہے ہیں اسلامی تاریخ کے لیے یہ اجنبی بات نہیں ہے مگر یہ روایت اس صدی میں کم زور ہوئی ہے مولانا اشرف علی تھانویؒ نے کئی سو مسائل میں اپنے سابقہ موقف سے رجوع کیا اس رجوع کی تفصیل اپنی کتاب ''ترجیح الراجح'' میں بیان کردی ہے یہ علمی روایت زندہ رہنی چاہیے۔

[۷] خطبات حکیم الامت قاری طیبؒ صاحب بھی شائستگی کا نمونہ ہیں ان خطبات میں اعلیٰ حضرت فاضلؒ بریلوی کا ذکر نہایت ادب، احترام، شائستگی کے ساتھ کیا گیا ہے۔

[۸] مفتی محمد شفیعؒ صاحب کی کتاب جواهر الفقه میں سنت و بدعت کے نام سے مقالہ شائستگی کا نمونہ ہے جس میں کسی گروہ مکتب فکر کا نام لیے بغیر نفس مضمون پر تمام توجہ مرکوز کی گئی ہے۔

[۹] علامہ شمس الحقؒ افغانی نے ''علوم القرآن'' میں شیعہ مکتب فکر کے قرآن سے متعلق نظریات ایمانیات اعتقادات پر ایک باب باندھا ہے اور ان الزامات کا جائزہ لیا ہے جو قرآن کے انکار کے ضمن میں ان پر لگائے جاتے ہیں اور شیعہ مصادر و مراجع سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ شیعہ مکتب فکر موجودہ قرآن پر ایمان رکھتا ہے۔

[۱۰] پیر کرم شاہؒ ازہری کی تفسیر ضیاء القرآن جس میں دیگر مکاتب فکر کے علماء کے حوالے کثرت سے آئے ہیں اور نہایت ادب واحترام کے ساتھ۔

[۱۱] علامہ غلام رسول سعیدی کی ''تبیان القرآن'' بھی شائستگی کا اعلیٰ ترین نمونہ ہے۔

[۱۲] مولانا ابوالحسن علی ندویؒ کی کتابیں عصر حاضر میں دین کی تفهیم و تشریح ،قادیانیت

اسلامی تنقید کا بہترین نمونہ ہیں قادیانیت میں علی میاں نے مرزا صاحب کا ذکر بھی تہذیب کے دائرے میں کیا ہے اور یہ وہ کتاب ہے جس کو قادیانی حلقوں میں اس کے اسلوب، شائستگی کے باعث نہایت توجہ سے پڑھا گیا اور قادیانیوں نے اس کتاب سے بغیر کسی اکراہ کے استفادہ کیا علی میاں کی کتاب پرانے چراغ میں تقریباً تمام مکاتب فکر کے علماء کا تذکرہ ہے اور نہایت ادب واحترام کے ساتھ تنقید بھی ہے لیکن تہذیب کے دائرے میں۔

[۱۳] محترم تقی عثمانی صاحب کی کتاب حضرت امیر معاویہؓ اور تاریخی حقائق، مولانا مودودیؒ کی کتاب خلافت و ملوکیت کے جواب میں لکھی گئی کتاب عالمانہ ناصحانہ حکیمانہ تنقید کا عمدہ نمونہ ہے۔

[۱۴] مولانا صلاح الدین یوسف کی کتاب جو خلافت و ملوکیت کے جواب میں اور عورت کے مسئلے پر لکھی گئی ہیں وہ دونوں بھی نہایت شائستہ تنقید کا نمونہ ہیں۔

[۱۵] جناب جاوید غامدی صاحب پر حافظ محمد زبیر صاحب کی تنقید فکر غامدی نوجوان علماء کی جانب سے شائستہ تنقید کا ایک عمدہ نمونہ ہے تحریر نہایت موثر، معتبر، مدلل ہے اور کہیں بھی الزام، اتہام، دشنام سے کام نہیں لیا گیا ہے۔ ہر بات حوالے کے ساتھ لکھی گئی ہے اور تردید کرتے ہوئے حوالوں کا انبار لگا دیا گیا ہے تاکہ مخاطب کے پاس کہنے کے لیے کچھ نہ رہے مخاطب کی نیت، اخلاص، ایمان پر آتشی حملے کرنے کے بجائے صلح وآشتی کا رویہ اختیار کیا گیا ہے۔ اور بات نہایت سلیقے، قرینے، طریقے سے کہی گئی ہے۔

[۱۶] ہمارے محترم ڈاکٹر اسرار احمدؒ کی کتاب جماعت اسلامی ایک مطالعہ شائستہ، شستہ، شگفتہ تنقید کا بہترین نمونہ ہے ناقد اسلامی جمعیت طلباء کے ناظم اعلیٰ جماعت اسلامی کے رکن رہے لہٰذا اس تحریک سے قلبی وابستگی کے باوجود تحریر توازن نہیں کھوتی۔ یہ ایک مشکل ترین کام ہے اس کے برعکس جماعت اسلامی سے متعلق مولانا امین اصلاحی کی اصلاحی تحریروں میں طنز، تعریض، تحقیر، غصہ، ردعمل، تضحیک، لعنت، ملامت، تبرئی اور تمسخر کا انداز غالب ہے۔ محرر کا اخلاص تحریر کے اسلوب نے ضائع کر دیا۔

[۱۷] مولانا عبدالحئی لکھنوی کی نزھۃ الخواطر میں تمام مکاتب فکر کے علماء کا تذکرہ جس احترام

اکرام ادب توازن سے لیا گیا ہے وہ دینی حلقوں کے لیے متاع گراں بہا ہے۔شیعہ علماء کا بھی ذکر ہے تو تہذیب و اکرام کے تمام رویے پیش نظر رکھے گئے ہیں آخری آٹھویں جلد میں جہاں جہاں علی میاں نے قوسین میں اضافے فرمائے ہیں وہاں کہیں کہیں اور کبھی کبھی تذکرے، تبصرے، تنقید میں علی میاں اپنے والد محترم کا معیار اور توازن سو فی صد برقرار نہیں رکھ سکے دینی حلقوں کو اس کتاب کی روشنی میں اپنے تنقیدی رویوں کا جائزہ لینا چاہیے۔

[۱۸] مولانا نواب صدیق حسن خانؒ کی کتاب تاج المکلل علماء کے تذکرے پر مشتمل کتاب ہے نواب صاحب اہل حدیث مسلک سے تعلق رکھتے تھے لیکن اس کے باوجود دیگر مسالک کے علماء کا ذکر کرتے ہوئے ادب و احترام کے دامن کو کہیں ترک نہیں کیا صوفیاء کا ذکر بھی نہایت تکریم سے کیا گیا ہے مسلک حنفی کے علماء کی بھی تضحیک سے مکمل گریز کیا ہے۔

[۱۹] مولانا عبدالماجد دریا آبادیؒ کی کتاب معاصرین میں بھی دیگر مسالک کے علماء کا ذکر نہایت احترام کے پیرائے میں ہے۔

[۲۰] مولانا مودودیؒ کی کتاب "سنت کی آئینی حیثیت "منکرین اہل حدیث کے رد میں لکھی گئی ہے لیکن اسلامی شائستہ تنقید کا اعلیٰ ترین نمونہ ہے۔

[۲۱] پیر مہر علی شاہؒ کی سوانح "مہر منیر "فیض احمد فیض گلہڑوی شائستہ تنقید کا نادر نمونہ ہے۔کتاب میں دیوبندی اہل حدیث مکتب فکر کے بارے میں نہایت متوازن رائے دی گئی ہے

[۲۲] مسعود عالم ندویؒ کی کتاب" مولانا عبید اللہ سندھی "مولانا سندھی کے افکار پر مثبت پر تنقید و شائستگی کا عمدہ نمونہ ہے۔محسوس ہی نہیں ہوتا کہ مصنف تنقید کر رہے ہیں۔

[۲۳] مولانا مودودیؒ کے معاون خصوصی ملک غلام علی کی کتاب خلافت و ملکیت پر اعتراضات کا جائزہ بھی شائستہ تنقید کا معیاری نمونہ ہے یہ الگ بات ہے کہ یہ تنقید خلافت و ملوکیت پر اعتراضات کا ازالہ نہیں کر سکی۔خلافت و ملوکیت کے موقف سے جماعت اسلامی کے علمی حلقوں میں بھی اختلاف کیا گیا مولانا معین الدین خٹک نے اس کی تنقید لکھ کر مودودی صاحب کی خدمت میں پیش کی اسے شائع نہیں کرایا ڈاکٹر جاوید اکبر

انصاری کی نظر سے اس تنقید کے کئی صفحات گزرے ہیں مولانا گوہر رحمان نے بھی خلافت و ملوکیت پر تنقید کی ہے مولانا یوسف بونیری کی تنقید کی روشنی میں مودودی صاحب نے بعض مقامات کی اصلاح بھی کی ہے۔

[۲۴] مولانا اسمٰعیل سلفی صاحب کے ''مقالات حدیث''، جس میں منکرین حدیث تمنا عمادی صاحب و دیگر منکرین کا نہایت عالمانہ اور احترام کے ساتھ رد کیا گیا ہے انداز تحریر نہایت متوازن اور شائستہ ہے۔ مولانا اسمٰعیل سلفی صاحب کے ''فتاویٰ سلفیہ'' بھی شائستگی کا عمدہ نمونہ ہیں ایک فتوے میں بریلوی مکتب فکر پر عالمانہ نقد کیا ہے لیکن ان کی تکفیر نہیں کی اور نہ انھیں مسلک اہل سنت سے خارج کیا مدت ہوئی یہ کتاب دوبارہ شائع نہیں ہوئی۔

[۲۵] شبلی نعمانی کی کتاب سیرت النبی پر سرسید اور مولانا مودودی پر مولانا اشرف علی تھانوی کی تنقیدیں سنجیدگی اور علمیت کا نمونہ ہیں تنقید کبھی بھی تضحیک میں نہیں بدلتی اور تحقیق نعرے بازی کی سطح کو نہیں چھوتی ایک ندی ہے جو فراز کوہ سے بہتے ہوئے دامن کوہ میں آ کر گر جاتی ہے۔

[۲۶] مولانا محمد عبداللہ کی کتاب علماء دیوبند اور مشائخ پنجاب ایک عمدہ کتاب ہے جس میں علمائے دیوبند اور پنجاب کے بریلوی مکتب فکر کے بڑے مشائخ کے مابین تعلقات محبت مودت کے موضوع پر حوالے جمع کیے گئے ہیں کتاب کا پیش لفظ مولانا خان محمد سجادہ نشین خانقاہ سراجیہ کندیاں نے لکھا ہے دیوبندی مکتب فکر سے خانقاہ تونسہ شریف سیال شریف گولڑہ شریف شرقپور شریف کوٹ مٹھن شریف علی پور سیداں، سواگ شریف، جنجو شریف کے اولیاء صوفیاء بزرگوں علماء کے قلبی و علمی روابط تعلقات کی کہکشاں تحریروں کے سانچے میں ڈھال دی گئی ہے یہ کتاب الجمعیت پبلی کیشنز نے تیسری مرتبہ جمادی الثانی ۱۴۲۶ ہجری میں لاہور سے شائع کی ہے۔

دینی حلقوں میں تنقید کی روایت پر تنقید کرتے ہوئے ہمارے ایک معاصر رسالے نے لکھا ہے:

''ہمارے ہاں، علمی مذاکرے کے لیے، فضا سازگار نہیں ہے۔ علمی تنقید و تجزیہ، اختلاف کے بجائے، بالعموم، مخالفت پر محمول کیا جاتا ہے۔ بطور خاص، وہ لوگ جو کسی خاص فکر کے داعی ہوتے ہیں اور

اسی حوالے سے، معاشرے میں ان کی ایک شناخت ہوتی ہے، ان کی طرف سے اکثر وبیش تر، صحیح رویہ سامنے نہیں آتا۔ وہ جو کچھ بھی کسی نقد و اعتراض کے سلسلے میں لکھتے یا کہتے ہیں، وہ محض ایک جوابی کارروائی ہوتی ہے۔ اسے کسی طرح بھی، علمی تنقید نہیں کہا جاسکتا، اس لیے کہ علمی تنقید کے کچھ مسلمہ اصول ہیں اور اس طرح کی تحریروں یا تقریروں میں یہ اصول کم ہی ملحوظ رکھے جاتے ہیں۔ جسے ہم علمی تنقید کا اصل الاصول قرار دے سکتے ہیں، وہ بھی اس سلسلے میں دیے گئے جوابات میں پیش نظر نہیں رکھا جاتا۔ ہونا تو یہ چاہیے کہ مخاطب کے نقطۂ نظر کی اصل وفرع کو متعین کرنے کے بعد، پہلے اصل اور بعد میں فروع کو زیر بحث لایا جائے، اس لیے کہ ہر علمی نقطۂ نظر کسی بنیاد پر قائم ہوتا ہے، لہٰذا اگر بنیادی غلطی کی نشان دہی نہیں کی جائے گی تو فروع پر چلائے گئے تیشے کوئی حقیقی نتیجہ پیدا نہیں کرسکیں گے۔ اور دوسری طرف اصل و بنیاد کو نظر انداز کر کے محض جزاء کو زیر بحث لانے سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ جواب دیتے وقت اصل حقیقت سے گریز کر کے محض الجھاؤ پیدا کرنا مقصود ہے۔ چنانچہ قارئین، بسا اوقات، یہ رائے قائم کر لیتے ہیں کہ تنقید کرنے والے کے پاس پیش آنے والے سوالات کا کوئی جواب نہیں ہے۔

ایک اور اہم حقیقت بھی پیش نظر رکھنی چاہیے کہ بسا اوقات کسی رائے میں غلطی بہت دور بنیاد میں واقع ہوتی ہے۔ اس طرح کی صورت حال میں تنقید، بالعموم، غیر حقیقی محسوس ہوتی ہے اور آدمی کو باور نہیں آتا کہ ''محکم بنیادوں'' پر قائم کسی کا فکری نظام ایسا غلط بھی ہوسکتا ہے۔

دعوت کا کام کرنے والوں کو جاننا چاہیے کہ اپنے عقیدے یا عمل میں غلطی مان لینا، اس دار الامتحان کی ایک بڑی آزمایش ہے۔ لیکن اس میں بھی شبہ نہیں کہ ہر بڑی آزمایش کی طرح اس میں بھی پورا اترنے والے کے لیے بڑا اجر ہے۔ چنانچہ، تنقید کے جواب میں ایک ہی رویہ ایسا ہے، جو روز آخر میزان کو بھاری کرے گا اور وہ یہ ہے کہ اپنی رائے میں غلطی کا امکان مان کر تنقید کو دیکھا جائے اور دل میں بھی یہی خیال رہے کہ ہوسکتا ہے، تنقید کسی حق کو دریافت کر لینے میں مددگار ثابت ہو۔ ہر صاحب حق کے لیے یہی ایک راستہ جو اسے بہر حال اختیار کرنا چاہیے۔ دوسری طرف تنقید کرنے والے کا اصل محرک بھی دین کے لیے خیر خواہی اور فرد سے ہمدردی پر مبنی ہونا چاہیے اور اسے یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ اس کی تنقید بھی غلط ہوسکتی ہے۔ اس لیے اس کے پیش نظر ہمیشہ احقاق حق ہو اور اس کی غرض دوسرے کو ہر حال میں غلط ثابت کرنا نہ ہو۔ [ہمارے خیال میں اس تنقید کو ہر تنقیدی مضمون لکھتے ہوئے

پیش نظر رکھنا چاہیے]

[۲۷] بریلوی مکتب فکر میں چار دھارے نظر آتے ہیں پہلا دھارا پیر مہر علی شاہؒ خواجہ شمس العارفینؒ میاں محمد شرقپوریؒ، ضیاء الدین سیالویؒ کا ہے یہ حضرات فاضل بریلویؒ کے فتاویٰ تکفیر کے خلاف کوئی رائے نہیں دیتے مگر قولاً فعلاً عملاً دیوبندیوں کو اہل السنّت والجماعت کا حصہ تصور کرتے ہیں جبکہ فاضل بریلوی کی رائے ہے کہ جو ان کی تکفیر نہ کرے وہ خود بھی کافر ہے فاضل بریلوی کی یہ رائے کیا استغراقی پہلو لیے ہوئے ہے ایک صوفی فقیہہ مقام استغراق میں ایک ایسے مقام پر فائز ہے جہاں اسے دوسرے خود سے کمتر نظر آتے ہیں اور دوسروں کا عشق رسالت مآب بہت کم زور دکھائی دیتا ہے اور کیا فاضل بریلوی کا یہ قول ان کے فقہ کی روشنی میں کوئی تاویل کی جاسکتی ہے یا فقہ حنفی کے اصولس سے اس اصول کی تعین ممکن ہے؟ دوسرا دھارا معین الدین اجمیریؒ اور ان کے تلامذہ پر مشتمل ہے یہ مکتب فکر اعلیٰ حضرت کے فتاویٰ تکفیر پر تنقید کرتا ہے یہ تنقید فاضل بریلوی کی زندگی میں شائع ہوئی لیکن انہوں نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا تیسرا دھارا فاضل بریلوی کے فتویٰ ہائے تکفیر کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے ایک فتویٰ کا صغریٰ دوسرے اس کا کبریٰ۔ ان کا موقف ہے کہ حضرت نے جن لوگوں کی تکفیر کی ہے وہ اس سانچے میں تو بجا ہے جس میں تکفیر کی گئی ہے اس کا صغیری تو صحیح ہے مگر اس صغریٰ سے یہ کبری اخذ کرنا کہ جو کافر کو کافر نہ کہے وہ بھی کافر ہے غزالی..... علامہ احمد سعید کاظمی وغیرہ اسی نکتہ نظر کے حامی ہیں ریل کے ایک سفر میں مولانا خیر محمد جالندھری ڈبے میں سوار ہوئے لیکن انھیں کہیں جگہ نہ ملی تو احمد سعید کاظمی نے اخلاق نبوی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنی نشست ان کے لیے خالی کردی خود کھڑے رہ کر تکلیف اٹھائی مولانا خیر محمد جالندھری کو تکلیف نہ ہونے دی تمام راستے ان کی خدمت کی ان کے آرام کا خیال رکھا [حوالہ]

چوتھا مکتب فکر پیر کرم شاہ ازہری کا مکتب فکر ہے جو دیوبندیوں کو علی الاطلاق اہل السنّت میں شمار کرتا ہے ان کی تکفیر کو درست نہیں سمجھتا بعض امور میں وہ سمجھتے ہیں کہ دیوبندی بریلوی اختلاف محض نزاع لفظی ہے بعض جگہ ان کا خیال ہے کہ دونوں مکاتب میں فروع کی نزع بہت بڑھ گئی ہے "تحذیر الناس" پر فاضل بریلوی نے کفر کا فتویٰ جاری کیا ہے لیکن پیر صاحب کی رائے ہے کہ قضیۂ فرضیہ کو قضیہ حقیقیہ سمجھ لیا گیا ہے وہ اس کتاب کی بنیاد پر تکفیر کے قائل نہیں ہیں دینی مکاتب فکر کے مابین تعلقات میں کس مزاج کی ضرورت ہے اس کی ایک جھلک ہمیں ہابیل وقابیل کے مکالمے میں نظر آتی ہے جب ایک

بھائی نے کہا کہ میں تجھے قتل کردوں گا تو دوسرے بھائی نے جواب دیا اگر آپ مجھے قتل کرنے کے لیے ہاتھ اٹھائیں گے تو میں آپ کو قتل کرنے کے لیے ہرگز ہاتھ نہ اٹھاؤں گا میں اللہ رب العالمین سے ڈرتا ہوں میں چاہتا ہوں کہ میرا اور اپنا گناہ آپ خود ہی سمیٹ لیں اور دوزخی بن کر رہیں [۵: ۲۷، ۲۸] اخوت اسی طرز عمل کا نام ہے اسی لیے رسالت مآبؐ نے اس شخص کے لیے اجر عظیم کی بشارت دی ہے جو حق پر ہونے کے باوجود کسی نزاع اختلاف تنازع جھگڑے سے بچنے کے لیے اپنے حق سے دستبردار ہو جائے دین کو اصلاً اہل دین سے یہی رویہ مطلوب ہے۔ اس طرز عمل کا سبب یہ ہے کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا مخفی دشمن [Potential enemy] نہیں ہے وہ اس کا کامل دوست ہے اس کا مقابلہ اپنے مسلمان بھائی سے صرف نیکی کے کاموں میں ہے یہی مقابلے مسابقت کا اصل میدان ہے سورہ مائدہ میں اللہ نے حکم دیا کہ اے ایمان والو بھلائیوں میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کرو فاستبقوا الخیرٰت [المائدہ: ۴۸]

حضرت ابراہیمؑ نے اپنی ذریت کے لیے فضل و کرم کی دعا کی اور ذریت ابراہیمؑ کے مشرکین بت پرستوں کو بھی رحمت کے اس عمل میں شریک فرمایا دعا کے الفاظ ہیں: ''پروردگار مجھے اور میری اولاد کو بت پرستی سے بچا، پروردگار ان بتوں نے بہتوں کو گمراہی میں ڈالا ہے [ممکن ہے کہ میری اولاد کو بھی یہ گمراہ کردیں لہٰذا ان میں سے] جو میرے طریقے پر چلے وہ میرا ہے اور جو میرے خلاف طریقہ اختیار کرے تو یقیناً آپ درگزر کرنے والے اور مہربان ہیں'' وَ اِذْ قَالَ اِبْرٰهِیْمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا وَّ اجْنُبْنِیْ وَ بَنِیَّ اَنْ نَّعْبُدَ الْاَصْنَامَ ، رَبِّ اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثِیْرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِیْ فَاِنَّهٗ مِنِّیْ وَ مَنْ عَصَانِیْ فَاِنَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ [۱۴: ۳۵، ۳۶] دعائے ابراہیمؑ میں رحمت مودت رافت کا عنصر دیکھیے کہ اپنی امت کے مشرکین کے لیے بھی اللہ رب العزت سے درگزر رحم کے امیدوار ہیں سورہ مائدہ میں اللہ رب العزت قیامت کے دن حضرت عیسیٰ کی امت کے شرک کے خلاف خود استغاثہ پیش کر رہے ہیں اور حضرت عیسیٰ سے پوچھ رہے ہیں کہ کیا آپ نے اپنی امت کو شرک کی تعلیم دی تھی اور یہ کہا تا کہ خدا کے علاوہ عیسیٰ اور مریم کو بھی خدا بنالو تو حضرت عیسیٰ اللہ کی بارگاہ سے اپنی امت کے خلاف شرک کی گواہی آنے کے باوجود عرض کرتے ہیں کہ ''میں نے اپنی امت کو کبھی شرک کی تعلیم نہیں دی میں تو انہیں توحید کی تعلیم دے کر آیا اگر میں نے ایسی کوئی بات کی ہوتی تو آپ کو ضرور علم ہوتا آپ جانتے ہیں جو کچھ

میرے دل میں ہے میں نے تو انھیں توحید کی ہی تعلیم دی تھی جب تک میں ان کے درمیان تھا میں ان کا نگراں تھا جب آپ نے مجھے واپس بلالیا تو آپ ان پر نگران تھے اب اگر آپ انہیں سزا دیں تو وہ آپ کے بندے ہیں اور اگر معاف کردیں تو آپ غالب و دانا ہیں'' وَ اِذْ قَالَ اللّٰهُ یٰعِیْسَی ابْنَ مَرْیَمَ ءَ اَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِیْ وَ اُمِّیَ اِلٰهَیْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ قَالَ سُبْحٰنَکَ مَا یَکُوْنُ لِیْٓ اَنْ اَقُوْلَ مَا لَیْسَ لِیْ بِحَقٍّ اِنْ کُنْتُ قُلْتُهٗ فَقَدْ عَلِمْتَهٗ تَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِیْ وَ لَآ اَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِکَ اِنَّکَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوْبِ، مَا قُلْتُ لَهُمْ اِلَّا مَآ اَمَرْتَنِیْ بِهٖٓ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ رَبِّیْ وَ رَبَّکُمْ وَ کُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیْدًا مَّا دُمْتُ فِیْهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّیْتَنِیْ کُنْتَ اَنْتَ الرَّقِیْبَ عَلَیْهِمْ وَ اَنْتَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیْدٌ ، اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُکَ وَ اِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّکَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ[۵:۱۱۶تا۱۱۸] ایک پیغمبر اپنی مشرک ملحد کا فرامت کے لیے بارگاہ رب العزت میں معافی کا خواستگار ہے کیا امت مسلمہ کے مسلمہ مکاتب فکر اپنی کم زوریوں کوتاہیوں خامیوں کے باوجود کیا عیسائی ملت سے بھی گئے گزرے ہیں کہ ان کے لیے کوئی کلمہ خیر بلند نہیں کیا جاسکتا ان کے بارے میں کوئی مثبت رائے اچھی بات نہیں کہی جاسکتی قرآن کی نص سے جو بات ثابت ہو رہی ہے وہ امت کے تمام مسلمہ مکاتب فکر کو روشنی اور ہدایت کی ایک نئی دنیا سے روشنا کرا رہی ہے قرآن نے حکم دیا کہ مشرکین، معاندین، کفار، ملحدین کے خداوں کو بھی گالی نہ دو تاکہ ردعمل میں یہ تمہارے حقیقی واقعی سچے خدا کو گالی نہ دیں وَ لَا تَسُبُّوا الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَیَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًاۢ بِغَیْرِ عِلْمٍ [۶:۱۰۸]۔ حضرت موسیٰ کو

فرعون کے پاس دین کی دعوت پہنچانے کے لیے بھیجا گیا فرعون کے بارے میں قرآن نے کہا کہ یہ عالی متکبرین میں سے ہے لَعَالٍ فِی الْاَرْضِ وَ اِنَّهٗ لَمِنَ الْمُسْرِفِیْنَ [۱۰:۸۳] لیکن اس عالی متکبر کے دربار میں جاتے ہوئے موسیٰ کو ہدایت کی گئی کہ اس سے نرمی سے بات کرنا شاید کہ وہ ایمان لے آئے فَقُوْلَا لَهٗ قَوْلًا لَّیِّنًا لَّعَلَّهٗ یَتَذَکَّرُ اَوْ یَخْشٰی [۲۰:۴۴] جب فرعون جیسے عالی متکبر عالی ملحد سے نرم بات کرنے کا حکم دیا گیا تو نص سے یہ ثابت ہوگیا کہ اسلامی مکاتب فکر ایک دوسرے کے بارے میں تحریر و تقریر کے دوران نرمی کا رویہ بدرجہ اولیٰ اختیار کریں گے کیونکہ ہمارا مخاطب قرآن و سنت کا پیروکار ہے جب فرعون سے نرمی سے گفتگو کا حکم ہے تو اپنوں سے گرمی گفتار، اور شعلہ خیال کی کوئی ضرورت نہیں۔ راسخ العقیدہ مومنین اور مسلمین کی جماعتوں، مکاتب فکر کا ایک دوسرے سے تعلق دردمندی، جاں نثاری

اور خیر خواہی کا ہوتا ہے وہ ایک دوسرے کی اصلاح کے حریص دعا گو اور صلح جو ہوتے ہیں ذات رسالت مآب ؐ رحمت العالمین ہیں تو ان کی امت کو اور اس امت کے تمام گروہوں، مکاتب کو ایک دوسرے کے لیے رحمت ہونا چاہیے لیکن کیا حقیقت میں ہم رحمت کا مظہر بھی ہیں اگر ایسا ہوتا تو شاعر کو یہ کیوں کہنا پڑا کہ

رحمت سید لولاک پہ کامل ایمان امت سید لولاک سے خوف آتا ہے

رسالت مآب مشرکین مکہ، اہل قریش، یہود و نصاریٰ سب کے لیے کس قدر پریشان، حیران، دل گرفتہ اور افسردہ تھے وہ یہ ایمان کیوں نہیں لاتے ان کی اس دردمندی کو دیکھ کر اللہ نے قرآن میں یہ آیت نازل کی کہ اے نبی ؐ کیا آپ ان کے پیچھے غم کے مارے اپنی جان کھو دیں گے اگر یہ اس پر ایمان نہ لاتے بَاخِعٌ نَّفْسَکَ عَلٰٓی اٰثَارِھِمْ [کہف:٦]

حضرت ابراہیمؑ نے اللہ سے دعا کی کہ اے اللہ اپنا رزق ان کو دینا جو آپ پر ایمان لائیں تو اللہ رب العزت ان حضرت ابراہیمؑ کی دعا قبول نہ کی اس کی اصلاح فرمائی اور کہا کہ رزق تو میں ان کو بھی دوں گا جو اس دنیا میں میرے ساتھ کفر کریں گے لیکن آخرت کے رزق میں میں ان کو شریک نہ کروں گا وَ اِذْ قَالَ اِبْرٰھِمُ رَبِّ اجْعَلْ ھٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَّ ارْزُقْ اَھْلَهٗ مِنَ الثَّمَرٰتِ مَنْ اٰمَنَ مِنْھُمْ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْاٰخِرِ قَالَ وَ مَنْ کَفَرَ فَاُمَتِّعُهٗ قَلِیْلًا ثُمَّ اَضْطَرُّهٗٓ اِلٰی عَذَابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِیْرُ[۲:۱۲۶]۔ اس لیے کہ دنیا تو مومن کے لیے قید خانہ اور کافر کے لیے جنت ہے اسے جنت میں رزق سے کیسے محروم کیا جاسکتا ہے اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے لیے خلیق و رحیم ہیں دنیا سے سب کو حصہ ملے گا بلکہ کفار کو زیادہ ملے گا وہ طالب دنیا بھی ہیں اور اپنا سب حصہ یہاں ہی حاصل کر لینا چاہتے ہیں لہٰذا آخرت میں سے انھیں کچھ نہ ملے گا۔

جاوید غامدی صاحب اوران کی عربی۔ایک تنقیدی جائزہ

ڈاکٹر سیّد رضوان علی ندوی

جاوید غامدی صاحب نے ٹی وی چینل ''آج'' کی بدولت گزشتہ دو تین سالوں میں کافی شہرت حاصل کی ہے۔عوام الناس میں اُن کی ایک دوسری وجہ شہرت حدود آرڈینس ۱۹۷۹ء کے خلاف مختلف ٹی وی پروگراموں میں اُن کے بیانات تھے،لیکن اِس سب سے قطع نظر لاہور میں اُن کا ایک دینی حلقہ ہے؛ ایک خاص تدریسی پروگرام ایک ادارے کے تحت چلتا ہے جس کو اُنھوں نے ''المورد'' کا ثقیل عربی نام دیا ہے، درحقیقت یہ بیروت سے شائع شدہ ایک لغت کا نام ہے، اِس ادارے سے ''تجدّد پسندی'' یا جدیدیت کے شیدائی نوجوان مردوخواتین وابستہ ہیں۔

وہ اپنے آپ کو مولانا امین احسن اصلاحی مرحوم کا ''خلیفہ'' کہتے ہیں،اور خود اصلاحی صاحب مولانا حمید الدین فراہی مرحوم کے شاگرد رشید اور علمی خلیفہ تھے،اس طرح جاوید غامدی صاحب مولانا فراہی کے مکتب فکر کے نمائندہ ہیں۔اور فراہی صاحب گو بڑے محقق اور ذہین وفطین عالم تھے،اور قرآنی علوم وتفسیر قرآن ان کا خاص موضوع تھا،لیکن فہم قرآن کے سلسلے میں اُن کا سارا دارومدار جاہلی عربی شعرو شاعری پر تھا،سُنّت نبوی یا ذخیرۂ احادیث میں جو تفسیر قرآنی ہے،یا اُس ذیل میں صحابہؓ وتابعینؒ سے ہماری قدیم تفاسیر میں جو کچھ منقول ہے،اِس سب سے اُن کو کوئی سروکار نہ تھا،چونکہ مولانا فراہی صاحب کا یہ مسلک سلفِ صالحین اور بعد کے ائمہ تفسیر کے خلاف تھا،اِس لیے اُن کے تفسیری منہج کو اُمّت میں وہ مقبولیت حاصل نہ ہوئی جو قدیم وجدید دیگر مفسرین قرآن کو حاصل ہوئی۔بہر حال اِس وقت ہمارا موضوع یہ نہیں بلکہ جاوید غامدی صاحب کی عربی زبان کی مہارت ہے،جس کے وہ بڑے طمطراق کے ساتھ مدّعی رہے ہیں۔اگر چہ اب اُن کی عربی تحریریں اُن کے ماہنامے ''اشراق'' میں نہیں چھپتی ہیں۔لیکن ماہنامہ ''ساحل'' کے ایڈیٹر صاحب نے ۱۹۸۲ء میں ''الاعلام'' میں شایع شدہ اُن کی بعض عربی نگارشات برائے تبصرہ بھیجی ہیں تاکہ اُن کی عربی دانی کی حقیقت منظر عام پر آسکے۔

محترم جناب غامدی کے لقب کا پس منظر

لیکن اِس سے پہلے یہ عرض کرنا مناسب ہوگا کہ جاوید غامدی صاحب سے میری کوئی ذاتی شناسائی نہیں، کافی عرصہ پہلے غائبانہ تعارف، میرے مرحوم مجلّہ ''البیان'' کے اشراق سے تبادلے کے سلسلے میں ہوا تھا، غالباً اِسی زمانے میں میں نے اُن کی عربی نسبتِ تسمیہ کے استفسار کے لیے ایک خط لکھا تھا، یہ ۱۹۸۹ء کی بات ہے کہ میں سال دو سال قبل ہی ریاض میں طویل قیام کے بعد کراچی واپس آیا تھا، ریاض کی اسلامک یونیورسٹی جامعۃ الامام محمد بن سعود میں میرے متعدد سعودی شاگردوں کے ناموں کے ساتھ ''غامدی'' کا لاحقہ تھا۔ یہ درحقیقت ایک عرب قبیلے ''بنی غامد'' کی طرف نسبت ہے، اور یہ قبیلہ سعودی عرب کے جنوب میں نجران کے علاقے میں آباد ہے، اِس قبیلے کے لوگ یمن میں بھی آباد ہیں، اور اِسی قبیلے سے وہ عورت ''غامدیہ'' تھی جس کو اُس کے دوڈھائی سال مسلسل اعتراف زنا کی بنا پر اور پاک ہونے کے لیے اُس کے اجرائے حد رجم کے اصرار کے سبب سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ماعز اسلمی کے ساتھ رجم (سنگساری کے ذریعہ موت) کی سزا دی گئی تھی۔ یہ قصّہ حدیث وفقہ کی کتابوں میں بہت مشہور ہے۔

دوسروں کے آباؤ اجداد سے نسبت جوڑنے والا رسالت مآب کی نظر میں

میں نے سعودی عرب سے قریب العہد ہونے کے سبب خیال کیا کہ شاید یہ جاوید غامدی صاحب ''بنی غامد'' کی نسل کے کوئی عرب ہوں گے، جو پاکستان میں آباد ہوگئے اور اُردو میں لکھنے لگے ہیں۔ تحریری مختصر جواب جو آیا تھا اس سے بڑی مایوسی ہوئی تھی۔ موصوف نے لکھا تھا کہ درحقیقت ان کے ایام طفولت میں یمن (شاید سعودی عرب) سے کوئی عرب صاحب ان کے والد سے ملنے آئے تھے جن کے نام کا آخری حصہ ''غامدی'' تھا، جاوید صاحب کے والد صاحب کو یہ نام اچھا لگا اور انھوں نے اس کو اپنے بیٹے جاوید کے نام کا حصّہ بنا دیا۔ مجھے اس بات پر بہت تعجب ہوا تھا کیونکہ حدیث نبوی: ''من انتسب الی غیر ابیہ......'' میں اِس کی سخت ممانعت کی آئی ہے کہ کوئی شخص اپنے آباء واجداد یا اپنے قبیلے کے سوا کسی دوسرے قبیلے یا آباء واجداد کے ساتھ اپنی نسبت جوڑے۔ حدیث میں مذکورہ بالا جملے کے بعد ہے: **وتولیٰ غیر موالیہ فعلیہ لعنۃ اللّٰہ و الملائکۃ و الناس اجمعین** (جو اپنے باپ یعنی آبا واجداد کے علاوہ کسی دوسرے باپ اور اپنے مالک یا آقا کے سوا کسی دوسرے آقا کے ساتھ اپنی نسبت جوڑے تو ایسے شخص پر اللہ اور فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہے (ابن ماجہ، کتاب الحدود، باب: ۳۶) اسی

باب کی ایک دوسری حدیث میں ہے کہ ''ایسے شخص پر جنت کی خوشبو حرام ہے''، ہوسکتا ہے کہ جاوید صاحب کے والد اِس حدیث سے واقف نہ ہوں، لیکن یقین ہے کہ وہ خود تو اِس حدیث سے واقف ہوں گے، اور تعجب اس بات پر ہے کہ حصولِ علم کے بعد انھوں نے اِس نسبت کو اپنے نام کے ساتھ کیسے باقی رکھا؟ بہر حال یہ اُن کا ذاتی معاملہ ہے، لیکن مجھے اِس سے غلط فہمی ہوئی تھی اور ہوسکتا ہے کہ بعض دوسرے لوگوں کو بھی ہوتی ہو۔

اب جہاں تک اُن کی عربی نگارشات کا تعلّق ہے تو میرے سامنے ان کے مجلّہ ''الاعلام'' میں شایع شدہ مندرجہ ذیل مضامین ہیں:

۱۔شرح شواهد الفراهی (۱)

۲۔شرح شواهد الفراهی (۲)

۳۔تعال نقتبس من نور اسلافنا

۴۔کتاب المفردات

غامدی صاحب عصری عربی اسلوب سے بے خبر ہیں

ان مختصر عربی مضامین کے بارے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ ان کے اندازِ بیان میں وہ عیب ہے جو عربی زبان میں ''عجمہ'' یعنی عجمیت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، ساتھ ہی ان کی عربی تحریریں پڑھ کر یہ احساس ابھرتا ہے کہ یہ عربی زبان کے عصری اسلوب سے بے خبر ہیں۔اُنھوں نے بیسویں صدی کے مشہور ادباء مصطفیٰ صادق الرافعی، لطفی المنفلوطی، محمود احمد شاکر، طٰہ حسین، احمد حسن الزیات، احمد امین، احمد تیمور باشا وغیرہ مصری ادباء وعلماء اور محمد کردعلی، خلیل مردم بک، بہجۃ البیطار، علی طنطاوی شامی اور بادوعلماء اور اسی طرح عراق، سعودی عرب اور مراکش کے ادیبوں اور مصنفین کی تحریروں کو نہیں پڑھا ہے، ورنہ ان کی عربی کا وہ اسلوب نہ ہوتا جو مذکورہ بالا تحریروں میں ہے اور جس سے بوسیدگی کی بو آتی ہے۔یا پھر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی طالب علم کے سامنے قدیم عربی کی کتابیں ہیں، وہ ان کے جملے، تشبیہات واستعارات اپنی تحریر میں منتقل کررہا ہے۔

غامدی صاحب کی عربی نثر نحوی اغلاط سے پُر ہے

ہر زبان کا مختلف زمانوں کا اپنا اسلوب ہوتا ہے، اگر آج کوئی چوسر Chaucer شیکسپیئر وملٹن

کے زبان میں انگریزی لکھنے لگے یا ولی دکھنی اور میر وسودا بلکہ میر امن کی طرح اُردو لکھے تو یہ مضحکہ خیز اور ناقابل قبول بات ہوگی۔ چلیے اس کو بھی تسلیم کرلیا جاتا مگر کیا کیا جائے کہ ان کی مذکورہ بالا تحریروں میں نحو یعنی قواعد زبان کی ایسی غلطیاں ہیں کہ کسی عرب کالج واسکول کا لڑکا بھی نہیں کرے گا، بلکہ دار العلوم ندوۃ العلماء (لکھنؤ) سے شایع ہونے والے عربی ماہنامے البعث الاسلامی میں لکھنے والے نوجوان ندوی بھی ایسی اغلاط نہیں کرتے، مثالیں آئندہ آئیں گی۔ یہ عربی مجلّہ پچپن سال سے برابر نکل رہا ہے اور اگر چہ اس میں لکھنے والے زیادہ تر ندوی اساتذہ وطلبہ ہیں، لیکن ساتھ ہی ساتھ اس میں سعودی عرب مصر وشام و مغرب عربی کے اساتذہ بھی مضامین ومقالات لکھتے ہیں، کاش کہ اگر عربی مجلّات سے جاوید احمد غامدی صاحب کا تعلق نہیں رہا ہے تو وہ اس ہندوستانی مجلّے ہی کو زیر مطالعہ رکھتے تو اُن کو صحیح ودلآویز عربی لکھنا آجاتی، آج اگر کوئی امرؤ القیس کے انداز میں اپنی عربی نظموں میں عقنقل اور سجنجل جیسے متروک اور غیر عصری الفاظ استعمال کرے تو یہ ایک مضحکہ خیز بات ہوگی، عربی زبان کا اسلوب عہدِ اموی اور عہدِ عباسی سے آج تک برابر بدلتا رہا ہے۔ پانچویں وچھٹی صدی ہجری میں الحریری، القاسم بن علی (وفات ۵۱۵ھ) کے لغویانہ انداز نگارش اور مسّجع تحریر نے عربی زبان کو بڑا نقصان پہنچایا، یہ ایک طرح سے لسانی پہلوانی تھی، یہ اسلوب عہدِ نبوی، عہدِ اُموی اور عہدِ عباسی کی سادہ ودلآویز نثر سے بالکل جدا تھا، افسوس کہ چھٹی و ساتویں صدی ہجری اور بعد کے عہد انحطاط میں لوگ اس مصنوعی اسلوب کے اسیر ہوگئے جس میں تکلّف ہی تکلّف اور آورد ہی آورد تھی، اور برصغیر کے علماء وادباء تو اس متکلّف اور مردہ اسلوبِ نگارش کے ایسے شیفتہ وشیدا بلکہ اسیر ہوئے کہ وہ اپنی تحریروں میں اس اسلوب سے باہر قدم ہی نہ رکھ سکے، عربی دنیا میں پہلے ابن خلدونؒ نے سجع کے ذریعہ عبارت آرائی چھوڑ کر سادہ ومتین اسلوب اختیار کیا اور برِصغیر میں یہ امتیاز شاہ ولی اللہ صاحب کو حاصل ہوا، حجۃ اللہ البالغۃ کی نثر سادہ علمی نثر کی مثال ہے۔ مشہور ہے کہ انھوں نے مقامات حریری نہیں پڑھی تھی، اسی طرح تیرہ صدیوں میں برِصغیر کے مایہ ناز اور عرب دنیا میں مُسلم ادیب مرحوم مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ (علی میاں) نے مقامات حریری نہیں پڑھی تھی، اور غالباً ان کے رفقاء مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم اور مولانا ناظم ندوی مرحوم نے بھی مقامات حریری درساً نہیں پڑھی تھی، اور راقم السطور نے بھی اپنے یک سالہ تعلیمی قیام ندوہ میں اسے نہیں پڑھا اور عرب مما لک، حجاز وشام جہاں بعد میں میری تعلیم کی تکمیل ہوئی وہاں تو مقامات حریری پڑھائی ہی نہیں جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ

اِس ناچیز کی عربی کتب جو بیشتر عرب ممالک میں چھپی ہیں، اِس مردہ و بے جان اور کرتبی اسلوب سے پاک ہیں۔

انیسویں صدی عیسوی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں حریری کے مسجّع و مقفّی نثر کے خلاف بغاوت کا ظہور ہوا، اور علی باشا مبارک، محمد عبدہ، احمد تیمور باشا، احمد زکی پاشا وغیرہ کے اثر سے اس عربی زبان میں لکھنے کی ریت پڑی جو عباسی عہد میں رائج تھی۔ بیسویں صدی کے مصری و شامی اُدبا کے طفیل عربی زبان دوبارہ اپنے عروج پر پہنچ گئی، ندوہ کو چھوڑ کر برِ صغیر کے بیشتر علماء و ادباء حریری کے مردہ و بوسیدہ اسلوب کے اسیر رہے۔ حریری کے اسلوب نگارش کو اس مردہ دلہن سے تشبیہ دی گئی ہے جس کو غازہ و کاجل اور زر و جواہر کے زیورات سے آراستہ و پیراستہ کر دیا جائے۔

غامدی صاحب کی عربی نثر: اغلاط کی نشان دہی:

ص ۳۵: شرح شواهد لفراهی (۱) چھ چھوٹے صفحات کے اس مختصر مضمون میں (سطر ۵) وہ لکھتے ہیں: "اذا أراد ان يبلغ ما تحتوى كتبه هذا" یہاں "تحتوی" کے بجائے تحوی بہتر ہوتا کہ اگرچہ تحتوی بھی اس معنی میں آتا ہے، لیکن عصرِ حاضر کے فصحاء زیادہ تر "تحوی" استعمال کرتے ہیں، اور اگر تحتوی لکھنا تھا تو اس کے لیے صلہ "علی"، ضروری تھا، عصری عربی زبان میں ایسا ہی ہے۔ یہاں "يبلغ بھی کوئی اچھی عربی نہیں، یدرک یا یستوعب بہتر ہوتا، الباحث المستهدى (اسی سطر میں) بوسیدہ عربی کی مثال ہے، ہونا چاہیے "الباحث المستطلع"۔

غامدی صاحب: فاحش نحوی غلطی

اس کے فوراً بعد دوسری سطر میں ایک فاحش نحوی غلطی ہے کہ موصوف نے "بوادٍ قفرٍ ذو عقبات" لکھا ہے ایک عام عربی داں جانتا ہے کہ یہاں "ذو عقبات" نہیں بلکہ "ذی عقبات" ہونا چاہیے کہ اس سے قبل موصوف یعنی "وادٍ" مجرور ہے۔ اس کے بعد "ضفاف" بھی غیر فصیح ہے، ضفاف (کنارا) نہر کے کنارے کے لیے عام طور پر استعمال ہوتا ہے۔ لغت کی کتابوں میں "ضفاف" بھی وادی کے کنارے کے لیے مل جائے گا، لیکن پہلے تو یہ بات کہ کسی زبان میں بھی نثر یا نظم لغت کی کتابیں دیکھ کر نہیں لکھی جاتی ہے، اور دوسرے یہ کہ وادی یعنی "مسيل الماء" جب پانی سے بھری ہو تو

ضفاف کا لفظ استعمال ہوسکتا ہے، ورنہ ''حافة الوادی'' مستعمل ہے۔اس کے بعد کی دوسطروں میں حقاف و تلاع بھی غیر مانوس وغیر مستعمل الفاظ ہیں، الرمال و التلال زیادہ مناسب ہوسکتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف اپنی لغوی مہارت کا اظہار کرنا چاہتا ہے اور اس کوشش میں وہ روانی تحریر سے محروم ہوگیا ہے اور یہ لفظ ''خبوت'' تو مصنف کے احساس کمتری کی بہت واضح مثال ہے۔''خبوت''، فعل خَبتَ سے ہے یعنی کشادہ و پست زمین۔یہ لفظ متروک ہے، حتی کہ مشہور و مستند لغوی جوھری نے بھی اپنی صحاح میں اس مادہ (خ ب ت ن) کے تحت صرف اخبات یعنی خشوع اور عاجزی و زاری کا لفظ دیا ہے،''اعمق الأغوار'' موزوں و مقبول ہوتا۔عربی زبان میں ''اِخبات'' ہی کا استعمال زیادہ ہے، اور یہی قرآن میں آیا ہے۔

غیر مانوس، غیر فصیح، مضحکہ خیز اور غلط نثر

''اکثر ماتحجب'' بھی غیر مانوس ہے،''کثیرا ماتحجب'' ہونا چاہیے، اس کے بالمقابل قلیلاما ہے۔قرآن میں ''قیللاً ماتؤمنون''۔

''فیغوص علیه'' غلط ہے، یغوص (غوطہ لگانا) کا صلہ ''فی'' ہے، یغوص فیه ہونا چاہیے۔ یغوص علیه کا مفہوم ہوگا: اس کے اوپر غوطہ لگاتا ہے، جو بداھۃً غلط ہے، جب کہ یغوص فیه کے معنی ہوں گے، اس میں یا اس کے اندر غوطہ لگاتا ہے۔

مستوی الرجاء بھی درست نہیں، مستوی الأمل ہونا چاہیے، عربی ادب کا ذوق رکھنے والے دونوں الفاظ کے موقع و محل کا فرق جان سکتے ہیں۔

''منتقلاً من بطن الی بطن'' غیر فصیح بلکہ مضحکہ خیز ہے، شاید مقصود ''بطن الوادی'' ہے، ویسے بطن قبیلے کی ایک شاخ کا نام بھی ہوتا ہے، لیکن ظاہر و عام معنی پیٹ کے ہیں۔ہونا چاہیے: من وادٍ الی واد۔

رکیک، بے ربط پر تصنع اور مُہمل عربی نثر

قام شعوری ذاک خطیباً: متصنع اور مہمل ہے، اور بعد کی دو سطروں میں جاور الفوز، اقوم الی العزم اعقده بالثقة، فنهضت الی اقلامی، مہمل، رکیک اور تصنع و عجمۃ سے بھرپور جملے ہیں۔کیا ایک قلم لکھنے کے لیے کافی نہ تھا کہ مصنف صاحب نے بہت سے قلم اٹھائے؟

ص۲۶:الشاعر المشهور الاسلامی غلط ہے،صحیح الشاعر الاسلامی المشهور ہے۔"استهلها یعجب من انکار خولة" رکیک ہے،صحیح "استهلها باستعجابه من انکار خولة" ہوگا۔پھر اذطعن فی السن اور ثم اذجرّبه الکلام بھی رکیک جملے ہیں،اور مفہوم مبہم ہے، صحیح ہوگا:"لکونه طعن فی السن" اور "ثم جرّبه الکلام" ...."وشبه الناقة" بھی بے ربطی عبارت کی خبر دیتا ہے،تشبیهه الناقة بالحمار ہونا چاہیے،یا پھر جملہ یوں ہوگا وحیث جرّبه الکلام الیے ....

غامدی صاحب: املاء کے اصولوں سے ناواقف

ووصف ناقته شبه الناقة بحمار الوحش" اس طرح شبہ سے پہلے کا ما(،)غلط ہے۔

الکلاء،غلط املاء ہے صحیح "الکلأ" ہے۔

عن ابناء هم غلط املاء ہے،ہمزہ جب حالت جر میں ہوتا ہے تو ایک شوشے پر لکھا جاتا ہے ابنائهم اور حالت رفع میں (واؤ) ہو اور حالت نصب میں تنہا لکھا جاتا ہے،مختلف مقامات سے واضح ہوتا ہے کہ مصنف کو ہمزہ کے املاء کے یہ قواعد معلوم نہیں۔

خیومة جرم (ج پر فتحہ اور راء پر سکون:ایک چھوٹے قبیلے کا نام)خیومة معاجم اللغة میں تو ضرور آیا ہے جو خام یخیم خیماً و خیمانا کے ساتھ اس فعل کا ایک مصدر ہے لیکن اِس کا استعمال غیر فصیح ہے، بلکہ اِس موقع کے لیے فصیح لفظ نکوص یا جبن (فرار، بزدلی) ہے، یہ لغت دانی کا بے جا استعمال ہے۔خیومة رجل یا خیومة قوم کوئی فصیح عرب لکھتا نہیں ہے۔

قدیم الفاظ و اشعار یاد کرنا اور اُگلنا زبان دانی نہیں

حیرت کا مقام ہے کہ مضمون نگار صاحب کو قدیم شاعر مرار بن منقذ کے جاہلی انداز کے شعر کی شرح کرتے ہوئے حرف "فی" اور "علیٰ" جیسے عام الفاظ کی شرح بھی کرنا پڑی! انھوں نے اس موقعہ پر درحقیقت جاہلی دور کے اشعار کے اپنے حفظ کا مظاہرہ کیا ہے،قدیم اشعار کو یاد کر لینا اور ان کو اگلنا زبان دانی نہیں ہے۔

"المنصب کالجذل" صحیح یہاں منصوب ہے،جیسا کہ ظاہر ہے۔

فمعنی التروية" ۔ صحیح ہے،فمعناه التروية. تروية اگرچہ لغت میں ہے،لیکن زیادہ

مستعمل اور فصیح الرویة اور التروی ہے۔

قسم فلان الأمر اذا فکربه، صحیح فکر فیه ہے۔

ص ۲۷۔منتصباً فی مکان اعلیٰ من هضبة مہمل ہے۔صحیح ہے،'منتصباً فی اعلیٰ مکان من هضبة"

غامدی صاحب کا شوق تقعر: مہمل عربی تحریر

زهیر بن ابی سلمیٰ (ذهیر غلط چھپا ہے) کے ایک شعر کی شرح میں مصنف نے جو الفاظ استعمال کیے ہیں: الاجباب، فازعة، فاهوی لها ان سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کو تقعر اور اظہار زبان دانی کا بہت شوق ہے، یا پھر یہ کہ وہ سلیس و رواں عربی لکھنے سے قاصر ہیں اور پھر اپنے اس شوق تقعر میں بڑی ٹھوکریں کھاتے ہیں۔اب یہاں وارد جملوں میں لفظ الاجباب (جمعُ جبّ) مہمل ہے، کیونکہ جُب ایسے کنویں کو کہتے ہیں جو بہت گہرا اور غیر تعمیر شدہ ہوتا ہے،یعنی کچا کنواں، عام مستعمل لفظ "البئر" (الآبار اس کی جمع) ہے،فازعة غلط ہے یہاں صحیح "فَزِعة" ہے، کیونکہ فازعة باب فزع یفزع فزعاً سے ہے،جس کے معنی بیزار ہونے اور نفرت کرنا ہیں، جو یہاں مقصود نہیں، بلکہ فاختہ کا ڈر کر اُڑ جانا مفہوم ہے،اور ڈرنے کے لیے یہ لفظ باب فزع یفزَع فَزعاً یعنی باب سمع سے ہے،اور اس سے صفتہ مشبہ (فاعل)فزِع ہے جس کا مؤنث فَزِعة ہے۔

اهویٰ لها الصقر کی جگہ هویٰ لها الصقر ہونا چاہیے،کیونکہ هویٰ کے معنی گرنا جھپٹنا ہیں اور اُهویٰ کے معنی جعله یسقط الی اسفل (المعجم الوسیط) گرانا ہیں،اگر چہ قدیم معاجم اللغتہ میں اهویٰ اور هویٰ ہم معنی لکھا ہے،لیکن فصیح هویٰ ہی ہے، کیونکہ قرآن کریم میں یہی استعمال ہے،والنجم اذا هویٰ (سورۃ النجم)

ص ۲۸:غلب الکلاب، غلب علی الکلاب ہونا چاہیے۔

النبت، حیرت ہے کہ زهیر بن ابی سلمیٰ کے شعر کی عربی زبان میں شرح لکھتے ہوئے مصنف کو النبت جیسے عام فہم لفظ کی شرح کرنا ضروری معلوم ہوا!

غامدی صاحب کی عربی نثر: دو فاحش اغلاط

ص ۲۹:الضاحی کی شرح میں فرمانا لاتظله شئی اس میں دو فاحش اغلاط ہیں، ایک تو یہ

کہ شئی مذکر ہے،اس کا فعل بھی مذکر ہونا چاہیے،پھر یہ کہ یہاں مطلوب ظل سے "یظلله" ہے،یُظلّه نہیں۔

الاغدرة و الحیضان، مصنف کے تقعر وتعالم کی ایک اور مثال ہے،غدیر وحوض کی معروف جموع غدران واحواض چھوڑ کر یہ غیر معروف جمعیں لکھی ہیں۔

الحباک والجیکة للطریقه التی توجد فی الثوب المنسوج...... غلط اور غیر مفہوم ہے، **الخطوط** ہونا چاہیے۔اس شعر میں پانی کی رعایت سے۔

عبارت گنجلک،شرح ومعنی خلاف واقعہ اور مضحکہ خیز

زھیر بن ابی سلمٰی (جاہلی شاعر) کے شعر کی شرح کے آخر میں موصوف فرماتے ہیں "**(الشاھد فیه) ان الحبک قدا ستعمل فی قوله تعالی: و السماء ذات الحُبک اللطرائق التی توجد فی قطع السحاب المتجعد الشتوی المراد بالسماء۔**

عبارت میں گنجلک ہے،مصنف سے بات سیدھے طریقے سے نہیں لکھی گئی،ہونا یوں چاہیے:
ان الحُبک قدا ستعمل فی .... بمعنی الطرائق...... پھر یہ کہ غامدی صاحب نے **السحاب** کی صفت **المتجعد** بتائی ہے۔جو خلافِ واقعہ اور مضحکہ خیز ہے،جعودة اور تجعّد بالوں کے گھنگریالے پن کو کہتے ہیں۔بادلوں میں بالوں کی طرح کا کوئی گھنگریالا پن نہیں ہوتا،البتہ آسمان میں تاروں کی جو ٹیڑھی سیدھی ترتیب ہے وہ،یا کہکشاؤں میں جو پیچیدگی نظر آتی ہے،اس کو بالوں کے تجعد سے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔اسی لیے لسان العرب میں الحبک کے معنی **طرائق النجوم** دیے ہیں۔پھر اس تجعد کو **السحاب الشتوی** (موسم سرما کے بادل) میں غامدی صاحب نے کہاں ملاحظہ فرمایا ہے؟ اور کیا **السحاب الصیفی** میں یہ تجعد نہیں ہوتا؟

مصنف کی یہ ساری شرح قرآن کے مصداق "**ظلمات بعضها فوق بعض**" (النور) ہے۔درحقیقت حُبک کے ایک معنی بال کا گھنگریالا پن بھی ہے،امام طبریؒ نے جہاں حبک کے دیگر معانی لکھے ہیں،وہاں یہ بھی لکھا ہے:**یقال لتکسیر الشعرة الجعدة: حبک**"۔

آیت قرآنی "**والسماء ذات الحبکُ**" کی جو تفسیر ہمارے قدیم عرب مفسرین امام طبریؒ،زمخشری قرطبی اور ابن کثیر وغیرہ نے حضرت ابن عباسؓ اور الحسن البصری کے حوالے سے فرمائی

ہے،یعنی ''طرائق النجوم الحسنة'' جن سے آسمان رات کو مزیّن دکھائی دیتا ہے،وہی صحیح ہے اور یہ تشریح اس اصول تفسیر ''القرآن یفسّر بعضه بعضاً (قرآن کے کچھ حصّوں کی قرآن کی دوسرے حصّے تفسیر کرتے ہیں) کے عین مطابق ہے۔قرآن میں ہے:ولقد زینا السماء الدنیا بمصا بیح (الملک:آیت۵) ایک دوسری آیت میں ہے:افلم ینظروا الی السماء فوقهم کیف بنینٰا ھاً وزینٰھاً (ق:آیت٦) انا زیّنا السماء الدنیا بزینة ن الکواکب (الصفت:٦)

اور اس کی تائید معاجم اللغۃ اور خاص طور سے لسان العرب سے بھی ہوتی ہے،جس میں حبک السماء کے معنی طرائق اور والسماء ذات الحبک کے معنی طرائق النجوم دیے گئے ہیں، السحاب یا السحاب المتجعد (بادلوں) کا کہیں ذکر نہیں۔اس ضمن میں اس طرف اشارہ کردوں کہ میرے ذہن میں اس جملۂ قرآنی کی تفسیر میں کہکشاؤں کی بات آئی تھی،اتفاق کی بات کہ یہی تفسیر طبری کے عظیم محقق اور مشہور مصری ماہر لغت شیخ محمود احمد شاکر نے بھی اس موقعہ پر اپنے تفسیری نوٹ میں لکھی ہے،وہ لکھتے ہیں:

''والسماء ذات الحبک'': ھی طرائق الضوء، تری فی السماء فی غیاب القمر وھی ماتسمی بالمَجرّة'' المَجرّة عربی میں اور انگریزی میں milky way کو کہتے ہیں۔بلکہ یہ معنی ہم سب سے قبل امام قرطبیؒ نے بھی اپنی تفسیر میں تحریر کیے ہیں۔ان کے دیے ہوئے سات معانی میں سے ایک یہ بھی ہے۔ذات الحبک کے مفسرین اور اہلِ لغت نے دوسرے معانی بھی ذکر کیے ہیں،جو حسن تخلیق،متانت،زینت وغیرہ ہیں،اور ان کی تائید دوسری آیات قرآنی سے ہوتی ہے،ویسے عربی میں ''حبک'' کے ایک معنی ہی سخت بندش کے ہیں،اس لیے ہاتھ پاؤں کا فطری طور پر جو مضبوط گھوڑا ہوتا ہے۔اس کو''محبوک'' کہتے ہیں،امرؤالقیس کا شعر ہے:

قد غدا یحملنی فی انفه لاحق الأیطل محبوک ممر

یہاں انف تیز رفتاری کے معنی میں ہے۔(لسان العرب)

فراہی صاحب وغامدی صاحب نے ''زھیر'' کا مصرعہ غلط لکھا ہے:

جاوید غامدی صاحب کے استاد کے استاد فراہی صاحب نے تو اس آیت قرآنی کی تفسیر کے لیے صرف ایک ہی جاہلی شعر لکھا ہے،لیکن اگر وہ تفسیر طبری،تفسیر زمخشری،تفسیر قرطبی وغیرہ دیکھیں گے تو

انھیں ’’حُبک‘‘ کی تفسیر میں دوسرے جاہلی اشعار بھی نظر آئیں گے۔اسی لیے یہ صرف انہی کا کارنامہ نہیں ہے کہ تفسیر قرآن کے لیے انھوں نے جاہلی اشعار کو بنیاد بنایا ہے،فرق صرف اتنا ہے کہ ہمارے یہ قدیم مفسرین صحابہ وتابعین کی تفاسیر کو پہلے ذکر کرتے اوران پر اعتماد کرتے ہیں،اور بعد میں جاہلی اشعار پر۔ پھر یہ کہ انھوں نے زہیر کا یہ شعر بھی غلط لکھا ہے،موصوف نے جو شعر اپنے مضمون میں پیش کیا ہے اس کا پہلا مصرع یوں لکھا ہے:

’’مکلل باصول النبت تنسجه‘‘ لیکن یہ مصرع تفسیر زمخشری،تفسیر قرطبی اور تفسیر اضواء البیان للشیخ محمد امین الشنقیطی میں:’’مکلل باصول النجم تنسجه‘‘ ہے۔

دوسری صدی ہجری کے مشہور ماہر لغت اور مفسر قرآن ابوعبیدۃ معمر بن المثنّٰی نے اپنی کتاب مجاز القرآن میں بھی النبت کی جگہ النجم لکھا ہے اور یہی جاہلی اسلوب شعر سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے،النجم کے ایک غیر معروف معنی نبت یا نباتات کے بھی ہیں۔ بلکہ شاید مرحوم فراہی صاحب نے بھی یہاں ’’النجم‘‘ ہی لکھا ہوگا،جبھی غامدی صاحب نے اس لفظ کی تشریح زمین میں اُگنے والی مختلف نباتات سے کی ہے،جس پر میں نے اپنی حیرت کا بھی سابقہ صفحات میں اظہار کیا اور خیال کیا کہ موصوف نے اپنے مضمون شرح شواهد الفراهی میں غلط نقل کر دیا ہے۔مولانا فراہی سے میرا یہ حسن ظن بعد میں اُن کی تفسیر سورۃ والذاریات دیکھنے پر غلط ثابت ہوا،اُنھوں نے بھی یہاں ’’اصول النبت‘‘ ہی لکھا ہے،جو غلط ہے۔

غامدی صاحب کا غُرورِ علم:تضحیک اکابرین

غامدی صاحب نے اپنے غرورِ علم (جس کی حقیقت واضح ہو چکی ہے اور مزید ظاہر ہوگی) میں ایک ایسا جملہ لکھ دیا ہے جس سے ہمارے اسلاف (صحابہ وتابعین) حضرت عبداللہؓ ابن عباس،حضرت حسن البصری،مجاہد،ضحاک وغیرہ کی تغلیط وتضحیک ہوتی ہے۔موصوف فرماتے ہیں: واما الذین قالوا ان المراد به نجوم السماء فانهم لم یتتعبوا کلام العرب حق التتبع ولم یتأ ملو فیما یقتضی موقعه هنا، فلم یتبین لهم معناه، فاخطؤا وجه الصواب (اور جن لوگوں نے کہا کہ اس سے مراد آسمان کے ستارے ہیں تو یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے کلام عرب کی اچھی طرح چھان بین نہیں کی اور نہ اس پر غور کیا کہ یہاں کس بات کا موقع ومحل ہے،اس لیے انھیں اس (ذات الحبک) کے معنی سمجھ میں نہیں آئے اور وہ غلطی کے مرتکب ہوئے)۔

غامدی صاحب عربی کے چند جملے صحیح نہیں لکھ سکتے مگر امت کے اکابرین پر حملہ آور ہیں:

معاذ اللہ! آپ کو معلوم ہے کہ اس انسان نے جو عربی کے چند جملے بھی صحیح نہیں لکھ سکتا کس پر حملہ کیا ہے، امام حسن البصری وسعید بن جبیر جیسے تابعین اور طبری وزمخشری جیسے ادیب و ماہر لغت و مفسر قرآن پر (ملاحظہ ہو، اس آیتِ قرآنی کی تفسیر طبری اور زمخشری میں)، یہ وہ غرور علم ہے جو موصوف کو امین احسن اصلاحی مرحوم اوران کو حمید الدین فراہی صاحب سے ورثہ میں ملا تھا، اِس "لُغویّت" اور غرور کا اندازہ اِس بات سے ہوتا ہے کہ امین احسن اصلاحی صاحب کی وفات پر موصوف نے لکھا تھا کہ وہ بیسویں صدی کے امام تفسیر تھے، حالانکہ ان کی تفسیر "تدبر قرآن" میں نہ تو کوئی غیر معمولی تحقیق واستیعاب ہے اور نہ اس کو برصغیر میں وہ مقبولیت حاصل ہے جو مولانا مودودیؒ کی "تفہیم القرآن" کی ہے۔اس انتہائی مبالغہ آمیز بیان سے تو جو حقیقت کے بالکل برعکس ہے مولانا فراہی کی تنقیص ہوتی ہے جن کے شعری شواہد کی وہ شرح لکھنے بیٹھے ہیں۔مولانا فراہیؒ کے تفردات سے جتنا بھی اختلاف کیا جائے بہر حال وہ عربی داں اور مفسر قرآن تھے۔عربی زبان میں صاحب تصانیف تھے۔اصلاحی صاحب اس پایہ کے نہ تھے۔السید رشید رضا المصری، مولانا مودودی، سید قطب اس صدی کے نامور ترین اور مقبول ترین مفسر تھے۔

غامدی صاحب کا سرقہ

جاوید غامدی صاحب نے بڑا ظلم یہ کیا ہے کہ انھوں نے آیت "والسماء ذات الحبک" کی شاذ تفسیر اپنے استاد کے استاد مولانا حمید الدین فراہی مرحوم کی تفسیر سورۂ "والذاریات" سے چرائی ہے۔(ملاحظہ ہو مجموعۂ تفاسیر فراہی، ص۲۵۲) صرف اتنا ہے کہ انھوں نے ان جمہور مفسرین کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے جنھوں نے آیت بالا میں "السماء" کے معروف ومتداول آسمان معنی لیے ہیں اور ذات الحبک کے یعنی ستاروں کی لائنیں یا المجرّۃ [Milky way] مراد لیے ہیں، ان کے لیے صرف اتنا کہا تھا کہ "ہمارے نزدیک ان کی رائے صحیح نہیں ہے"۔(حوالۂ بالا)

غامدی صاحب نے اپنے استادالاستاد سے ایک قدم آگے بڑھاتے ہوئے ان کی تجہیل و تغلیط ان الفاظ میں کی: **فانهم لم يتتبعوا كلام العرب حق التتبع، ولم يتأملوا فيما يقتضى موقعه هنا، فلم يتبين لهم معناه، فاخطاؤا وجه الصواب**" (کہ ان لوگوں نے کلام عرب میں پوری طرح جستجو نہیں کی، اور نہ اس پر غور کیا کہ یہاں اقتضائے محل کیا ہے اس لیے وہ صحیح معنی نہ پا سکے)۔

میں مزید عرض کروں گا کہ اس آیت قرآنی میں السماء سے بادل مراد لینا مولانا فراہیؒ کی کوئی اُپج نہیں ہے، بلکہ قرطبی نے اپنی تفسیر میں یہ معنی صیغہ تمریض (یعنی شک) ''قیل'' کے ساتھ ذکر کیا ہے۔مولانا فراہی نے یہاں السماء کے معنی السحاب (بادل) اس لیے اختیار کیے ہیں جیسا کہ انھوں نے خود کہا ہے (حوالہ بالا)، کہ سورہ والذاریات کی ابتدائی چار آیات تمام کی تمام ہواؤں اوران کی مختلف کیفیات واحوال کے لیے ہیں، جب کہ حضرت علیؓ سے منقول کردہ روایت میں ان چاروں آیات کے معانی مختلف ہیں، الذاریات: ہوائیں، الحاملات و قراً: بادل، فالجاریات یسراً: کشتیاں فالمقسات امراً: الملائکۃ۔اب بتایا جائے کہ حضرت علیؓ سے بڑھ کر قرآن اور عربی زبان کا سمجھنے والا کون ہوسکتا ہے جب کہ انھوں نے یہ تفسیر پوچھنے والوں کو منبر پر کھڑے ہوکر اپنے اس دعویٰ کے ساتھ بتائی تھی: لایسألنی احد عن آیۃ من کتاب اللہ الا اخبرتہ (جو کوئی بھی مجھ سے قرآن کی کسی آیت کے بارے میں پوچھے گا میں اس کو بتا سکتا ہوں، تو عبداللہ بن الکواء نے ان آیاتِ بالا کے معانی آپ سے پوچھے اور حضرت علیؓ نے یہ معانی بتائے (تفسیر طبری، تفسیر آیات مذکورہ) اور یہی تفسیر ان آیات کی حضرت عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ کے شاگرد اور مشہور تابعی ومفسر قرآن مجاہدؒ سے بھی تفسیر طبری میں اسی مقام پر منقول ہے۔فالحاملات و قراً ٥ فالمقسات أمراً کے مذکورہ معانی حضرت عبداللہ ابن عباس سے مروی ہیں۔

فراہی صاحب کی تفسیر ماہرین لغت کے برعکس

ان آیات اور خاص طور پر چوتھی آیت ''فالمقسمات امراً'' پر ہم بعد میں گفتگو کریں گے۔ یہاں ''والسماء ذات الحبک'' کے ضمن میں مولانا فراہی کی تفسیر معرض گفتگو میں آ گئی، انھوں نے سورہ ''الذاریات'' کی ان چار آیات کو مختلف ہواؤں کے معنی میں لیا ہے، اپنے مخصوص نظریہ نظر قرآن کی بنیاد پر ہواؤں کی مناسبت سے انھوں نے ''ذات الحبک'' کے معنی بادلوں والا آسمان لیا ہے، لیکن ان کی یہ تفسیر ایک طرف تو جمہور مفسرین، طبری، زمخشریؒ، رازیؒ ابن کثیرؒ اور قرطبیؒ وغیرہ کے خلاف ہے اور دوسری طرف ماہرینِ لغت صاحبِ لسان العرب، صاحبِ قاموس اور صاحب المفردات فی غریب القرآن وغیرہم کے بھی خلاف ہے، بلکہ راغب اصفہانی نے تو المفردات میں اس کے معنی صفائی کے ساتھ ''ذات الطرائق المحسوسۃ بالنجوم و المجرۃ'' (ستاروں اور کہکشاں کے محسوس راستوں والا

آسمان) دیے ہیں۔

ماہرلُغت ابو عبیدہ صاحب مجاز القرآن کا استدلال

مزید برآں یہ کہ دوسری صدی ہجری کے مشہور مصنف مفسر اور ماہر لغت ابو عبیدۃ بن معمر ابن المثنی نے اپنی کتاب مجاز القرآن میں اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے زہیر بن ابی سلمٰی کے اس شعر کے جس سے مولانا فراہی نے ''حُبک'' کے معنی بادلوں کی تہیں مراد لیے ہیں بالکل دوسرے معنی بتائے ہیں، اس نے حبک کے معنی "طرائق الماء" (پانی میں ہوا کے اثر سے پڑنے والی لہریں) لکھ کر استدلال میں زہیر کا وہی شعر:

مکلل باصول النجم تنسجه ریح حریق لضاحی مائه حُبُک

پیش کیا ہے۔لہٰذا فراہی صاحب اور ان کے تتبع میں غامدی صاحب کا اس شعر سے اپنے مزعوم معنی (بادلوں کی تہوں یا گالوں) پر استدلال کرنا سراسر غلط ہے،زہیر کے شعر کے یہ معنی بہت واضح ہیں۔

پھر یہ کہ جب جناب غامدی کے مطابق زہیر اس شعر میں پانی کا وصف بیان کر رہا ہے۔ فاخذ یصف الماء (صفحہ ۳۸) تو پھر انھوں نے اس کا اطلاق بادلوں پر کیسے کرنا شروع کر دیا؟ وہ دوسری سطر میں (اللغۃ) کے تحت لکھتے ہیں:"المکلل الذی احدق به من جوانبه کلها ولذا استعمل صفة لضمام محفوف بقطع من السحاب'' ۔المکلل کی یہ بڑی عجیب اور مضحکہ خیز تشریح ہے،غمام تو خود ہی سحاب (یعنی بادل) کو کہتے ہیں۔پھر بادل کا بادل سے محفوف (گھرا ہونا) مہمل بات ہے،صحیح وہ ہے جو مصری علامہ عبدالسلام ہارون نے اپنی کتاب "شرح القصائد السبع الطوال'' میں لکھا ہے کہ یہاں سحاب سے مراد وہ بادل ہے جس پر بجلی کا تاج ہو،اور بجلی بادل کے لیے ایسی ہے جیسے تاج۔ابو عبیدۃ معمر بن المثنی (وفات ۲۱۰ھ) کے اس قول کے بعد جو اوپر پیش کیا گیا کہ زہیر بن ابی سلمی کا شعر:

مکلل باصول النجم تنسج ریح خریق لضاحی مائه حبک

پانی کے وصف میں ہے جس میں آبی پودے تاج کا منظر پیش کر رہے ہیں۔غامدی صاحب کے ممدوح مولانا فراہی صاحب کا یہ قول نادرست ٹھہرتا ہے کہ یہ شعر بادلوں کے وصف میں ہے، اور خود غامدی صاحب کی اس شعر کی لمبی چوڑی تشریح کارعبث ہے،ان کی داخلی نحوی اور لغوی غلطیاں تو علیحدہ بات ہے

جن کی نشاندہی کر دی گئی ہے۔

الذاریات میں ستاروں کے ذکر کی حکمت

ایک اہم بات آیت کی تفسیر کے ضمن میں یہ ہے کہ اس آیت میں قسم کے بعد مقسم علیہ یعنی جس چیز کے لیے قسم کھائی گئی ہے اس پر غور کرنا ضروری ہے جس سے ہمیں مقسم بہ (یعنی جس کی قسم کھائی گئی ہے) کا تعین کرنا آسان ہو جائے گا۔ قسم اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کھائی گئی ہے کہ قیامت کے بارے میں تمھارے افکار پراگندہ ہیں: **والسماء ذات الحبک ٥ انکم لفی قول مختلف** ۔ستاروں سے مزین آسمان اس کا گواہ ہے کہ تمہاری (قیامت کے بارے میں) باتیں بڑی مختلف ہیں۔ اس سے قبل کفار کے قیامت اور جزا وسزا کے انکار کی تردید کرتے ہوئے یہ بات کہہ دی گئی تھی کہ: وقوع حشر ونشر کا جو وعدہ تم سے کیا جا رہا ہے وہ سچ ہے، اور سزا وجزا یقیناً وقوع پذیر ہوں گی۔ **ان ما توعدون لصادق. وان الدین لواقع.** (الذاریات: ۵-۶) لیکن کفار قیامت اور سزا وجزا کا صرف انکار ہی نہیں کرتے تھے، بلکہ اس بارے میں وہ بڑی مختلف اور اٹکل پچو باتیں کرتے تھے، کبھی کہتے تھے کہ قیامت ہوگی تو ہم ہی وہاں سرفراز ہوں گے کیونکہ ہم دنیا میں مال و دولت سے سرفراز ہیں، کبھی یہ کہتے تھے کہ اچھا یہ تو بتاؤ کہ یہ حشر ونشر اور جزا وسزا کب ہوگی؟ **والسماء ذات الحبک** کی قسم کے بعد چار چھوٹی چھوٹی آیتوں میں ان کے ان مختلف اقوال اور کیفیت کا ذکر کیا گیا ہے۔

اب اس مناسبت سے گواہ ایسی چیز ہی کو بنانا چاہیے جس میں اختلاف اور پراگندگی پائی جاتی ہو اور وہ چیز آسمان ہے جس میں ستارے بے ترتیبی کے ساتھ بکھرے ہوئے ہیں، ایسے ہی قیامت کے بارے میں ان کی باتیں بکھری ہوئی اور پراگندہ ہیں، جب کہ ان کی پراگندہ باتوں سے بادلوں کی کوئی مناسبت نہیں۔ جب سورج روشن ہو تو بادل روئی کے گالوں کی شکل میں نظر آتے ہیں، اور جب بادل گھرا اور گھٹا ٹوپ ہو تو وہ صرف ایک بہت بڑا سیاہ پردہ ہوتا ہے۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ بادل بھی علیحدہ علیحدہ ٹکڑوں میں ہوتے ہیں، لیکن بادل اس طرح بکھرے ہوئے نظر نہیں آتے ستارے نظر آتے ہیں، پھر یہ کہ ستارے کچھ چھوٹے کچھ بڑے، کچھ بہت زیادہ چمکدار اور کچھ کم، کچھ بہت دور معلوم ہوتے ہیں اور کچھ قریب، جبکہ بادلوں کی یہ صفت نہیں، مزید یہ کہ وہ ہر موسم میں ہر وقت نہیں ہوتے۔ اس طرح جو اختلاف ستاروں میں نظر آتا ہے وہ بادلوں میں نہیں۔ اس لیے ''**إنکم لفی قول مختلف**'' کی مناسبت سے

ذات الحُبُک کا ترجمہ ذات النجوم ہی زیادہ صحیح ہے اور یہی وہ مفہوم ہے جو جمہور مفسّرین سے منقول ہے۔

اس سے قبل غامدی صاحب نے جس شعر کی تشریح فرمائی ہے، وہ فراہی صاحب کی اسی سورۂ ''الذاریات'' کی آیت چار کی تفسیر کے ضمن میں وارد ہوا ہے۔افسوس کہ جاوید غامدی صاحب نے شرح شواہد الفراہی میں اس شعر کی تشریح کرتے ہوئے یہ نہیں بتایا کہ یہ شعر مولانا فراہی مرحوم نے آیت فـالـمقسـمٰتِ أمـرا کی تفسیر کے ضمن میں پیش کیا تھا،لیکن اس ساری تشریح کے آخر میں انھوں نے (الشاهدفيه) کے تحت لکھا ہے کہ شعر زیر بحث:

ظـلّ فـی اعـلیٰ یـفـاع جـاذلا　　　　یـقسـم الامـر کـقسـم الـمؤتمر

میں ''القسـم مـعنـاه التقدير والتروية......والتقسيم منه بالمبالغة والتكثير كمافى قوله تعالىٰ: فالمقسمٰت امرا''۔

اگر موصوف ابتداء ہی میں یہ فرمادیتے کہ یہ شعر مذکورہ آیت کے مزعوم معنی کے استدلال کے لیے فراہی صاحب نے پیش کیا ہے،تو پھر اس پر دوسرے انداز سے بحث ہوتی،اور بتایا جاتا کہ دوسرے مفسرین اور اہل لغت کے نزدیک ''المقسّمٰت امراً'' کے کیا معنی ہیں۔بہر حال اس بات کی وضاحت چونکہ ''والسماء ذات الحبک'' میں لفظ ''حُبک'' کی تشریح کے وقت ہوئی اس لئے خود فراہی صاحب کی اس تفسیر پر بحث ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اسی تفسیر کی صحت کے لیے یہ شعر پیش کیا گیا ہے۔

مولانا فراہی کی زبان دانی اور شعر فہمی صحابہ کبار سے زیادہ نہیں

حقیقت یہ ہے کہ مولانا فراہی مرحوم کی زبان دانی،شعر فہمی اور تدبر قرآن کے سلسلے میں ان کا نقطۂ انطلاق (Starting Point) جمہور مفسرین اور درایت کے خلاف ہے جمہور مفسرین کے نزدیک جس کی عقل بھی متقاضی ہے تفسیر قرآن کے لئے اس ذات گرامی کی تفسیر کی طرف رجوع ضروری ہے جس پر قرآن نازل ہوا تھا اور اس کے بعد اُن صحابۂ کرام کی تفسیر کی طرف جو صاحب قرآن صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم قرآن حاصل کر چکے تھے،رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے فیض یاب تھے اور جاہلی عربوں کے ذخیرۂ شعر سے بھی واقف تھے،کیونکہ وہ اس شعری ذخیرے سے قریب العہد تھے،اور سلیقۂ زبان ان کو ان عجمی زبان دانوں اور مفسرین سے بہت زیادہ تھا جو صدیوں بعد آئے۔اور صحابۂ کرام کے

بعد وہ تابعین ہیں جو ان فقہائے صحابہ عبد اللہؓ بن مسعود، عبد اللہؓ بن عباسؓ اور ابیؓ بن کعب وغیرہ کے شاگرد تھے۔

قدماء کا کلام جاہلیت سے استدلال کا طریقہ

اسی اصول پر ہمارے قدیم ترین صاحب تفسیر امام محمد بن جریر طبریؒ (م ۳۱۰ ھ) نے اپنی ضخیم تفسیر لکھی جسے تفسیر بالروایۃ کا نام دیا گیا، اس کو بے انتہا مقبولیت حاصل ہوئی اور ہے اور پھر تقریباً چار سو سال بعد اس ضخیم تفسیر کی تلخیص و تنقیح (تنقیح صرف احادیث پر کلام کی حیثیت سے) حافظِ حدیث ابن کثیرؒ نے آٹھویں صدی ہجری میں کی جو اپنے اختصار (۴ جلدیں) کی وجہ سے زیادہ مقبول و متداول ہے، یہاں یہ ملحوظ رہے کہ یہ دونوں مفسرین اور خاص طور پر امام طبری زبان دانی میں کسی ماہر لغت سے کم نہ تھے، ان کی تفسیر میں جہاں ارشادات نبوی اور اقوالِ صحابہؓ و تابعینؒ سے استناد ہے وہیں شعری استناد بھی ہے، حافظ ابن کثیر نے اختصار کی خاطر اپنی تفسیر میں بہت سے اشعار حذف کر دیے، یہی ایک تیسری مشہور و متداول ضخیم تفسیر امام قرطبی اندلسی (م ۶۷۱ ھ) کی تفسیر کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے اپنی تفسیر میں احکام القرآن پر خصوصی توجہ رکھنے (اس کا نام الجامع الاحکام القرآن ہے) کے باوجود بہت سے مقامات پر شعری ذخیرے سے استناد کیا ہے لیکن اولیت ان کے یہاں بھی اقوال صحابہؓ و تابعینؒ کو حاصل ہے اس کے ساتھ ہی ان مفسرین ماہرین لغت ونحو: فرّاء ابوعبیدۃ معمر بن المثنّیٰ، ابن الاعرابی اور الزجاج وغیرہ کے اقوال کو بھی پیش نظر رکھا ہے۔

یہ ایک اصولی بات ہے جس کا فراہی صاحب مرحوم کے یہاں فقدان ہے غالباً اسی سبب سے ان کی چند سورتوں کی تفاسیر کو طبقۂ علماء میں قبولیت کی نظر سے نہیں دیکھا گیا اور نتیجۃً اس کو قبول عام حاصل نہیں ہوا۔

فراہیؒ مکتب فکر کا مسئلہ: الفاظ کے شاذ معانی اختیار کرنا

ایک دوسری اصولی بات کا فقدان ان کی ان تفاسیر میں یہ نظر آتا ہے کہ وہ الفاظ قرآن کے متداول معانی کے بجائے ان کے غیر معروف و شاذ معانی اختیار کرتے ہیں، اور اس کے لیے ان کو اشعار عرب سے استناد پیش کرنا پڑتا ہے۔ جس میں بعض اوقات بہت تکلّف نظر آتا ہے۔ سورۃ الذاریات کی مذکورۂ بالا دو آیات کے کے سلسلے میں بھی یہی دونوں باتیں نظر آتی ہیں۔ آیت نمبر (۷) پر تو ہم ان کی تفسیر

پر کلام کر چکے ہیں، اور اب آیت نمبر:۴ یعنی ''فالمقسمٰت امراً'' کے بارے میں عرض ہے کہ مرحوم نے اس آیت کا ترجمہ لکھا ہے (یا یوں کہا جائے کہ امین احسن اصلاحی مرحوم نے ان کی عربی عبارت کا اردو ترجمہ کیا ہے): ''پھر الگ الگ کرتی ہیں معاملے کو''۔ غالباً ہر شخص اس سے اتفاق کرے گا کہ یہ جملہ خواہ عربی میں ہو یا اردو میں خود ہی محتاج تفسیر ہے۔ سب سے بہتر ترجمہ وہ ہے جو حتی الامکان خود ہی تفسیر بھی ہو۔

تقسیم الامر اور قسم المؤتمر ہم معنی نہیں ہیں

اہلِ لغت اور قدماء مفسرین کے خلاف اس آیت کا مفہوم اختیار کرنے کے لیے فراہی مرحوم کو اموی عہد کے ایک شاعر کے ایک شعر کا سہارا لینا پڑا اور اس کے لیے انھیں دور از کار لغوی تاویلات کرنا پڑیں۔

سب سے پہلی بات تو یہ کہ قرآن میں تقسیم الامر کا لفظ ہے جبکہ پیش کردہ شعری شاہد میں قسم المؤتمر ہے، مولانا نے دونوں کو ہم معنی قرار دیا ہے حالانکہ اس کی تائید کتب لغت سے نہیں ہوتی۔ لسان العرب میں قسم الامر قسماً کے معنی تو وہی دیے ہیں جو شعر میں ہیں، لیکن التقسیم کے معنی التفریق کے دیے ہیں اور اِس کی تائید میں ابن منظور نے قِدر (ھانڈی) کے بارے میں یہ شعر بطور شاہد کے پیش کیا ہے۔

تُقسِّم ما فیھا، فان ھی قسَّمت فذاک وان أکرت فعن اھلھا تکری

اب اس شعر میں تقسِّیم اور قسمت کے معنی کسی معاملے میں فرق و امتیاز کرنے اور غور و فکر کے نہیں ہو سکتے بلکہ اس کے معنی تقسیم کرنا اور بانٹنا ہی ہو سکتے ہیں، جو قدیم و مستند ماہر لغت ابوعمرو بن العلاء (م ۱۵۴ھ) سے اسی جگہ لسان العرب میں منقول ہیں۔ مصنف (فراہی مرحوم) اور شارح کا یہاں یہ کہنا کہ قسم مبالغے کے لیے ہے جیسے کسر کا مبالغہ کسّر (بہت زیادہ توڑنا) درست نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ باب تفعیل ہمیشہ مبالغہ کے لیے نہیں آتا بلغ اور بلّغ، صدَق اور صدّق وغیرہ کی مثال سب کے سامنے ہے، باب تفعیل تعدیہ کے لیے بھی آتا ہے، اب بلغ کے معنی پہنچنا ہے جبکہ بلّغ کے معنی پہنچانا ہے اسی طرح صدق سچ کہنا اور صدّق کسی کو سچ ماننا ہے۔ پھر اسی موقعہ پر لسان العرب میں فلان جیّد القسم کے معنی جیّد الرأی (اچھی رائے رکھنے والا) دیے ہیں جبکہ رجل مقسَّم کے معنی دیے ہیں: مشترک الخواطر بالھموم (پریشانیوں کے باعث پراگندہ

فکر)۔

المؤتمر کے معنی قرآن اور کلام جاہلیہ میں

پھر یہ کہ ائتمر جس سے شعر کا آخری لفظ المؤتمِر (ائتمر کا اسم فاعل، میم پر زیر) مشتق ہے، اس کے صرف وہی معنی نہیں جو مصنف نے اور اُن کے تتبع میں شارح غامدی صاحب نے دیے ہیں یعنی ''خود رائے'' (غالباً فراہی مرحوم نے عربی میں المستبد بالرائی لکھا تھا، جس کا ترجمہ اپنی جگہ صحیح ہے، لیکن لغت میں ائتمار کے معنی صرف استبداد بالرائی نہیں ہے بلکہ وہ صرف ایک معنی ہیں اور غیر معروف ائتمار جس سے فعل ائتمر اور اسم فاعل مؤتمر (میم پر زیر) ہے اس کے معروف و متداول معنی باہم مشورہ کرنے کے ہیں۔قرآن میں اسی معنی میں دوجگہ آیا ہے: اِن الملأ یأ تمرون بک لیتقلوک (القصص:۲۰) اور دوسری جگہ وائتمروا بینکم بمعروف (الطلاق:٦) اور یہی معنی قدیم مخضرم (جاہلی اسلامی) شاعر النمر بن تولب کے شعر میں ہے:

أری الناسَ قد احدثوا شیمۃ　　وفی کل حادثۃ یوتَمر

اور یہی معنی امرؤ القیس کے شعر میں ہے:

احار بن عمرو کأنّی خمیر　　ویعدو علی المرء ما یأ تمِر (۱)

گدھا یا گورخر: مضحکہ خیز استدلال

ایک بڑی دلچسپ بات یہاں یہ ہے کہ کہ مرار بن منقذ کے پیش کردہ شعر میں مولانا فراہی کے مطابق ''گدھا گھانس کے مواقع کا جائزہ لے رہا ہے'' اور اس شعر کا جو نثری ترجمہ انھوں دیا ہے وہ یہ ہے: ''وہ (گدھا) ٹیلے کی بلندی پر سر اٹھائے ہوئے ایک خودرائے کی طرح معاملے میں فرق و امتیاز کرتا رہا'' اور یہی بات غامدی صاحب نے لکھی ہے ''ظل الحمار ینظر فی امرہ و یفرق وجوھہ'' سوال یہ ہے کہ گدھے میں کب سے اتنی عقل آ گئی کہ وہ غور و فکر کرے اور معاملے کا جائزہ لے وہ بیچارہ تو اپنی بیوقوفی کے لیے ضرب المثل ہے۔یہ بات دلچسپ بلکہ مضحکہ خیز اس لیے ہوگئی کہ مصنف اور شارح دونوں نے حمار الواحش (گورخر) کے معنی قصباتی گدھے کے لیے ہیں، جاہلی عربی قصائد میں اکثر حمار الوحش یا صرف الحمار کے شکار کا ذکر قصیدے کی ابتدا میں ہوتا ہے، اس سے مراد گورخر [Zebra] ہی ہوتا ہے۔

مکتب فراہی اقوال صحابہ کرام اور تابعین پر اعتماد نہیں کرتا

تفسیر میں سند اقوال صحابہ یا کلام جاہلی

''المقسمٰت امراً'' کی تفسیر میں یہ تو رہی بات لغت کی جس پر مولانا فراہی اور غامدی بہت اعتبار کرتے ہیں، لیکن ان مفسّرین کے یہاں جو اقوال صحابہؓ و تابعینؒ پر اعتماد کرتے ہیں، جیسے طبریؒ، قرطبیؒ، ابن کثیرؒ وغیرہ ان کے یہاں اِس دولفظی آیت کی تفسیر وہی ہے جو سیّدنا علیؓ، سیّدنا عمرؓ اور سیّدنا عبداللہؓ ابن عباسؓ اور ان شاگردوں سے روایت ہے، ان صحابۂ کرام اور تابعین نے ''فالمقسمٰت أمراً'' کے معنی فرشتے دیے ہیں، جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مختلف امورِ دنیا پر مامور ہیں۔ اور یہی معنی اس آیت کے دوسری صدی ہجری کے دو قدیم ماہرین لغت قرآن الفرّاء (م ۲۰۷ھ) اور ابوعبیدہ معمر بن المثنّی (م ۲۱۰ھ) نے علی الترتیب اپنی کتابوں معانی القرآن (ج ۳ ص ۸۲ طبعہ الھیئة العامة المصریة ۲۰۰۱ء) اور مجاز القرآن (ج ۲ ص ۲۲۳، طبقہ بیروت، ۱۹۸۱ء) میں دیے ہیں۔ فرّاء نے یہ معنی لکھتے ہوئے وضاحت کی ہے: الملائکة تاتی بامر مختلف: جبریل صاحب الغلظة، ومیکائیل صاحب الرحمة، وملک الموت یاتی بالموت فتلک قسمة الامور (فرشتے مختلف کام کرتے ہیں، جبریل سختی کرنے والے، میکائیل رحمة کرنے والے اور فرشتۂ موت (عزرائیل) روح قبض کرنے والے ہیں) یہ ملحوظ رہے کہ ان دونوں ماہرین لغت نے یہاں یہ معنی کسی صحابی یا تابعی سے نقل نہیں کیے ہیں۔ مصر کی مجمع اللغۃ العربیۃ [Arab Academy] کی طرف سے دو جلدوں میں جو ضخیم معجم الفاظ القران الکریم (قرآنی الفاظ کی لغت) شایع ہوئی (۱۹۷۰ء القاھرة) ہے اس میں بھی المقسِمٰت أمرا کے معنی یہی دیے ہیں: جماعة الملائکة الذین تقسِمون الاشیاء او الامور بین الناس باذن اللّٰہ'' ساتھ ہی صیغۂ تمریض (مشکوک وضعیف) میں یہ بھی لکھ دیا ہے: ''وقیل: ھی الریاح تقسم الامطار بتصریف السحاب''۔

اب اگر مولانا فراہی کو یہی ضعیف معنی پسند تھے اور یہی ان کے معتقد ومقلد غامدی صاحب کو پسند ہیں تو ہوا کریں، جمہور عرب ماہرین لغت مفسرین کے بر خلاف اسی کمزور تفسیر کو صحیح کہہ کر پیش نہ کریں، اور عربی الفاظ کی صرف ایک شعر کی بنیاد پر دور از کار تاویلات نہ کریں۔ علم ایک میراث مشترک ہے، فضلائے سابقین اور خاص طور پر تفسیر قرآن میں صحابہ کے اقوال سے مستفید ہونا نقص علم نہیں۔ مولانا

فراہی کے مکتبہٴ فکر کی یہی کمزوری ہے جس میں جاوید احمد غامدی صاحب بھی گرفتار ہیں۔ یہی استبداد بالرای ہے۔

ایک قدیم عربی شعر کی شرح کرتے ہوئے، اپنے حفظ کردہ دوسرے قدیم جاہلی وغیر جاہلی اشعار پیش کر دینا علم نہیں تعالم یعنی اظہار علمیت ہے۔ مولانا عبدالعزیز میمن مرحوم اور مولانا محمد سورتی مرحوم کو مولانا فراہی مرحوم سے کہیں زیادہ جاہلی وغیر جاہلی قدیم عربی اشعار یاد تھے، لیکن انھوں نے صرف ان اشعار کی بنیاد پر تفسیر قرآن نہیں کی۔ القصائد السبع المعلقات یاد کر لینے سے عربی زبان نہیں آجاتی، یہی کمزوری ہمارے عربی مدارس کی ہے کہ وہاں ان قصائد (جن کو وہ غلط نام سبعہٴ معلقہ دیتے ہیں) کو حفظ کرنے والے تو کافی مل جائیں گے لیکن صحیح اور اچھی عربی نثر لکھنے والا شاذونادر ہی ملے گا اور یہ ملکہ قرآن کو ادبی نقطہٴ نظر سے پڑھنے اور کثرت سے عباسی عہد اور جدید دور کی عربی نثر کے مطالعہ سے پیدا ہوتا ہے۔

میں لکھنے تو جاوید غامدی صاحب کی عربی کے بارے میں بیٹھا تھا، بات ان کے استاد کے استاد مولانا فراہی کی تفسیر پر پہنچ گئی اور اسی پر دو تین صفحے ہو گئے لیکن ان کے طریقۂ تفسیر اور اس کے کمزور پہلوؤں پر، ان شاء اللہ، پھر کبھی لکھوں گا جب ان کی اصلی عربی تحاریر مہیا ہو جائیں گی۔

جاوید غامدی صاحب کی جو عربی نگارشات مجھے مہیا کی گئی ہیں، وہ ان کے مجلّہ ''الاعلام'' کے قدیم اعداد سے ہیں افسوس کہ ان کو غلط ترتیب دیا گیا ہے، اب میرے سامنے سورۃ الذاریات کی پہلی آیت پر پیش کردہ شعری شاہد کی شرح موصوف کے قلم سے ہے۔

محتاج تشریح اشعار سے استدلال: محض اظہار تعالم

مولانا فراہی نے لفظ قرآنی ''ذرواً'' کے معنی بیان کرنے کے لیے اعشی بکر بن وائل کا شعر پیش کر کے اس پر صرف دو سطریں بطور تشریح لکھی ہیں۔ مولانا فراہی نے تو تفسیر سورۂ الذاریات عربی زبان میں اہل علم کے لیے لکھی تھی۔ معلوم تھا کہ الفاظ: شبہ، حریق، البیس الریح کے معانی سب جانتے ہیں اور یہ کہ فاء (ف) تعقیب کے لیے اور ''باء'' تعدیۃ الفعل کے لیے اور ''لام'' عہد کے لیے ہوتا ہے۔ یہ تو عربی زبان کے متوسط طلبہ بھی جانتے ہیں اس لیے انھوں نے ان عام عربی الفاظ اور حروف کی تشریح نہیں کی تھی، لیکن غامدی صاحب نے مولانا فراہی کے قاری کو بہت ضعیف العلم سمجھا اور ان عام فہم الفاظ و

حروف کی شرح فرمانے لگے اور ان الفاظ وحروف کی تشریح میں جاہلی شعراء کے نواشعار پیش کردیے جوخود محتاجِ تشریح ہیں، اب بتایا جائے اس کو''تعالم'' (اظہار ہمہ دانی) نہ کہا جائے تو کیا کہا جائے؟

غامدی صاحب کا کمال: آسان الفاظ کی شرح مشکل ترین الفاظ سے

قدیم کتابوں کے عربی جملوں سے نثر نگاری کا شوق

پھر طرفہ تماشا یہ کہ وہ ان عام الفاظ کی تشریح کرتے ہوئے، عربی کے وہ نامانوس اور غیر مستعمل الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ جو تشریح کردہ الفاظ سے بہت زیادہ مشکل ہیں، مثلاً وہ ''ریح الشمال'' (شمالی ہوا) کی تشریح میں فرماتے ہیں:

''**قـرت الایـام وغـامـت السـمـاء......وألـقـت فـی صـوادهـا ثلجا یـبـرک النیوب بـالـجـعـجـاع**''۔اب قرّت اور غامت کو چھوڑیے کہ شاید ذکی اور لائق طلبہ ان کے معانی جانتے ہوں، اگر چہ بہر حال یہ ''شبہ''، ''حریق'' اور ''ریح'' سے زیادہ مشکل الفاظ ہیں، لیکن خدارا یہ تو بتایا جائے کہ یہ صواد، نیوب اور جعجاع کون سے عام فہم اور مستعمل الفاظ ہیں جو جناب غامدی صاحب نے ریح الشمال کی تشریح میں استعمال کیے ہیں؟ یہ کیا؟ آسان الفاظ کی شرح مشکل الفاظ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے کبھی جو مقامات حریری پڑھی ہوگی اس کے کچھ الفاظ ان کے ذہن میں شرح شواہد الفراہی لکھتے ہوئے چپکے ہوئے تھے، شاید اب وہ خود ہی ان الفاظ کے معانی بغیر لغت دیکھے ہوئے نہیں بتاسکیں۔ پھر یہ کہ انہوں نے ایک عام فہم لفظ ''ریح'' جملے میں یہاں استعمال کیا ہے تو اس میں ٹھوکر کھائی ہے کہ ''وکثرت الریح'' لکھا ہے، کثرت یہاں مہمل ہے اشتــــدت ہونا چاہیے، محل بھی اسی کا ہے کہ ذکر شمال کی شدید ہواؤں کا ہورہا ہے۔ نتیجہ اس سے یہ برآمد ہوتا ہے کہ موصوف کو بعض قدیم کتابوں سے عربی کے جو جملے یاد ہیں وہ تو صحیح لکھ دیتے ہیں اگرچہ وہ خود محتاج تشریح ہوتے ہیں اور جہاں وہ خود خامہ فرسائی فرماتے ہیں تو وہاں ٹھوکر کھاتے ہیں۔ اس کی مثالیں گذشتہ صفحات میں گذر چکی ہیں، مزید اور سامنے آئیں گے، پہلے میں ان کے حفظ کردہ مشکل جملوں اور غیر مانوس الفاظ کی شرح کردوں۔

۱۔ **قرّت الایام:** دنوں کا ٹھنڈا ہوجانا، 'بَرَدَتْ' عام اور مستعمل لفظ ہے، اس کا مصدر قُرّ وقرّۃ ہے، لیکن قرّت کے عام مستعمل معنی ٹھہرنے کے ہیں، اور یہ استقرت کا ہم معنی ہے، مگر اس صورت میں اس کا مصدر قرار ہے۔ کہا جائے گا کہ ''**قرّت المراۃ فی بینها**'' یہاں بھی استقرت زیادہ فصیح اور مانوس

ہے۔

۲۔ **غامت السماء: انتشرت السحب فی السماء** تشریح کے لیے زیادہ عام فہم ہے۔

۳۔ **صـوادٍ: صـادیة** کی جمع ہے، معنی: بہت زیادہ پیاسی ،پُبرک (ی پر ضمہ) اونٹ کو بٹھانا، صوادی کھجور کے درختوں کو بھی کہتے ہیں۔اس کا واحد بھی صادیۃ ہے۔

۴۔ **النیوب:** سن رسیدہ اونٹنیاں۔

۵۔ **الجعجاع:** تنگ ودشوار جگہ یا خراب موسم

غامدی صاحب سلیس وصحیح عربی میں ایک جملہ لکھنے پر قادر نہیں

اس جملے میں صرف دو لفظ **القت** اور **الثلج** عام فہم اور کثیر الاستعمال ہیں ،باقی چار الفاظ غیر مانوس اور خاص طور پر صواد، نیوب اور جعجاع لغت کے الفاظ ہیں یا قدیم جاہلی۔اور زبان نہ تو لغت کا نام ہے اور نہ جاہلی اشعار کا۔عام عربی داں قاری کے لیے اس ثقیل وغیر فصیح جملے کا مطلب ہوگا کہ: ''سخت ٹھنڈی ہوانے بلند وبالا کھجور کے درختوں پر سے اتنی برف گرائی کہ اونٹنیاں تنگ وغیر ہموار جگہوں پر بیٹھنے پر مجبور ہوگئیں۔''معلوم ہوتا ہے کہ غامدی صاحب سلیس وصحیح عربی میں ایک جملہ لکھنے پر قادر نہیں اور ثقیل وغیر مانوس الفاظ کا سہارا لے کر وہ قاری پر اپنی عربی زبان دانی کا رعب ڈالنا چاہتے ہیں،لیکن یہ ریح الشمال کی تشریح کے سیاق میں انتہائی مضحکہ خیز اور لایق افسوس بھی ہے۔

مہمل ،غلط در غلط عربی جملے

اسی ریح الشمال کی تشریح میں وہ آگے چل کر فرماتے ہیں، **الریح العاصفة الشدیدة المرور**'' اس میں **الشدیدة المرور** تو قطعاً غلط ہے،اس لیے کہ ہوا کے چلنے کے لیے عربی زبان میں ھبوب کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، **مرور** نہیں،مزید یہ کہ یہ جملہ ہی مہمل ہے،جاننے والے جانتے ہیں کہ **عاصفہ** تو کہتے ہی ہیں **الریح الشدیدة الهبوب** (سخت تیز ہوا: آندھی) کو،پھر یہ باقی الفاظ اسی کے ساتھ کیوں پروئے گئے ہیں؟

جو بات یہاں قاری کو بتانے کی تھی وہ یہ تھی کہ اگر چہ شاعر نے شعر میں "**ریح الشمال**" استعمال کیا ہے،لیکن صرف "**شمال**"، بھی شمالی ٹھنڈی ہوا کو کہا جاتا ہے۔

اگلی سطر میں موصوف اپنی شرح میں ایسے الفاظ استعمال کرتے ہیں جو خود محتاج شرح ہیں، یہ دو

لفظ ہیں:

''سھوک الریح'': اگر جاوید غامدی صاحب یا کوئی اور القاموس دیکھے گا تو اس کو معلوم ہوگا کہ اس کے بنیادی معنی پسینے کی بد بو اور سڑے ہوئے گوشت کی بد بو ہے۔ اس لفظ کے اور بھی بہت سے معانی ہیں، ان میں سے ایک سھوک کے معنی سخت آندھی کے بھی ہیں، اور ریح ساھکۃ بھی آتا ہے، لیکن عام فہم اور فصیح لفظ ہوا کہ چلنے کے لیے ''ھبوب'' ہی ہے۔

''المحل'' بھی مشکل الفاظ کی شرح میں کسی طرح مناسب نہیں، فصیح اور عام عربی لفظ قحط ہے۔

غامدی صاحب کی عربی تحریروں میں ہمزہ لکھنے کی غلطیاں

''ازجاءھا'' یہ قرآنی لفظ ہے، خود محتاج شرح ہے، اس کی جگہ عام فہم لفظ سوق (س پر فتحہ) ہے، قرآن میں بضاعۃ مزجاۃ بھی ہے یعنی متاع قلیل۔ افسوس ناک بات یہ کہ غامدی صاحب نے اس لفظ کا املاء بھی اس جگہ غلط لکھا ہے چونکہ ازجاء یہاں مجرور ہے۔ اس لئے ہمزہ منفصلہ لکھنا درست نہیں بلکہ اس کو ایک شوشہ پر اس طرح (ازجائھا) لکھنا چاہیے۔ ھمزہ لکھنے کی یہ غلطی میں نے غامدی صاحب کی تحریر میں دوسری جگہوں پر دیکھی ہے۔ تنہا ھمزہ حالت نصب (مفعولی) میں لکھا جاتا ہے۔ اور حالت رفع میں (فاعلی) یہ واو پر ہوتا ہے۔ غامدی صاحب کو وسط کلمہ میں ہمزہ لکھنے کا قاعدہ دیکھنا چاہیے۔

ایک طرف تو موصوف نیوب، جعجاع، سھوک، محل، ازجاء جیسے ثقیل الفاظ استعمال کر رہے اور دوسری طرف مصیبۃ جیسے عام لفظ کی شرح فرما رہے اور اس کی غیر فصیح جمع ''مصیبات'' لکھ رہے ہیں۔ فصحاء کی زبان پر مصائب کا لفظ ہے، دوسری سطر میں اذکر بعضاً کے بجائے بعضھا ہونا چاہیے۔

''شدۃ القرّ'': القرّ (تشدید کے ساتھ) تو خود ہی محتاج شرح ہے، شدۃ البرد ہونا چاہیے، اسی کو تعالم کہتے ہیں، غامدی صاحب حریری کی طرح کوئی مقامہ تو نہیں لکھ رہے ہیں۔

پیش کردہ نو اشعار کا موضوع سے کوئی تعلق نہیں

''تعالم'' کی ایک اور واضح مثال جاہلی شعراء کے دس شعر ہیں جو موصوف نے اسی صفحہ (۴۲) پیش کیے ہیں جن میں سے ''ریح الشمال'' (شمالی سخت ٹھنڈی ہوا) سے کوئی تعلق نہیں، جس کی شرح میں جناب نے ۹ سطریں تحریر کی ہیں، یہ تمام اشعار جاہلی عربوں کی جود وسخا اور مہمانداری سے متعلق ہیں،

اور سب میں اتنے مشکل الفاظ ہیں کہ ایک عام قاری جس کے لیے یہ شرح الشواہد لکھی گئی ہے، لغت کی کتابیں کھنگالنے کا محتاج ہے۔ اور پھر یہ کہ جاہلی عربوں کی یہ مہمان داری صرف ٹھنڈی ہواؤں سے مصائب کے موقع پر نہیں وہ تو ہر حال میں مہمان داری اور کھانا کھلانے کے لیے مشہور تھے۔

جاہلی اشعار وقصائد کا حفظ کر لینا زبان دانی کی علامت نہیں

غامدی صاحب عربی کا ایک صفحہ بھی درست نہیں لکھ سکتے

''کلاء'': اس لفظ کا یہ املاء غلط ہے، صحیح کلأ (ھمزہ الف کے اوپر) ہے، جیسے لفظ خطأ ہے اور خطّاء (بہت زیادہ غلطیاں کرنے والا) کے آخر میں ھمزہ ہے۔ آخر میں عرض ہے کہ سورۃ الذاریات کے قرآنی لفظ ''ذروا'' کی شرح میں مفسر فراہی مرحوم نے ایک شعر لکھا تھا اور دو سطروں میں لفظ کی مناسب اور اطمینان بخش شرح کر دی تھی، غامدی صاحب نے اس شعر کی شرح میں اپنی علمیت کے اظہار کے لئے ۱۳ اس سے زیادہ مشکل شعر لکھ ڈالے جن کا موضوع سے کوئی تعلق نہ تھا۔ میں ان سے پھر عرض کروں گا کہ جاہلی اشعار وقصائد حفظ کر لینا عربی زبان دانی کی علامت نہیں، عباسی دور میں عربی نثر کو جاہلی اشعار نے نہیں بلکہ قرآن نے اپنی معراج پر پہنچا دیا تھا جو جاحظ، ابن قتیبہ، المبرد، ابو الفرج الاصفہانی (صاحب الاغانی) اور ابن عبد ربّہ اور ابو حیان توحیدی وغیرہ کے منثور ادب میں اوج کمال پر ہے۔ جاہلی ادب (شعر) کے تو سینکڑوں الفاظ متروک ہو چکے ہیں، لیکن قرآن کی شگفتہ ودلآویز واثر آفرین زبان آج بھی زندہ ہے، سوائے معدودے چند: سیارۃ (بمعنی قافلہ) جاریہ (بمعنی کشتی، بحری جہاز) غلام (بمعنی ولد) وغیرہ الفاظ کے۔ عربی زبان کا شستہ اور شگفتہ ذوق اور سلیقہ رکھنے والا قرآن کی الہامی زبان سے متاثر ہو کر ایسی نثر لکھ سکتا ہے جسے پڑھ کر روح وجد میں آجائے عصر حاضر میں یہ سعادت ''فی ظلال القرآن'' کے مصنف سید قطب شہید کو حاصل ہوئی ہے۔ میرا جاوید غامدی صاحب کو مخلصانہ مشورہ ہے کہ عربی زبان سے ان کو اگر اب بھی لگاؤ ہے تو یہ تفسیر پڑھیں جو داعیانہ مزاج اور ادب کے قلم سے لکھی گئی ہے، وہ دیکھیں گے کہ قرآن کی فیض رسانی سے کیسی معجزانہ نثر وجود میں آئی ہے۔ یہ بیسویں صدی کی بلا شبہ معجزاتی نثر ہے۔ سید قطب اس میں مصطفیٰ صادق الرافعی، احمد حسن الزیات اور طہٰ حسین جیسے اساطینِ ادب سے آگے نکل گئے ہیں۔ یہ سب کچھ امرؤالقیس، نابغہ ذبیانی، زھیر بن ابی سلمی اور عنترہ بن شداد وغیرہ جاہلی شعرا کے اثر سے نہیں ہو۔ ان قصیدوں کو پڑھتے رہنے اور حفظ کرنے والا ان میں اسیر ہو کر رہ

جا تا ہے۔ وہ شگفتہ و دلآویز عصری نثر لکھ ہی نہیں سکتا، یہی غامدی صاحب کا معاملہ ہے شگفتگی اور دلآویزی تو دوسری بات ہے، قاری پر واضح ہو گیا ہو گا کہ وہ تو ایک صفحہ بھی صحیح عربی کا نہیں لکھ سکتے۔

غامدی صاحب کا ایک اور سرقہ:

آخر میں (الشاہد فیہ) کے تحت غامدی صاحب لکھتے ہیں: **ان الفاء الداخلة على الصفات تدل على الترتيب كما ذكرنا، وعلى انها متعلقة بموصوف واحد لا بموصوفات متعددة** یہ عربی قواعد کا ایک عام قاعدہ ہے نہ تو یہ کوئی انکشاف ہے اور نہ کسی غیر معمولی نحوی قاعدے کی نشان دہی۔ افسوس ہے کہ یہ بھی ان کا مولانا فراہی سے سرقہ ہے، بعینہ یہی الفاظ فراہی مرحوم کے ہیں۔ بس جناب غامدی نے اتنا کرم کیا ہے کہ یہاں وہ دعوی نہیں دہرایا جو مولانا فراہی نے کیا ہے، جو یہ ہے:

''پس یہ خیال کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ یہ (یعنی **والذاریات...... فالحملٰت...... فالجاریات ...... فالمقسّمٰت**) مختلف چیزوں کی صفتیں ہیں، یہ بات نظائر قرآن اور کلامِ عرب کے خلاف ہے''۔

فراہی مکتب فکر: حضرت عمرؓ و علیؓ اور ماہرین لغت کو قابل اعتنا نہیں سمجھتا

فراہی صاحب، اصلاحی صاحب اور غامدی صاحب کا مشترکہ غرورِ علم

مولانا فراہی نے ایک جگہ اپنے اس مجموعہ تفاسیر میں لکھا ہے کہ تفسیر طبری اور رازی ان کے سامنے رہتی ہے۔ مگر اس ناچیز کا خیال ہے کہ شاید اس موقع پر طبری ان کے سامنے نہ تھی ورنہ وہ اتنے بڑے دعوے کی جسارت نہ کرتے۔ آپ کو معلوم ہے کہ ان کے اس دعوے کی ضرب کس پر پڑتی ہے؟ سیّدنا عمرؓ، سیّدنا علیؓ اور سیّدنا عبد اللہؓ ابن عباسؓ جیسے فقہاء صحابہ پر ہے۔ جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

طبری میں متعدد اسناد سے بتایا گیا ہے کہ حضرت علیؓ نے سورۃ الذاریات کی ابتدائی چار آیات **والذريٰت ذرواً. فالحملٰتِ وِقراً. فالجاريات يسرا. فالمقسّمٰتِ امراً.** میں فرمایا کہ **الذاريات** سے ہوائیں اور **الحاملات** سے بادل اور **الجاريات** سے کشتیاں اور **فالمقسّمٰت** سے فرشتے مراد ہیں۔ اور حضرت علی نے ان آیات کے یہ معانی یا تفسیر جیسا کہ اوپر مذکور ہوا منبر پر کھڑے ہو کر اس دعوے کے بعد بتائی تھی کہ: ''**لايسألني احد عن آية من كتاب الله الا اخبرته**''۔ (کہ جو کوئی بھی مجھ سے قرآن کی کسی آیت کے معنی پوچھے گا میں اس کو بتا سکوں گا)۔ جس پر تاریخ میں مشہور

ہونے والے ایک شخص عبدالدین الکواء نے ان چاروں آیات کے معانی پوچھے اورآپ نے بتائے، یہ شخص بعد میں خوارج کا ایک رہنما ہوا۔اس سے پہلے انھیں آیات کی تفسیر ایک ایسے ہی اور معترض وعنید شخص صبیغِ ابن ِعسَل (ع پر زیر س پر جزم) نے حضرت عمرؓ سے پوچھی تھی،جس پر انھوں نے اس کے کوڑے مارے اوراس کو بصرہ میں جلاوطن کر دیا تھا۔

یہ واقعہ قرطبی اور ابن کثیر دونوں میں ہے، حافظ ابن کثیر نے اس کو ایک مشہور قصہ بتاتے ہوئے اس سزا کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اس نے حضرت عمرؓ سے یہ سوال اس نے ہٹ دھرمی اور آپ کو زک پہنچانے کے لئے کیا تھا جس میں آیات قرآنی پر اعتراض کی صورت تھی۔حضرت عمرؓ نے بھی اس صبیغ التمیمی کوان آیات کے وہی معنی بتائے تھے جو بعد میں حضرت علیؓ نے عبداللہ بن الکواء کو بتائے۔یہی نہیں بلکہ یہ تفسیر مجاہدؒ،سعید بن جبیرؒ،الحسن البصریؒ،قتادہؒ،السدیؒ وغیرہ کتنے ہی تابعین سے مروی ہے۔

فراہی مکتب فکر عقلیت میں ''معتزلی''مفسر''زمخشری'' سے بھی آگے

قرطبی اور ابن کثیر سے قبل مشہور عقلیت پسند (معتزلی) مفسر زمخشری نے بھی ان آیات کے وہی معنی بتائے ہیں، جو اوپر منقول ہوئے،اوراس نے بھی بعد میں حضرت علیؓ کی تفسیر کو نقل کیا ہے،ساتھ ہی یہ بھی کہہ دیا ہے کہ ذاریات، حاملات، جاریات اور مقسّمات سے مختلف ہوائیں بھی مراد ہوسکتی ہیں اور یہی مسلک بعد کے مفسرین کا ہے۔لیکن دوسری صدی ہجری کے مذکورہ بالا دو اہل لغت الفراء اورابوعبیدۃ نے تو اپنی مذکورہ بالا کتابوں میں ان چاروں آیات کے معنی: ہوائیں، بادل، کشتیاں اور فرشتے ہی مراد لیے ہیں۔مولانا فراہی قدیم مفسرین کوتو درخور اعتناء نہیں سمجھتے تھےلیکن یقین ہے کہ وہ ان دونوں ماہرین لغت کے مرتبے سے واقف ہوں گے۔مرحوم کے زمانے میں ان کی دونوں کتابیں مطبوع نہ تھیں، مجھے یقین ہے کہ یہ کتابیں ان کے سامنے ہوتیں تو شاید وہ اپنی رائے بدل دیتے،لیکن جاوید غامدی صاحب کے زمانے میں تو یہ کتابیں مطبوع ہیں، ان کے پاس کوئی عذر نہیں کہ وہ مولانا فراہی کی تفسیر ہی کو صحیح سمجھیں۔بہر حال مولانا فراہی کی یہ بات کسی طرح قابل قبول نہیں کہ:

> ''بس یہ خیال کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ یہ مختلف چیزوں کی صفتیں ہیں، یہ بات نظائرقرآن اورکلام عرب کے خلاف ہے''۔

جب یہ ثابت ہوگیا کہ سیدنا عمرؓاور سیدنا علیؓ،حضرت عبداللہ بن عباسؓ،اور دسیوں تابعین اور

اُن کے فوراً بعد دو قدیم ترین مشہور ماہرین لغت نے ان چار آیات کے معانی چار مختلف چیزیں بتائی ہیں تو ان کی اس رائے کی کوئی وقعت نہیں رہتی کہ یہ بات نظائرِ قرآن اور کلام عرب کے خلاف ہے''۔کیا تیرہ سو سال بعد کا ایک عجمی مصنف ان سے زیادہ کلامِ عرب کا راز داں ہوسکتا ہے!! اسی کو میں نے سابق صفحے میں غرورِ علم کہا تھا جو غامدی صاحب کو بھی ورثہ میں ملا ہے۔

اوّلیت تفسیر ماثور کو حاصل ہے، عقلیت اور کلام جاہلیت کو نہیں

ایک اہم بات یہ کہ مولانا فراہی نے ''والذاریات'' کے بعد کی تین آیتوں میں حرف عطف (ف) کے ورود کو اس بات کو دلیل بنایا ہے کہ ''ان صفات میں ترتیب ہے نیز ان سے یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ یہ سب ایک ہی چیز کی صفتیں ہیں''۔(مجموعہ تفاسیر فراہی ص ۱۴۷) نابغۂ روزگار مفسّر اور ماہر لغت ونحو (مصنف اساس البلاغہ والمفصل فی النحو) زمخشری نے اس موقع پر حرف (ف) پر کلام کرتے ہوئے کہا ہے کہ: ''پہلے معنی (چار مختلف چیزیں) کی صورت میں تو یہ ف ''تعقیب'' کے لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہواؤں کی قسم کھائی، پھر بادلوں کی، پھر کشتیوں کی، پھر فرشتوں کی، جو اللہ کے حکم سے رزق تقسیم کرتے ہیں بارشوں اور سمندری تجارت کے ذریعہ'' ساتھ ہی اس نے دوسرے معنی ترتیب کے بھی لکھ دیے ہیں کہ پہلے ہوائیں چل کر مٹی اڑاتی ہیں، بادلوں کو اٹھاتی ہیں۔پھر فضا میں ان بادلوں کو پھیلاتی ہیں، پھر بارش تقسیم کرتی ہیں۔یہی عملی طریقہ ہے کہ زمخشری نے دونوں نقطۂ ہائے نظر پیش کر دیے ہیں اگرچہ اولیت اس کے یہاں تفسیر ماثور (صحابہؓ وتابعینؒ سے منقول) کو ہے۔

زمخشری کے قول سے معلوم ہوا کہ (ف) صرف تعقیب (یعنی بمعنی واو) کے لیے بھی ہوتی ہے اور ترتیب کے لیے بھی۔اِسی طرح (ثم) بھی حرف عطف ہے اور ترتیب کے لیے ہوتا ہے، لیکن یہی (ثم) قرآن میں متعدد جگہ صرف عطف کے لیے یعنی (واو) کی جگہ استعمال ہوا ہے۔اس طرح (ف) کے عطف سے ہمیشہ ایک ہی موصوف مراد نہیں ہوتا۔

قرآن نحوی قواعد کا تابع نہیں قرآن سے قواعد نحو مرتب ہوں گے

قرآن میں سورۃ ''المرسلات'' کی ابتدائی آیات ہیں: **والمرسلٰتِ عُرفا. فالعٰصفٰتِ عصفا. والناشرات نشرا. فالفارقات فرقا. فالملقیٰت ذکراً**۔یہاں پہلی تین آیات ہواؤں کے لیے ہیں، اور آخری دو آیات بداھۃً فرشتوں کے لیے ہیں۔کہ حق وباطل کی تمیز ہوائیں نہیں

کرتیں اور نہ ذکر، یعنی اللہ کا کلام اور وحی ہوائیں لے کر آتی ہیں بلکہ یہ فرشتے لاتے ہیں۔اور یہی وہ معنی ہیں جو تفسیر ابن کثیر میں حضرت عبداللہؓ بن مسعودؓ اور حضرت عبداللہؓ ابن عباسؓ اور متعدد تابعی مفسرین سے مروی ہیں۔اور عبداللہ بن مسعودؓ وہ صحابی ہیں جنھوں نے بخاری کی روایت کے مطابق بیان کیا ہے کہ جب یہ سورت نازل ہوئی تو وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ منیٰ میں ایک غار میں تھے جہاں سورت کا نزول ہوا۔اور فالملقیٰت ذکراً۔ کے متعلق تو قرطبی و ابن کثیر دونوں نے یہ کہا ہے کہ اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں کہ اس سے مراد فرشتے ہیں کوئی شک نہیں کہ نحویوں نے یہ قاعدہ مقرر کیا ہے کہ (ف) ترتیب وتعقیب کے لیے ہوتی ہے اور اسی کو بنیاد بنا کر انھوں نے سورۃ الذاریات کی ابتدائی مذکورہ بالا چار آیات کی تفسیر صحابہؓ و تابعینؒ کے برخلاف مختلف ہواؤں سے کی ہے۔لیکن اس قاعدہ کا استثناء بھی ہے۔قرآن نحوی قواعد کا تابع نہیں، بلکہ قرآن ہی سے نحوی قواعد مرتب کیے گئے ہیں۔

مولانا فراہی نے سورۃ الذاریات کی زیر بحث چار آیات کی اپنی من مانی تفسیر کے لیے صرف ایک مثال سورۃ العادیات سے پیش کی ہے، ہم نے اس کے مقابل مثال سورۃ المرسلات سے پیش کردی ہے۔اور پھر چوتھی آیت فالمقسمٰت امراً کی ان کی تفسیر تو قرآن کی ہم معنی دیگر آیات کے بالکل خلاف ہے۔کیونکہ جو بات سورۃ الصٰفّٰت کی تیسری آیت فالتالیات ذکرا اور سورۃ المرسلات کی آیت نمبر ۵ فالملقیت ذکراً میں کہی گئی ہے وہی سورۃ الذاریات کی اس آیت میں کہی گئی ہے کہ: فرشتے اللہ کا ذکر تلاوت کر کے انبیاء کو سناتے ہیں جیسے حضرت جبریل حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کی وحی لاتے اور تلاوت کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے نصائح اور احکام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچاتے تھے اس طرف یہ فرشتے مختلف امور پر مامور ہیں۔

فراہی صاحب کا تضاد فکری

یہاں قاری کے لیے یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگی کہ مولانا فراہی ”والسماء ذات الحبک“ کے ترجمہ میں تضاد کا شکار ہیں، انھوں نے صفحہ ۴۳ پر اس آیت کا معنی لکھا ہے: ”قسم ہے دھاریوں والے بادلوں کی“ اور صفحہ ۵۹ پر اس کا ترجمہ کیا ہے: ”دھاریوں والے آسمان کی“۔اب غامدی صاحب ہی اس تضاد کو حل کریں۔

آخر میں عرض ہے کہ ان سب لغوی اور تفسیری بحثوں سے قطع نظر قارئین خود ہی فیصلہ کر سکتے

ہیں کہ اللہ کے وعدے کی سچائی اور روز قیامت کے اثبات: ان ّما توعدون لصادق . وان الدین لواقع ۔کے لیے یہ بات زیادہ وزنی اور اثر انگیز ہے کہ اللہ تعالیٰ چار چیزوں: ہواؤں، بادلوں، کشتیوں اور فرشتوں کو گواہ بنائے جیسا کہ صحابہؓ اور جمہور مفسرینؒ کی تفسیر ہے، یا صرف ہواؤں کو گواہ بنانا جو مولانا فراہی اور ان کے شاگرد و معتقد غامدی صاحب کی تفسیر ہے۔خود رائی اور تعصب سے بری ہر منصف مزاج انسان جمہور کی بات کو صحیح سمجھے گا۔ارادے کے بغیر مولانا فراہی کی تفسیر پر گفتگو ہو گئی، شاید اس میں کوئی کام کی بات ہو۔

جاوید غامدی: تاریخ فکر اسلامی کے زعیم: زنیم یا ختار

جناب غامدی صاحب کا دعویٰ ہے کہ وہ دبستان شبلی کے آخری آدمی ہیں جو مشرق و مغربی علوم کے جامع ہیں اور ان کا فکر مشرق و مغرب کے مابین ایک آخری پل ہے جس کے ذریعے دونوں تہذیبوں میں مصالحت، مفاہمت اور مکالمے کا امکان ہے۔ ان کے خیال میں مغرب کی سائنسی ترقی فکر اسلامی کی توسیع ہے اور مغربی تہذیب اسلامی تہذیب کی ہی جلوہ گری ہے۔ مغرب نے مذہب انسانیت اور بنیادی حقوق کے تصورات دے کر پوری دنیا کو انسانیت کے مشترکہ کلمے پر جمع کر دیا ہے جو انبیاء کی دعوت کا منہاج تھا اور اسلامی انقلاب کی معراج و مقصود بھی .... لہٰذا اب مغربی تہذیب تاریخ کے اس موڑ پر آ گئی ہے جہاں تاریخ کا سفر اختتام پذیر ہو گیا ہے اور وہ تیزی سے اسلام کے قریب آ رہی ہے اور ممکن ہے کہ وہ اسلام میں ضم ہو جائے لیکن مغرب کے قبول اسلام کی راہ میں اصل رکاوٹ علماء دین، اسلامی تحریکیں، اسلامی جماعتیں اور امت مسلمہ کا وہ تصور دین ہے جو قرآن سنت اجماع و قیاس کے ماخذات کے ذریعے ظہور کرتا ہے لیکن یہ ظہور دین اسلام کا اصل چہرہ اصل رنگ اور اصل حقیقت نہیں ہے۔ روایتی اسلام جو ائمہ اربعہ کے اجماع اور مسلک جمہور کے ذریعے امت مسلمہ کی ترجمانی اور اس امت کے عقیدے کی نگہبانی کرتا ہے فی الاصل مغرب کی اسلام سے وحشت کا واحد سبب ہے لہٰذا اصل دین کا چہرہ اگر مغرب کو دکھا دیا جائے تو مغرب اسلام کی آغوش میں آ جائے گا۔

غامدی صاحب ان خیالات کو اپنے خوبصورت اسلوب، دل نشین پیرائے میں اس طرح بیان کرتے ہیں کہ سننے والے ان کی طلاقت لسانی کے قائل ہو جاتے ہیں لیکن جب ان کی خطابت اپنا گھونگھٹ الٹ کر حقیقت، تاریخ، فلسفہ، منطق، سائنس کی دنیا میں آتی ہے تو یہ محض جہالت اور جاہلیت خالصہ رہ جاتی ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ علمی مسائل کی صحت اور عدم صحت کا تعین عوام کی ذمہ داری نہیں ہے۔ عوام کالانعام ہوتے ہیں وہ نہ علم رکھتے ہیں نہ تحقیق کا ذوق نہ ان کی علمی سطح اس قابل ہوتی ہے کہ وہ غامدی صاحب جیسے متجددین، منکرین حدیث کے افکار کا ناقدانہ جائزہ لے سکیں۔ لہٰذا غامدی صاحب اپنی خطابت سے افکار اسلامی کا...... جو تانا بانا بنتے ہیں وہ خوبصورت تو نظر آتا ہے لیکن یہ مکڑی کے جالے سے زیادہ کمزور ہے۔ ذیل میں ہم غامدی صاحب کے دعوؤں کا جائزہ لیں گے اور مغربی فکر و فلسفہ کی تاریخ

سے ثابت کرنے کی کوشش کریں گے کہ غامدی صاحب مغرب کے بارے میں کچھ نہیں جانتے۔ انھیں مغربی فلسفے و تاریخ کی ابجد سے بھی واقفیت نہیں ہے۔ انھوں نے انسانی حقوق کے منشور Human Right Dectraction کو اسلامی قرار دے کر اہل عالم کو اس پر ایمان لانے کی دعوت دی ہے جب کہ مذہب انسانیت کا یہ دستور وحی الٰہی یا سنت محبوب الٰہی سے اخذ نہیں کیا گیا بلکہ فیڈرلسٹ پیپرز اور امریکی دستور سے تیار کیا گیا ہے۔ اس کی مرتبہ امریکی صدر روز ویلیٹ کی اہلیہ ایلینا روز ویلیٹ ہیں۔ امریکی ریاست اور عالمی سرمایہ دارانہ نظام کی بنیاد مذہب حقوق انسانی پر رکھی گئی ہے جو مغرب کے جدید فلسفے سے رہنمائی لیتا ہے یہ فلسفہ ڈیکارٹ سے شروع ہوا تھا۔ *I think therefore I am* تاریخ فلسفہ میں ڈیکارٹ پہلا فلسفی ہے جس نے اس جملے کے ذریعے وجود انسانی کے سوا ہر وجود کو نا قابل اعتبار ٹھہرا کر مابعد الطبیعیاتی سوالات کو فلسفے کی اقلیم سے خارج کرنے کا فریضہ انجام دیا جس کا حتمی نتیجہ بیسویں صدی میں سامنے آیا، جب پوسٹ ماڈرن ازم کے فلاسفہ نے پچیس سو سال تک فلسفہ میں زیر بحث آنے والے تین سوالات کو جن کا تعلق Metaphysics،Epistemology،Axiology[Values] سے تھا لایعنی قرار دے کر فلسفے کی تاریخ بدل ڈالی۔

وہ تین سوالات جو پچیس سو سال تک حقیقت کلی، حقیقت ازلی اور حقیقت ابدی کے تصور اس کے حصول کے ذرائع اور اس کے نتیجے میں خیر و شر کے معیارات کے تعینات سے متعلق تھے۔ فلسفہ پس جدیدیت [Post modren Philosphy] نے ان سوالات کو لایعنی، مہمل، فضول، بے کار، بے تکے قرار دیا۔ سوالات یہ تھے:

[1] What is real [2] How do we know. [3] What is good, right, or beautiful.

ڈیکارٹ نے جس ریب، شک، تشکیک کی بنیادوں پر اپنے فلسفے کی عمارت تعمیر کی بالآخر یہ بنیادیں فلسفے کی قدیم بنیادوں کے انہدام کا سبب بن گئیں اور دنیا کی تاریخ میں پہلی مرتبہ ایک ایسی تہذیب وجود پذیر ہوئی جس نے مابعد الطبیعیاتی سوالات کا انکار کیا۔ خدا کے وجود سے منحرف ہوئی۔ خیر و شر کے تمام پیمانوں کو لغو بے کار لایعنی قرار دے کر خواہش نفس کو اللہ العالمین قرار دے دیا اور نفس انسانی کو خیر و شر کا ماخذ، حق و باطل کا پیمانہ، اندھیرے اور اجالے کا منہاج قرار دے کر الوہیت رب کے بجائے الوہیت

انسانی کا مذہب ایجاد کیا۔[Religion of human rights] جس نے بحر و بر کو فساد سے بھر دیا اور دنیا کو ایک ایسی ہولناک جنگ میں جھونک دیا جس میں تین سو سال کے اندر مغربی اقوام کے ہاتھوں ایک ارب پچھتر کروڑ لوگ مارے جا چکے ہیں۔ اس سلسلے میں کیمبرج یونیورسٹی سے شائع ہونے والی مائیکل مین کی کتاب The Dark Side of the Democracy اور ساحل کے جون، جولائی، اگست اور ستمبر ۲۰۰۵ء کے شمارے ملاحظہ فرمایے۔ ٹائن بی کے الفاظ مستعار لیے جائیں تو دنیا میں اکیس تہذیبیں رہی ہیں لیکن ان اکیس تہذیبوں میں ایک بھی ایسی تہذیب نہ رہی جس میں مابعد الطبیعیاتی سوالات موجود نہ رہے ہوں جس میں خدا اور آخرت کے تصورات نہ پائے جاتے ہوں جہاں خیر وشر کے مستقل اور معین پیمانے نہ ہوں، جہاں حق و باطل تاریخ کے ہر موڑ پر تبدیل ہوتا ہو۔ ان معنوں میں مغربی تہذیب جسے مار ماڈیوک پکتھال تہذیب نہیں، بہیمیت [savegry] کہتے ہیں اور اسے کتے بلیوں کی تہذیب قرار دیتے ہیں۔ دنیا کی واحد تہذیب ہے جو گناہ کو خیر کل، حقیقت کلی، حقیقت ازلی و ابدی سمجھتی ہے، وجود خدا کے ساتھ ساتھ وجود آخرت کا انکار کرتی ہے۔ دنیا کی زندگی کو سب کچھ سمجھتی ہے اور اسی دنیا میں جنت تعمیر کرنے کا دعویٰ کرتی ہے۔ مغرب کی یہ مادی جنت سائنس و ٹیکنالوجی کی بیساکھیوں پر کھڑی ہے اور اس جنت کی نعمتوں سے لطف اندوز ہونے کا حق صرف ان لوگوں کو حاصل ہے جو سرمایہ دارانہ نظام کے خادم بن کر شب و روز اس کی بیگار میں جت کر زیادہ سے زیادہ پیسے کما سکیں اور پھر زیادہ سے زیادہ لذت حاصل کر سکیں۔ خدا کی جنت میں نہ محنت ہے نہ مشقت نہ بھوک، نہ پیاس، نہ خوف، نہ ماضی کا خدشہ، نہ مستقبل کا اندیشہ، نہ لغو، نہ لہو، نہ لعب وہاں ہر چیز بلا معاوضہ ملے گی لیکن مغرب کی سائنس و ٹیکنالوجی کی مصنوعات پر مشتمل زمینی جنت پیسے کے بغیر نہیں مل سکتی لہٰذا اس عہد کا خدا اس کا عہد کا پیغمبر نعوذ باللہ۔ Capital ہے لہٰذا تمام انسانی رشتے تعلقات معاملات صرف اور صرف پیسے Capital کے ذریعے جانچے، مانے اور ناپے جا رہے ہیں، پیسہ ہی منہاج علم ہے، پیسہ ہی وہ کسوٹی ہے جو معاشرے میں کسی فرد کے مقام و مرتبے کا تعین کرتا ہے لہٰذا پوری دنیا نفس پرستی کے مذہب پر ایمان لے آئی ہے اور پیسے کی دوڑ میں شریک ہو کر اپنی اقدار روایات، تہذیب، تاریخ، رسوم و رواج کو تاراج کر رہی ہے۔ اب جاوید احمد غامدی مغرب کے اس فلسفۂ مذہب انسانی، فلسفہ الوہیت حیوانی کی مذہبی تعبیریں پیش فرما رہے ہیں۔ جاوید غامدی صاحب کو یہ بھی معلوم نہیں کہ ڈیکارٹ کے فکر پر مبنی فلسفے کی بنیاد محض شک ہے یہ انسانوں کے ذہن کی تخلیق ہے

اس کا کوئی پہلو حتمی، قطعی اور آخری نہیں ہے یہ کسی بھی لمحے تبدیل ہوسکتا ہے یہ فلسفہ قرآن کی آیات نہیں جس میں تغیر و تبدیل کی گنجائش نہیں، پھر اس فلسفے کو قطعی اور حتمی ماننے کا جواز انھوں نے کہاں سے اخذ کیا ہے۔فلسفہ کیا ہے، کسے کہتے ہیں مختصراً فلسفے کی اہم تعریفیں درج ذیل ہیں:

[1] "The love of wisdom." [2] "Philosophy is the name for a subject area of study". [3] Philosophy is a term to identify an individual's general approach to life". [4] Philosophy is the identification of the presuppositions and assumptions underlying a subject matter [for example, the philosophy of science, the philosophy of history, and so forth]; [5] Philosophy as a techniques to clarify the way language is used. [6] Philosophy is an activity undertaken by human beings who are deeply concerned about who they are and what everything means, and that a philosopher is a person who perceives in some measure the ways in which the various experiences and awarenesses of existence form a pattern of meaning. [7] Philosophy, without apology, forcefully directs attention to the relentless efforts of human beings to achieve an organized view of themselves and the universe in which they live.

فلسفے سے ناواقف لوگوں کے لیے اس بیان کی مزید تشریح درج ذیل ہے:

"Philosophic study means the habit of always seeing an alternative". This statement, by the American philosopher William James, introduces another aspect of the issue approach to philosophy. The issue approach exposes students to a provocative variety of positions taken by philosophers on major questions. By

examining this diversity of ideas students are forced to speculate about the range of the possible. The aim is to stretch the mind, to explore the realm of the conceivable. By scanning the horizon in many directions, students can more firmly fix their own positions or the positions of others.

فلسفہ ہمیشہ متبادل کا متلاشی رہتا ہے جو غامدی صاحب کا پسندیدہ مشغلہ ہے، فلسفہ ہر شے کو سوال کی تلوار پر رکھ لیتا ہے لیکن کسی سوال کا حتمی قطعی جواب نہیں دیتا۔ کھلا ذہن فلسفہ کا ثمر ہے جس کا مطلب ہے ایک ایسا آدمی جس کا منہ ہمیشہ کھلا رہے جو ہمیشہ سوالات اٹھاتا اور اعتراضات کرتا رہے۔ غامدی صاحب کا یہی طریقہ کار ہے جسے فلسفہ کی تعلیم کے دوران غامدی صاحب نے طرز حیات کے طور پر اختیار کرلیا ہے۔

The philosophy questions everything and settles nothing, some reassurance may be found in the words of the late English journalist-critic G.K. Chesterton, who remarked: "Merely having an open mind is nothing. The object of opening the mind, as of opening the mouth, is to shut it on something solid."

فلسفے کی ان مغربی تعریفوں کے بعد جاوید غامدی صاحب یہ بتادیں کہ حقوق انسانی کے مغربی فلسفیانہ منشور کو ایک اسلامی آفاقی منشور کیسے تسلیم کیا جائے؟ غامدی صاحب کو یہ بھی معلوم نہیں کہ مغرب کے بڑے بڑے فلاسفہ نے حقوق انسانی کے منشور کو آفاقی [Universal] تسلیم کرنے سے انکار کردیا ہے۔ عصر حاضر کے سرکاری امریکی لیکن اہم فلسفی رچرڈ رارٹی کہتے ہیں کہ یہ ایک خاص تاریخ وتہذیب سے برآمد ہوتے ہیں اور ان کو آفاقی کہنا ٹھیک نہیں ہے لیکن غامدی صاحب نے کبھی ان فلاسفہ کی کتابوں کا مطالعہ نہیں کیا۔ آئندہ شمارے میں ہم ان کتابوں کی فہرست پیش کریں گے۔ جن میں حقوق انسانی کے منشور کو آفاقی تسلیم کرنے سے انکار کیا گیا ہے۔ جس منشور کو مغرب کے دانشور فلسفی آفاقی نہیں مانتے۔ غامدی صاحب اسے آفاقی اسلامی ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہیں جس سے ان کی جہالت کا بخوبی اندازہ

کیا جا سکتا ہے۔

غامدی صاحب Humanism کا ترجمہ انسانیت نوازی کرتے ہیں۔ Humanity کا ترجمہ انسانیت کرتے ہیں اور اسے عین اسلام قرار دیتے ہیں۔ انھیں یہ معلوم نہیں کہ کسی بھی زبان اور فلسفے کے خیالات [Ideas] اور اصطلاحات [Terminology] کا ترجمہ یا ترجمانی کسی دوسری زبان میں ممکن ہی نہیں۔ انھیں ترجمے کی تنگ دامانی کا اندازہ ہی نہیں وہ زبانوں کے تراجم کی تاریخ، تراجم کی مشکلات سے قطعاً ناواقف ہیں۔ اس کی تفصیل آپ آگے ملاحظہ کریں گے۔ سر دست ہم ان کے تصور انسانیت پر گفتگو کریں گے۔ مغرب میں کوپرنیکس کی کتاب سیاروں کی گردش The revolution of Celestial Spheres نے سائنسی دنیا میں انقلاب برپا کر دیا جس کے باعث یونانی سائنس کا خاتمہ ہو گیا اور اس کے ساتھ ساتھ عیسائیت بھی منہدم ہو گئی۔ کیونکہ عیسائیت نے یونانی منطق، فلسفے اور سائنس سے مرعوبیت کے باعث یونانی سائنسی منطقی، فلسفیانہ، افکار و معتقدات کو عیسائی دینیات و الٰہیات کا حصہ بنالیا تھا۔ اس بدعت و گمراہی کے نتیجے میں یونانی سائنس کا یہ احمقانہ مفروضہ کہ ''زمین ساکن ہے'' عیسائی عقائد کا لازمی حصہ قرار پایا جسے کوپرنیکس نے علماً اور عملاً غلط ثابت کر دیا۔ اصلاً کوپرنیکس نے یونانی سائنس کی تردید کی تھی۔ لیکن اس کے نتیجے میں عیسائیت بھی رد ہو گئی اور مذہبیت کے خلاف سائنسی انقلاب برپا ہو گیا۔ کوپرنیکس نے پہلی مرتبہ یہ بتایا کہ اجسام ساوی زمین کے گرد گردش نہیں کرتے بلکہ زمین اور دوسرے سیارے سورج کے گرد گردش کرتے ہیں۔ کانٹ نے اسی کوپرنیکسی انقلاب کو مابعد الطبیعیات اور علمیات میں برپا کیا اور اس نے تمام گردش کا محور انسان کو قرار دیا۔ دنیا کی اکیس تہذیبوں میں خدا مرکز و محور کائنات رہا اسے God procentic approach کہا جاتا تھا۔ کانٹ نے تاریخ فکر انسانی میں پہلی مرتبہ اس فکر کو تبدیل کر کے انسان کو محور مرکز کائنات قرار دے کر ایک نئے مذہب، نئی مابعد الطبعیات، کی بنیاد ڈالی جسے ہم آج مذہب انسان پرستی [Religion of human worship] کے نام سے جانتے، پہچانتے اور بلا تکلف اس پر ایمان لاتے ہیں۔ دیر و حرم کا اس مذہب پر اجماع ہو گیا ہے۔ روایتی طور پر مابعد الطبیعیات کا تعلق خدا کائنات اور روح اور تصور خیر و شر سے ہے۔ لیکن کانٹ نے اس مابعد الطبیعیات کو نقد کا نشانہ بنا کر مغربی بہیمیت کے لیے علمی بنیادیں فراہم کیں۔ اس کے خیال میں Metaphysic انسانی خود مختاری میں حائل ارادہ انسانی کی تحدید، اور انسان کے عقل کل ہونے کی نفی

کرتی ہے۔لہٰذا اس کا انکار ضروری ہے۔ کانٹ نے بتایا کہ انسان کو صرف اپنی اتباع کرنی چاہیے یعنی انسان اپنے self کی پرستش کرے کیونکہ وہ خود پرستش کیے جانے کے قابل ہے وہ خود خدا ہے، خود خیر و شر کا ماخذ ہے اور اس کا نفس کائنات کے اسرار و رموز کا امین ہے اس اتباع کا نام خود مختاری و آزادی [Self determination, independence] ہے۔ خدا ہے یا نہیں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اگر وجود خدا ثابت بھی ہوجائے تب بھی انسان کو خدا کے بجائے اپنے نفس کے آگے سر تسلیم خم کرنا چاہیے۔ کانٹ کے اس فلسفے سے [Religion of humanism] کی بنیاد پڑی اور غامدی صاحب فرماتے ہیں کہ مذہب انسانیت عین اسلام ہے۔ کانٹ نے یہ فلسفہ افادیت پسندی کے نقطۂ نظر سے پیش کیا۔ اس کے خیال میں کسی بھی شے کے حق یا باطل، صحیح یا غلط ہونے کا انحصار اس بات پر ہے کہ وہ شے انسان کے لیے فائدہ مند ہے یا نہیں جو چیز انسان کے لیے فائدہ مند ہے وہ حق ہے خواہ خدا کچھ بھی کہے سوال یہ ہے کہ انسان کے لیے کیا فائدہ مند ہے کیا نقصان دہ اس کا تعین خود انسان کا Self نفس کرے گا یا کوئی اور کانٹ کہتا ہے کہ منہاج خیر و شر نفس انسانی ہے گویا خواہش نفس ہی اللہ ہے جسے قرآن شرک کی بدترین قسم قرار دیتا ہے ایسے شخص کو کبھی فلاح نصیب نہیں ہوتی۔ جو اپنے نفس کا بندہ ہو۔ کانٹ کے اس فلسفہ مذہب انسانیت کی تفصیلی تشریح آپ اگلے مضمون میں ملاحظہ کر سکتے ہیں جس سے جاوید غامدی صاحب کی فلسفے سے ناواقفیت اور اسلام سے جہالت کا بخوبی اندازہ ہوجائے گا۔ مختصراً کانٹ کی نظر میں سب سے ذلیل انسان وہ ہے جو اپنے نفس کے سوا کسی اور کے سامنے سر جھکائے خواہ وہ خدا ہی کیوں نہ ہو۔ ارادہ الٰہی کوئی خیر نہیں اصل خیر ارادہ انسانی ہے۔ اخلاقیات کی بنیاد ارادۂ الٰہی یا فطرت نہیں بلکہ ارادۂ انسان ہے۔ انسان صرف اپنے بنائے ہوئے قوانین کا فرماں بردار ہے اس کے سوا کوئی فرماں برداری جائز نہیں۔ انسان کا اصل مقصد مفادات انسانی اور خود مختاری کا تحفظ ہے لیکن بے چارے غامدی صاحب اور ان کے ہم خیال جاہل مسلم مفکرین مذہب حقوق انسانی کو عین اسلامی ثابت کر رہے ہیں۔

جاوید غامدی صاحب کا اصل مسئلہ یہ ہے کہ انھوں نے گورنمنٹ کالج لاہور سے بی اے آنرز کیا تو ٹوٹی پھوٹی انگریزی بھی پڑھ لی اور فلسفہ بھی ایک جزوی مضمون کے طور پر زیر مطالعہ آیا۔ لہٰذا فلسفے کے گمراہانہ خیالات سے متاثر ہوگئے اسی لیے افلاطون نے کہا تھا کہ چالیس سال کی عمر تک فلسفہ پڑھنا چاہیے تب فلسفے کی تعلیم مکمل ہوگی اور اس کے بعد دس سال تک King فلسفی کو عام لوگوں سے تمام امور پر

تبادلہ خیال کرتے رہنا چاہیے تاکہ اس کا تزکیہ اور تصفیہ قلب ہوسکے کیونکہ فلسفہ ایک خطرناک ہتھیار ہے جس سے فلسفی اپنا گلا بھی کاٹ سکتا ہے اور دوسروں کا بھی۔ افلاطون کے یہاں بادشاہ کا فلسفی ہونا ضرور تھا تاکہ وہ دانش و بینش سے کلی طور پر آگاہ ہو۔ غامدی صاحب نے ۲۵ سال کی عمر میں علم بگھارنا شروع کیا لہٰذا اپنا اور عالم اسلام کا گلا فلسفہ کے اس کند ہتھیار سے خود ہی کاٹ ڈالا۔ افلاطون کا اندیشہ کئی صدیوں کے بعد درست ثابت ہوا۔ غامدی صاحب فلسفہ پڑھتے ہی مسند درس و ارشاد پر بزعم خود فائز ہوگئے۔ جہلا ان کے ارد گرد جمع ہوگئے، ان اجہلوں میں یہ راجہ اندر تھے لہٰذا سب ان کے غرورِ علم کے سامنے سجدہ ریز ہوگئے اور جاہلوں کا ایک کاروان تیار ہوگیا جو نہ عربی جانتے ہیں نہ علوم اسلامی سے واقف ہیں نہ مغربی فلسفے پر گہری نظر رکھتے ہیں۔ اس جاہلیت اور جہالت کے باعث غامدی صاحب نے مغربی فلسفیانہ اصطلاحات کا اردو میں ترجمہ پڑھ کر مغرب کے تمام ملحدانہ و کافرانہ خیالات کی اسلام کاری شروع کردی۔

''تصورات کا اصل زبان میں باقاعدہ اور دِقتِ نظر سے مطالعہ کئے بغیر محض ترجمے کی بنیاد پر کسی قوم کی اخلاقیات، مابعد الطبیعیات، اعتقادات، الٰہیات کی نوعیت پر گفتگو غلط راہ پر ڈال سکتی ہے مثلاً صالح کا ترجمہ راستباز یا رائیٹیس [Rightiuous] درست نہیں یہ لفظ معنویاتی عناصر میں انگریزی کے اسم صفت سے کوئی مماثلت نہیں رکھتا اسی طرح شنٹو اور کنفیوشس مذہب میں راستی اور انصاف کے تصورات کا انگریزی میں درست ترجمہ ممکن ہی نہیں کیونکہ جاپانی اور چینی زبان میں متعدد ایسے الفاظ ہیں جو انصاف اور راستی کے مفہوم کے مختلف مدارج سے تعلق رکھتے ہیں لیکن انگریزی زبان اور ان مذہبی اصطلاحات میں موجود مبہم اشتراک اور ترادف کی بنیاد پر کیا گیا تقابلی مطالعہ جہالت کا مظہر ہوگا یہی حال غامدی صاحب کا ہے مغربی فکر و فلسفے اور تہذیب کی اصطلاحات کا ترجمہ ممکن ہی نہیں۔ پروفیسر Morris Cohen نے اپنی کتاب A preface to logic میں لکھا ہے کہ ارسطو کے نیک آدمی کا تصور ''یونانی لفظ ''آرے تے'' کو انگریزی لفظ virtue کا مترادف، متبادل، مرادف سمجھنا بہت بڑی غلطی ہے آرے تے کا بہتر مفہوم نیکی virtue نہیں عمدگی ہے جو قابل ستائش خصوصیات کا مجموعہ ہے۔ ہائیڈیگر کے متن کے بعض حصوں کے انگریزی میں ترجمے آج تک نہیں کئے جاسکے۔

کسی زبان کے ترجمے کے ذریعے اصل زبان کے متن کے بارے میں جو معلومات مہیا ہوتی ہیں وہ بالواسطہ ہوتی ہیں اور ان پر قطعی انحصار نہیں کیا جاسکتا ترجمے میں الفاظ جملے اگر اصل عبارت کے

قریب ہوں تب بھی زیادہ سے زیادہ وہ جزوی مطابقت ظاہر کرتے ہیں اس ترجمے پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا یہ نا کافی اور بعض صورتوں میں گمراہ کن ثابت ہوتے ہیں۔

اگر کوئی عبارت ہم اصل زبان میں بھی پڑھتے ہیں تو قطعاً لاشعوری طور پر ہم اس عبارت میں اپنے ہی تصورات، معتقدات، نظریات، ایمانیات، افکار، روزمرہ، اقدار، روایات پڑھنے لگتے ہیں جو ہماری مادری زبان، تہذیب، مذہب اقدار روایات نے ہمارے ذہن پر نقش کئے ہیں چنانچہ ہم اس عبارت کے اگر سارے نہیں تو بہت سے کلیدی الفاظ کے مفہوم کو اپنی مادری زبان میں دستیاب ملتے جلتے تصورات میں تبدیل کر کے سمجھ رہے ہوتے ہیں۔

کسی اجنبی زبان کے الفاظ اصطلاحات کا مطلب معلوم کرنے کا عام اور سب سے سادہ طریقہ یہ ہے کہ اپنی زبان میں اس لفظ کا مترادف اور ہم معنیٰ لفظ تلاش کیا جائے بدقسمتی سے یہ طریقہ علمی حلقوں اور خصوصاً فلسفیانہ موضوعات اور اصطلاحات کے ضمن میں سب سے زیادہ غیر معتبر ہے۔ غامدی صاحب کا سب سے بڑا جرم یہی ہے کہ انھوں نے مغربی فلسفے، ثقافت، تہذیب کی اصطلاحات کا اردو ترجمہ پڑھ کر ان کے وہ مفاہیم اپنے ذہن میں نقش کر لیے جو اسلامی تاریخ و تہذیب کی جلوہ گری سے متعلق ہیں۔ غیر زبان کا لفظ صرف لفظ نہیں ہوتا اس لفظ کی ایک خاص تاریخ تہذیب ثقافت، مابعد الطبعیات بھی ہوتی ہے۔ لفظ یا اصطلاح کا خمیر اس خاص تاریخی تناظر سے تیار ہوتا ہے اسے نظر انداز کر کے جو ترجمہ بھی کیا جائے گا وہ بے کار نا قابل قبول ہو گا جیسے مغربی اصطلاح مارکیٹ کا ترجمہ بازار، فریڈم کا ترجمہ آزادی، Equality کا ترجمہ مساوات Tolerence کا ترجمہ رواداری، ڈیموکریسی کا ترجمہ جمہور یا جمہوریت یا اجماع سراسر غلط ہے تصورات [Ideas] اور اصطلاحات [Terminology] اور اسماء کا تو ترجمہ ممکن ہی نہیں جس طرح اذان، حج، السلام علیکم محمد کا ترجمہ ممکن نہیں ہے۔ اس تناظر کو رد کر کے آپ صرف لفظ کو غیر اقداری [Value Neutral] سمجھ کر ترجمہ کرتے ہیں تو قیامت آ جاتی ہے۔ مثلاً عربی لفظ حماسہ کا مطلب میدان جنگ میں شجاعت، مصیبت میں صبر، حصول انتقام میں ثابت قدمی، کم زور کی حفاظت اور طاقت ور کے خلاف بغاوت کے سارے مفاہیم کا امتزاج پایا جاتا ہے۔ مگر حماسہ کے سارے معانی کا احاطہ نہیں بلکہ ایک بہت ہی سرسری سا اور ابتدائی تخمینہ ہے لیکن یہ ابتدائی معانی بھی بہادری جرات یا حوصلے کے الفاظ سے ادا نہیں ہو سکتے جو عام طور پر حماسہ کے ترجمے کے لئے استعمال ہوئے ہیں اسی طرح

لفظ جہل جسے عموماً علم کی ضد سمجھا جاتا ہے لیکن اصلاً یہ صرف علم کی نہیں بلکہ علم اور حلم کی ضد ہے۔ نفس کا سکون یونانی میں اتار کسیا Ataraxia کہلاتا ہے اس کا اردو ترجمہ ممکن نہیں ہر زبان میں ایسے الفاظ اور اصطلاحات ہوتے ہیں جن کا ترجمہ ممکن نہیں مثلاً انگریزی کے لفظ Humor فرانسیسی کے لفظ Esprit اور جرمنی کے Gemut عربی کا حماسہ، یونانی کا آرے تے Arete کا صحیح اور مکمل ترجمہ دنیا کی کسی زبان میں ممکن نہیں۔ انگریزی لفظ Weed کے معنی غیر ضروری ناپسندیدہ نباتات خودرو سبزہ کا ایسی جگہ اگنا جہاں اس کی ضرورت نہیں۔ یہ لفظ ہی اصل میں کافرانہ ہے یہ لفظ وہ شخص کہہ سکتا ہے جو فطرت کائنات اور حقیقت کے نظریات سے لاتعلق ناواقف ایک خاص ذہنی مریض ہو جو خاص مابعدالطبعیات کا خوگر ہو۔ یونانی لفظ Logos کا ترجمہ بھی ممکن نہیں ڈاکٹر فاؤسٹ نے ہمت ہار دی تھی جب وہ گوئٹے کی کتاب کا ترجمہ کررہے تھے۔ ناقابل ترجمہ الفاظ دراصل کسی زبان کے بولنے والوں کے مخصوص ذہنی رویے کے حامل ہوتے ہیں صحیح بات یہ ہے کہ کسی لفظ کا بھی مکمل ترجمہ دوسری زبان میں ممکن ہی نہیں۔

اگر غامدی صاحب نسبتی لسانیات Ethnoliguistic سے واقف ہوتے اور دوسری زبانوں کے تصورات اصطلاحات، الفاظ کے ترجمے کے ضمن میں Proheo Weisberger کی کتاب Vom Weltbild der deutschen Sprache اور پروفیسر Edward spepir کے Ethnoliguistic سے متعلق خیالات کا مطالعہ کرلیتے تو مغربی فلسفے اور انگریزی زبان کی اصطلاحات کے غلط سلط ترجمے کرکے بنیادی انسانی حقوق Fundamental Human Rights کو اسلامی ثابت نہ کرتے اور جاہلیت زدہ مغربی تہذیب وفلسفہ کو اسلام کی اصل شکل اور توسیع شدہ قوت قرار نہ دیتے۔

غامدی صاحب نے Donal Evance کی کتاب The logic of Involvment اور Bejamin Lee Wharf Language Thought & Reality [Cambridge 1956] اور Paul Henle کی کتاب Language Thought & Culture کا مطالعہ نہیں فرمایا۔ بینجمن وہارف کے خیال میں مغربی اور ہندیورپی زبان بولنے والوں کی دنیا بالکل الگ الگ ہے مغرب کے یہاں گول مربع مستطیل مکعب ٹھوس، مائع کی درجہ بندی یکساں ہے جب کہ ہندیورپی زبان بولنے والوں کے یہاں اس کے اصول الگ ہیں وہ کہتا ہے کہ مغربی اقوام کی درجہ بندی کے اصول غیر منطقی

اور غیر معقول ہیں کیوں کہ وہ حقیقی دنیا کے نظام سے کوئی مطابقت نہیں رکھتے۔

بنجمن وہارف کو حیرانی ہوئی کہ ہند یورپی زبانیں بولنے والوں سے الگ ایک ایسی دنیا بھی موجود ہے جو چیزوں کی درجہ بندی ان کی بنیادی شکلوں یعنی گول، مربع، مستطیل، مکعب، ٹھوس، مائع وغیرہ کے حساب سے کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک گول چیزوں کی درجہ بندی مربع چیزوں کے ساتھ نہیں ہوسکتی، ان دونوں کے لیے الگ الگ نام ضروری ہیں۔ ان کے حساب سے مغربی اقوام کی درجہ بندی کے اصول غیر منطقی اور غیر معقول ہیں کیونکہ وہ حقیقی دُنیا کے نظام سے کوئی مطابقت نہیں رکھتے۔ گول اور مربع دو مختلف اشیاء کو ایک ہی درجہ میں رکھنا کیسے ممکن ہے؟

اس سادہ سی مثال سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آجانی چاہیے کہ نام اور چیز میں مطابقت کسی مادی، معروضی، سادہ اور یکتا بنیاد پر نہیں۔ ان دونوں کے درمیان ہمیشہ ایک مخصوص ذہنی عمل کارفرما رہتا ہے۔ یہ ایک تخلیقی عمل ہے جو ایک مخصوص زاویۂ نظر سے کسی چیز کو داخلی حوالے سے شکل دیتا ہے۔ میز کی مثال میں یہ مخصوص زاویہ اس چیز کی عملی افادیت کا پہلو ہے، اس میں میز کی مربع یا گول شکل کا اختلاف بے معنی ہے۔ اس کے استعمال کی بنا پر دونوں شکلوں کو ایک نام دیا گیا۔ چونکہ دونوں شکلوں کے میز ایک ہی مقصد کے لئے ہیں، اس لئے ظاہری اور صوری اختلاف قدرتی طور پر غیر اہم ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس دوسرے لوگوں کے نزدیک چیزوں کی شکل وصورت زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔ وہ دُنیا کو شکل وصورت کے اعتبار سے دیکھتے ہیں، مقصد اور استعمال کی بنیاد پر نہیں۔

ڈاکٹر فاؤسٹ گوئٹے کی کتاب کے ترجمے میں یونانی لفظ Logos کا جرمن معنی تلاش کرتے کرتے تھک گیا اس تھکن اور اس مشکل کا اصل سبب یہ تھا کہ ناقابلِ ترجمہ الفاظ دراصل کسی زبان کے بولنے والوں کے مخصوص ذہنی رویے کے حامل ہوتے ہیں۔ تاہم اس مخصوص رویے کی یہ چند مثالیں محض وضاحت کے لیے پیش کی گئیں۔ صحیح بات تو یہ ہے کہ کسی لفظ کا بھی مکمل ترجمہ دوسری زبان میں ممکن نہیں ہے۔ ان مثالوں سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ میز کا ترجمہ آسان اور لوگوس کا مشکل ہے، لیکن در اصل یہ فرق اتنا زیادہ نہیں جتنا بادی النظر میں دکھائی دیتا ہے۔ صحیح معنوں میں دونوں کا ترجمہ مشکل ہے۔

ہم جو لفظ بھی بولتے ہیں، وہ ہمارے اس مخصوص زاویۂ نظر کی غمازی کرتے ہیں جس سے ہم اس لفظ کا تصور کرتے ہیں۔ یہ تصور اسی داخلی رویے کی ترقی یافتہ شکل کا نام ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ

زاویۂ نظر مختلف چیزوں کی شکلیں تیار کرتا ہے جو کم و بیش مستقل حیثیت اختیار کر لیتی ہیں۔ انہی شکلوں کو ہم تصور کہتے ہیں۔ واضح رہے کہ یہاں زاویۂ نظر کے داخلی ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہر فرد کا اپنا اپنا زاویۂ نگاہ ہے۔ ہم جس زاویۂ نظر کی بات کر رہے ہیں، وہ انفرادی نہیں اجتماعی ہے کیونکہ پورا معاشرہ اس میں شریک ہے۔ یہ ایسا مشترکہ سرمایہ ہے جو نسل در نسل تاریخی روایت کی شکل میں منتقل ہوتا ہے۔ ہم اسے داخلی اس لیے کہہ رہے ہیں کہ اس کی تشکیل میں کسی حد تک ایجابی ذاتی مفاد کو دخل ہے، جس کی وجہ سے کائنات کے بارے میں یہ تصوراتی تصویر باہر کی دنیا کے ٹھوس حقائق کی بعینہٖ نمائندگی نہیں کرتی۔ علمِ معنویات انہی زاویوں کے تجزیاتی مطالعے کا نام ہے جو لفظ اور تصور کے باہمی رشتے کے ذریعے معانی پیدا کرتے ہیں۔

اہم بات یہ ہے کہ ہر قوم اپنے طریقے سے طے کرتی ہے کہ حقیقت کے کُل میں سے کیا الگ کرنا ہے اور کس حساب سے کرنا ہے۔ یا یوں کہیے کہ صورتوں کو الگ کرنے کے عمل کا انحصار ہمیشہ کسی قوم کی داخلی دلچسپی کے معیار پر ہوتا ہے۔ یہی معیار اس عمل کی رہنمائی کرتا ہے۔ یہ تعین مادی اشیاء میں معروضی طور پر باہمی مشابہت کی بنیاد پر نہیں ہوتا، بلکہ اس داخلی معیار پر ہوتا ہے جس سے ان چیزوں کی خانہ بندی کی جاتی ہے۔ حقیقت کا جو روپ ہماری اُمید و بیم، رغبت و تصمیم اور خواہش و عمل کو اہم دکھائی دیتا ہے، صرف اسی کو الگ اور مستقل جزو کی حیثیت سے ایک الگ نام دے کر ایک الگ حقیقت قرار دیا جاتا ہے۔ اس ذہنی حقیقت کو ہم 'تصور' کہتے ہیں۔ ہر لمحہ تیزی سے بدلتے بہتے تاثرات میں سے ہم صرف ان چیزوں کا انتخاب کرتے ہیں جو ذاتی داخلی دلچسپی کی حامل ہوتی ہیں، یا ہم جنہیں نظامِ زندگی کے لیے مجموعی طور پر لازمی سمجھتے ہیں۔ اس طرح ہم ان چیزوں کو جو ایک غیر متعین اور ہر لمحہ تغیر پذیر کل کا جز ہیں، اپنے اس نقطۂ نظر سے متعین کرنے کی غرض سے اس کے لیے ایک لفظ مخصوص کر دیتے ہیں۔ اس لغوی چھاپ کے عمل کو 'نام' کہا جاتا ہے۔

کائناتی وجود کے مواد کو جو دراصل بے شکل ہے، انسانی ذہن اَن گنت خطوط کھینچ کر مختلف خانوں اور ٹکڑوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔ حقائق کی دنیا پر لسانی اور تصوراتی تقسیم کے نقوش ثبت کر دیے جاتے ہیں۔ اور یوں اصلاً ایک بے ہنگم وجود کو ایک نظام اور ترتیب دے دی جاتی ہے۔ تصورات اور الفاظ جو اُن تصورات کے اظہار کے لئے وضع کئے گئے ہیں، مل کر ایک پیچیدہ نظام تشکیل دیتے ہیں۔ یہ نظام

متعدد مظاہر میں نظر آتا ہے۔ یہ نظام انسانی ذہن اور مادی اشیاء کے درمیان ایک پردہ بن جاتا ہے۔ جو حقیقی وجود کی جگہ تصورات کے ذریعے تشکیل دیے ہوئے وجود کو منعکس کرتا ہے۔ پردے کے اس مخصوص عمل کی وجہ سے انسانی ذہن تک جو حقائق پہنچتے ہیں، اُن کی شکل ترمیم شدہ حتیٰ کہ بعض اوقات بگڑی ہوئی ہوتی ہے۔

ہم حقائق کو اس پردے کے ذریعے دیکھنے کے اتنے عادی ہو چکے ہیں کہ یہ پردہ ہمیں بالکل شفاف اور قدرتی لگتا ہے اور پھر بتدریج ہمیں اس کے وجود کا احساس بھی نہیں رہتا۔ اپنی سادہ لوحی میں ہمیں پورا یقین ہوتا ہے کہ ہم حقائق کی دُنیا کو بالکل اُسی طرح محسوس کر رہے ہیں، جیسا کہ وہ فطری طور پر اصل میں ہے، اور ہم اسے براہِ راست دیکھ رہے ہیں۔ عام فہم نقطۂ نظر کے حساب سے فطری اور حقیقی، دُنیا اپنے اظہار کے پیرایوں اور گونا گوں تنوع کے ساتھ ہماری آنکھوں کے سامنے بدیہی طور پر موجود ہے۔ ہم اسے بالکل اسی تفصیلی درجہ بندی اور مکمل نظم کے ساتھ دیکھ رہے ہیں، جیسا کہ وہ اصل میں ہے۔ ہم سمجھ رہے ہوتے ہیں کہ ہم دُنیا کا ادراک جس ترتیب اور تقسیم سے کر رہے ہیں، وہ اصل میں بھی اسی طرح موجود ہے۔ ہم اس فطری تنوع اور تقسیم کے مطابق اپنے ذہن میں تصورات قائم کرتے ہیں، چیزوں کو نام دیتے ہیں اور اس طرح ہمارا ذخیرۂ الفاظ تشکیل پاتا ہے۔

یہ عام فہم نقطۂ نظر ایک اہم حقیقت کو نظر انداز کر دیتا ہے کہ حقیقت کلی کا ادراک تو ایک طرف [اسے تو یونانی حکماء بھی فوضی یا بد نظمی کا نام دیتے تھے]۔ ہم حقیقت کے کسی ایک جز کا بھی صحیح ادراک نہیں کر سکتے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ ہم حقیقت کے کسی بھی پہلو کو جتنے اجزا میں چاہیں اور جس طرح چاہیں اور جس زاویے سے چاہیں تقسیم کر لیتے ہیں۔ جیسا کہ وجودی فلسفی کہتے ہیں کہ زندگی کے ہر لمحہ بہ لمحہ تجربات و واقعات کے خام مواد کو جب تک ہم اس ذہنی عمل کے ذریعے متفرق مستقل ٹکڑوں میں تقسیم نہیں کر لیتے، ہمیں یہ دُنیا قطعی طور پر بے صورت اور بے معنی لگتی ہے۔ تقسیم کے اس ذہنی عمل کو علم معنویات میں اظہار یا بیان [Articulation] کہتے ہیں۔

یہ ضروری نہیں کہ ہم اظہار کا یہ عمل خود وضع کریں۔ یہ نظام ذخیرۂ الفاظ کی صورت میں ہمیں استعمال کے لئے تیار ملتا ہے۔ یہ ذخیرہ ہمیں اپنے آباء و اجداد کی جانب سے ثقافتی ورثے میں حاصل ہوتا ہے۔ بچپن میں جب ہم مادری زبان سیکھتے ہیں تو یہ ذخیرہ اپنے ذہن میں محفوظ کرتے جاتے ہیں۔

وجود کی حقیقت کچھ بھی ہو، وہ ہمارے تصور میں اپنی اصلی اور فطری شکل میں نہیں نظر آتا، بلکہ وہ ہماری زبان کے ذخیرۂ الفاظ میں موجود علامات کے منشور سے گزر کر سامنے آتا ہے۔ علامت کا یہ منشور اصل کا عکس نہیں ہے اور نہ ہی علامات حقیقت کی اصل شکل سے کوئی مطابقت رکھتی ہیں۔ یہ تو تصوراتی شکلیں ہیں، لیکن صرف انہی کے واسطے سے کوئی چیز ہمارے عقلی ادراک میں حقیقت کی شکل دھارتی ہے۔

اس ضمن میں سب سے اہم قابلِ غور بات صرف یہی نہیں کہ کائنات کو مختلف اکائیوں میں تقسیم وتفریق کا ہر قوم کا اپنا طریقہ ہے، بلکہ اس سے زیادہ اہم یہ ہے کہ یہ اکائیاں مل کر جو نظام تشکیل دیتی ہیں، وہ بھی ہر قوم سے مخصوص ہوتا ہے۔ یہ نظام کسی ترتیب اور اصول کے بغیر وجود میں نہیں آتے بلکہ یہ اکائیاں مل کر ایک بہت ہی پیچیدہ اور منظّم کل بناتی ہیں۔ اس قوم کا خاصہ صرف وہ نظام ہی نہیں، جس میں یہ اکائیاں ایک دوسرے سے جڑی نظر آتی ہیں۔ بلکہ ہر قوم اپنے مخصوص طریقے سے یہ تعین کرتی ہے کہ کس اکائی کی کیا ماہیت ہے اور اس کا درجہ اور مقام کیا ہے۔ یہ منظّم کل ذخیرۂ الفاظ کی صورت میں ہر قوم کا اپنا سرمایہ ہوتا ہے۔

ذخیرۂ الفاظ یا عام الفاظ میں زبان یا لغت دلالت کے مختلف پیرایوں پر مبنی اظہار اور بیان کی شکلوں کے نظام کا نام ہے جس کے ذریعے ہم ہر لمحہ بدلتی کائنات کو اشیاء اور واقعات کی صورت میں دیکھتے ہیں۔

بنجمن وہارف کا خیال ہے کہ ہر زبان حقیقت کے وقتی تجزیے کا نام ہے کیونکہ ہر زبان کائنات اور فطرت کے وجود کو مختلف طریقوں سے اکائیوں میں بانٹتی ہے حتی کہ ایک عام سا واقعہ بھی مختلف زبانوں میں مختلف طریقوں سے بیان ہوتا ہے کیونکہ یہ زبانیں اس واقعے کو حقائق کے مختلف پیمانوں سے ناپتی ہیں۔ ہر زبان اپنے طریقے سے ان اکائیوں کو گروہ بندی کے مختلف قسم کے متعدد بنیادی اصولوں کے تحت ترتیب دیتی ہیں۔ پھر اُن کی مدد سے تصورات کا ایک مربوط جال بُنا جاتا ہے۔ اس جال کو ذخیرۂ الفاظ کہتے ہیں۔ تصورات کو بیان کرنے کا جال یعنی ذخیرہ الفاظ جب صرف انسانوں کے فہم، علم، عقل، نفس، تجربات پر انحصار کرتا ہے تو ایک خاص زمان ومکان میں مقید، محدود، محصور اور مجتمع رہتا ہے لیکن اظہار بیان جب وحی الٰہی اور پیغمبروں کے ذریعے عمل میں آتا ہے تو یہ پیغام، اس کی زبان، صرف مقامی نہیں رہتے آفاقی ہو جاتے ہیں اور زماں ومکان کی قید سے اوپر اٹھ جاتے ہیں اس لیے تمام انبیاء کا پیغام کل عالم کے لیے

ایک ابدی حقیقت کو پہچاننے کا پیغام ہے اور تمام انبیاء کی دعوت، اسلوب، پیغام، ہدف، منزل بنیادی طور پر ایک ہی رہی ہے لہٰذا وحی الٰہی اور ذات محبوب الٰہی ہی وہ مستند ذریعہ ہے جو محدود زبان کے ساتھ ایک آفاقی خیالات، آفاقی تصورات اور آفاقی پیغامات کی ضمانت ہے۔

کسی بھی زبان کا ذخیرۂ الفاظ یا نظامِ دلالت ایک مخصوص تصورِ کائنات سے مجسم ہوتا ہے اور اسی کی نمائندگی کرتا ہے۔ یہ تجربے کے خام مواد کو ایک بامعنی اور تعبیری دُنیا میں تبدیل کرتا ہے۔ ان معنوں میں ذخیرۂ الفاظ صرف ایک سطحی عمارت نہیں بلکہ یہ ذیلی درجہ کے ذخیرۂ الفاظ کی متعدد سطحوں پر تعمیر کی گئی ہے جو عام طور پر ساتھ ساتھ ایک دوسرے کے پہلو میں بنی ہیں، لیکن اکثر ان کے رقبے باہم مشترک بھی ہوتے ہیں۔ اشتراک کا بنیادی سبب ہر قوم میں انبیاء کی آمد اور ان کا مشترکہ پیغام حق بھی ہے اس لیے بنیادی اخلاقیات تمام تہذیبوں میں کم سے کم قدر مشترک ہے۔''

غامدی صاحب کا المیہ یہ ہے کہ انھوں نے عربی انگریزی زبانوں اور فلسفے میں عبور حاصل کیے بغیر کچے پکے خیالات ترجمہ کے ذریعے سرقہ کیے اور یہ ترجمہ بھی تسامحات سے پر تھا لہٰذا وہ مغرب کی تفہیم سے قاصر رہے اور عربی زبان پر عدم عبور کے باعث علوم اسلامی کی اصل تک نہ پہنچ سکے۔

ترجمے کے فن سے ناواقفیت کے باعث جناب جاوید غامدی صاحب نے وہ بھیانک غلطیاں کیں جو اسلامی تاریخ وتہذیب میں سرسید، عبدہٗ اور غلام احمد پرویز سے بھی سرزد نہ ہوئیں۔ کیونکہ ان حضرات نے فلسفے کے میدان میں سفر سے گریز کیا۔ غامدی صاحب اترا کر چلے اور چکرا کر گرے۔ اور پھر گرتے ہی چلے گئے۔ جب کوئی چیز نشیب کی طرح چلتی ہے تو لڑھکتی چلی جاتی ہے، کسی گہرائی میں گرتی ہے تو پاتال تک گرتی ہے اسے کوئی روک نہیں سکتا۔

غامدی صاحب مغربی تہذیب اور اس کی تاریخ سے بھی ناواقف ہیں لہٰذا وہ مغرب سے آنے والے ہر خیال، ہر تصور اور نظریے کی اسلام کاری پر تلے ہوئے ہیں۔ انھوں نے مغربی فلاسفہ کی مغرب کے فلسفے، سائنس وٹیکنالوجی پر تنقید نہیں پڑھی۔ مغربی تہذیب کی تباہ کاریوں پر مغرب کے اہم لوگوں کی تنقید سے وہ ناواقف ہیں لہٰذا مغرب پر ایمان بالغیب کے ساتھ وہ اپنے فکری ایمان کا اعلان کر کے اپنے علمی سفر کا آغاز کرتے ہیں اور قدم قدم پر ٹھوکر کھاتے ہیں۔ اگر وہ صرف ہزرل کی کتاب Critiques on uropeans sciences اور ہائیڈیگر کی کتاب Question Concerning

Technology پڑھ لیتے تو ان کے بہت سے شبہات رفع ہو جائے۔ مغرب کے فلاسفہ کا خیال ہے کہ جدید انسان ایک قسم کی غلامی سے آزاد ہو کر دوسری قسم کی بدترین غلامی یعنی مشین اور ٹیکنالوجی کا غلام بن گیا ہے۔ مطلقیت اور آفاقیت کے خواب بکھر گئے۔ اس کی جگہ اضافیت بے معنویت، بے مقصدیت، بے اطمینانی، بددلی بے زاری، سکہ رائج الوقت بن گئے، کسی لفظ کے کوئی معنی نہیں چنانچہ کسی خیال کسی قدر کے کوئی معنی نہیں لہٰذا کسی قدر کسی نقطہ نظر، کسی فکر کسی گفتگو، کسی سوچ، کسی خواہش کے کوئی معنی نہیں، جس تہذیب و تاریخ نے یہ نقطہ ہائے نظر پیش کیے ہیں۔ غامدی صاحب اس تہذیب کی برتری کے لیے کوشاں ہیں اور عالم اسلام کو مغربیانے میں شب و روز مصروف ہیں۔ جدید طرز زندگی کے مظاہر و آثار پر اریش فرام کے نقد سے غامدی صاحب ناواقف ہیں اگر وہ فرام کی کتابوں

[1]The sane society 1995. [2] The Revolution of hope. [3] Escape from freedom 1941. [4] The art of Loving 1956. [5] The forgotten Language 1960, [6] To have or to be.

کا مطالعہ کر لیتے تو ان کے بہت سے واہمے دور ہو جاتے، وہ بتاتا ہے کہ جدید تہذیب نے ایک غیر ہوش مند معاشرے کو جنم دیا ہے۔ عقل کی خدائی نے انسان کو تاریخ کی بدترین غلامی میں مبتلا کر دیا ہے۔ سرمایہ داری اور صنعتی دور نے انسان کی اصل فطرت، اور جذبات کو مسخ کر دیا ہے۔ جدید انسان غیر صحت مند بیمار مریض ہے۔ مادی آسائشوں کا طلب گار جدید انسان ایک دوسرے کو کچلنے میں مصروف ہے۔ بے اندازہ مادی ترقی اس کے زوال کا اہم عنصر ہے۔ جدیدیت نے نئے مذہب کو جنم دیا ہے جس کا نام ترقی ہے جو انسان کو خدا کی بستی کے بجائے ترقی کی بستی اور غلامی کی پستی تک پہنچاتا ہے۔ صنعتی انقلاب نے ثابت کر دیا ہے کہ Great Promise عظیم وعدہ ایک فریب تھا کیونکہ لامحدود لذات کا حصول لامحدود بے چینی، لامحدود گناہ گار زندگی، لامحدود بیماریوں، تکالیف، خباثتوں کو جنم دینے کا باعث ہے۔ اس کے خیال میں عصر حاضر کے انسان کی بنیادی بیماری حاصل کرنے [To achieve] کی خواہش ہے۔ حرص، لالچ، بے اطمینانی ایک نہ مٹنے والی بھوک ایک نہ مٹنے والی پیاس عہد حاضر کے انسان کا مقدر بنا دی گئی ہے جس کا اصل سبب مغربی و یورپی سائنس و ٹیکنالوجی ہے۔ جدیدیت نے ایک ایسی تہذیب کو جنم دیا ہے جو زندگی کو خودکشی کی راہوں پر لے جا رہی ہے۔ فرام نے مغرب میں انسانوں پر جبر کی طویل کہانی بھی تحریر کی

ہے۔جدیدیت ،مغربی فلسفے ،مغربی سائنس اور مغربی ٹیکنالوجی نے یک رخے انسان کو جنم دیا ہے جو جاوید غامدی کا پسندیدہ انسان ہے۔اس انسان کی بیخ کنی ہربرٹ مارکوزے [Herbert Marcuse] نے اپنی کتاب One dimensional man میں کی ہے۔ مارکوزے کا تعلق فلسفے کے فرانکفرٹ اسکول سے ہے مارکوزے کی کتاب انسانی تہذیب کے عروج و زوال کی ایک المناک داستان اور صنعتی انقلاب اور روشن خیالی [Enlightenment] کے دور کی پرسوز کہانی ہے۔اس کے خیال میں انسانی تہذیب کا تنزل سترہویں صدی کی روشن خیالی کے دور سے شروع ہوگیا۔صنعتی انقلاب کے نتیجے میں اب مزدور کے لیے دو وقت روٹی حاصل کرنا مشکل ہوگیا ہے۔لیکن انسان سائنس و ٹیکنالوجی کی چکاچوند میں دیکھنے، کہنے، سننے اور سمجھنے کی صلاحیت سے بھی محروم ہوگیا ہے۔ یہ سائنس و ٹیکنالوجی بدترین انسان دشمن ہے۔ مزدوروں کے اعلیٰ معیار زندگی نے سرمایہ داروں اور سرمایہ داری پر تنقید کے دروازے بند کردیے ہیں۔ معاشرتی جبر تاریخ میں کبھی اس قدر نہ تھا جو جدیدیت کے ذریعے ہر جگہ در آیا ہے اور اس میں مسلسل اضافہ ہورہا ہے جو دو کپڑوں میں خوش تھا اسے بیس جوڑے خریدنے پر اکسانا، جو پرانی کار ہی میں مگن تھا اسے نئی کار خریدنے پر مجبور کرنا، جو اپنی کٹیا میں مست تھا اسے عالیشان بنگلوں میں قرضوں کے ذریعے مقیم ہونے پر بھڑکانا عہد حاضر کا کمال ہے۔ ہر فرد سرمایہ، سائنس و ٹیکنالوجی کی زنجیر غلامی میں باندھ دیا گیا ہے اور اس کے سحر میں مبتلا ہے۔اسے زنجیریں، بیڑیاں نظر آرہی ہیں مگر وہ بخوشی اسے پہنتا چلا جارہا ہے۔ سچی ضروریات کے بجائے چھوٹی ضروریات زندگی نے انسانوں کو بدترین اقتصادی غلام بنادیا ہے۔ٹیکنالوجی ضروریات کے لیے کام نہیں کررہی بلکہ ٹیکنالوجی انسان کو بتارہی ہے کہ اس کی ضروریات کیا ہیں؟ کیونکہ اس کا تعلق سرمایہ دار سے ہے اور سرمایہ دار اپنے سرمایہ کے بل پر لوگوں کو بتاتا ہے کہ کیا چیز لوگوں کی ضرورت ہے؟ کیا ضرورت نہیں ہے؟ لہٰذا انسان سرمایہ داری کے آہنی پنجرے میں بند ہوگیا ہے جس کا دوسرا نام روسی اور چینی اشتراکیت بھی ہے۔فکر معاش ہر فکر پر فائق برتر اور غالب ہوگئی ہے۔ہوس حسد کینہ حاصل زندگی ہے۔مغرب کا انسان اندر سے بے حد دکھی ہے، تنہا ہے، غمزدہ ہے اس کا دل بجھا ہوا ہے مگر فریاد نہیں کرسکتا یہ سب کچھ اس لیے کہ آلاتی عقل یا عقل معاون Insturnmental reason کو ہر قدر، فکر، نظریے پر بالادستی حاصل ہوگئی ہے۔عقل انسانی نے ایجادات و اکتشافات کا ایک ایسا جال بچھا دیا ہے کہ اس سے نکلنا اب اس کے لیے ناممکن ہوگیا ہے۔ انسان تنقید عقل Critical Reason کا

استعمال بھول گیا ہے۔اس کی یہ صلاحیت جدیدیت مغربیت اور عیش وعشرت کی زندگی نے سلب کر لی ہے۔وہ آلاتی عقل کا غلام ہو گیا ہے۔عہد حاضر کا انسان تاریخ انسانی کا وہ بدترین اور بدنصیب انسان ہے جو اپنے اوپر تنقید کی صلاحیت کھو بیٹھا ہے۔غامدی صاحب اگر مارکوزے کی درج ذیل کتابیں کا مطالعہ کریں تو شاید وہ مغرب کی اسلام کاری کے منصوبے سے تائب ہو جائیں۔

[1] Eros and Civilization 1955 [2] Reason and Revolution 1941. [3] One dimensional man - studies in the Ideology of adranced Industrial Soceity 1964. [4] Negations: Essays in Critical theory 1968. [5] Connter revolution and Revolt 1972.

عہد جدید کے انسان کے المیوں کی کہانی سننے، جاننے اور سمجھنے کے لیے غامدی صاحب روشن خیالی کی جدلیات کا مطالعہ کریں اور Adorno اور یاک ہائمر کی کتاب The dialectic of Enlightenment کا مطالعہ کریں تو وہ روشن خیالی کے فلسفے کو اسلامی ثابت کرنے کی خرافات سے بھی دستبردار ہو جائیں گے۔

عصر جدید کے سب سے بڑے فلسفی یرگن ہیبر ماس [Jurgen Habermas] کے افکار سے بھی غامدی صاحب قطعاً لاعلم ہیں۔اس کی درج ذیل کتابیں:

[1] Towards a Rational Soceity: Student Protest, Science and Politic 1971 [2] Knowledge and Human Intrest 1972 [3] Theory and Practice 1973. [4] Legitimization Crisis 1976. [5] Communication and Evolution of Soceity 1979. [6] Theory of Communicative Action 1984. [7] The Philosphical discourse of Modrenity 1988. [8] Post Metaphysical Thinking 1992.

کا مطالعہ فرما لیں تو انھیں مغرب کی آفاقیت کے بہت سے دعوے غلط نظر آئیں گے۔ہیبر ماس کی نظر میں Historical hermenuetic Sciences اور Emancipatory Sciences کی کیا اہمیت و حقیقت ہے۔غامدی صاحب اس سے بھی قطعاً ناواقف ہیں۔وہ مغرب کی تمام اقدار کو آفاقی اور اخلاقی

تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اس کے خیال میں بیشتر اقدار خواہ وہ اخلاقی ہوں یا سماجی، اضافی ہوتی ہیں اور ہر دم بدلتی رہتی ہیں۔ ہر چیز قطعاً خیر، حق، اخلاقی اور آفاقی نہیں ہوتی، فلسفہ افادیت پرستی اقدار اور چیزوں کی حیثیت وحقیقت کو بدلنے کا اصل سبب ہے۔ وہ جدیدیت کی سرمایہ دارانہ شکل، سرمایہ دارانہ نظام، صنعتی انقلاب اور ٹیکنالوجی کی بالا دستی کے بجائے نجاتی عقل پر زور دیتا ہے جو ایک ایسی جدید تہذیب کو وجود میں لا سکے جس میں انسان مشینوں کی غلامی سے آزاد ہو، اس کے برعکس غامدی صاحب عالم اسلام کے ہر فرد کو مغربی مشینوں سائنس وٹیکنالوجی کا بے دام غلام بنانا چاہتے ہیں۔

غامدی صاحب نے Alwin Toffler کی کتاب Future Shock بھی نہیں پڑھی ورنہ وہ مغرب کی سائنس وٹیکنالوجی اور جدیدیت کی حمایت سے دستبردار ہو جاتے۔ ٹوفلر لکھتا ہے کہ دنیا کا مستقبل غیر محفوظ ہے۔ امن کی کوئی ضمانت نہیں کب کیا ہو جائے گا کچھ پتہ نہیں، عصر حاضر میں معصوم بچے بڑے ہونے سے قبل ہی جوان ہو جاتے ہیں، بڑے اور بزرگ اب بچے معلوم ہوتے ہیں اور کمسن بڑوں سے بڑے لگتے ہیں، کسی کے پاس پیچھے مڑ کر دیکھنے کا وقت نہیں سب آگے کی سمت بھاگنا چاہتے ہیں۔ طرز حیات ایک مبہم اصطلاح بن کر رہ گیا ہے۔ Cultrual Shock نے جدید مغربی انسان کو ہلا کر رکھ دیا ہے۔ نئی دنیا ماضی سے اپنا ہر رشتہ توڑ چکی ہے۔ سائنس وٹیکنالوجی سے آنے والی تبدیلیاں انسانوں کے لیے ایک آزار، مصیبت، جہنم بن گئی ہیں، ان کی مثال اس بیماری کی ہے جسے [Progeria] کہا جاتا ہے۔ مارچ ۱۹۶۷ء میں کینیڈا میں ایک گیارہ سالہ بچہ اس بیماری میں مبتلا ہو کر مر گیا۔ اس بیماری کے دوران اس کم عمر بچے پر جو علامات نمودار ہوئیں وہ نوے سالہ آدمی کے جسم پر رونما ہونے والی علامات سے مماثل تھیں۔ اس کی رگیں سخت ہو گئیں، سر سے بال اڑ گئے، جسم کی جلد پر جھریاں رونما ہو گئیں اور ذہنی کیفیت نوے سالہ سنکی کی سی ہو گئیں۔ گیارہ سال کی عمر میں نوے سالہ انسان کی علامات پانے والا یہ بچہ آخر کار مر گیا۔ نئی سائنس ٹیکنالوجی سے عبارت اس نئی دنیا کا نیا انسان بھی اسی قسم کی صورت حال سے دوچار ہے تبدیلیوں کے طوفان کے ساتھ بھاگتے ہوئے وقت کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت مسلسل کم، مفلوج اور ختم ہو رہی ہے۔ وہ ایسی تیز تبدیلی کے لیے پیدا ہی نہیں کیا گیا۔ ثبات ایک بے معنی قدر ہے۔ یہ دور محض ''ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں'' کی مادی تفسیر ہے کسی شے کو محفوظ کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہر چیز استعمال کرو اور پھینک دو ہر شے Disposable ہے ایک ایسا دور جہاں اشیاء کی قدر و قیمت محض وقتی ہو

وہاں انسانی اقدار کیسے پنپ سکتی ہیں۔ جب ہر شے پھینکنے کے قابل ہو تو پھر ماں، باپ، اقدار و روایات رشتے ناتے تعلقات کیسے محفوظ رکھیں گے؟ یہ بھی آخر کار پھینک دیے گئے ہیں۔ ٹوفلر فیوچر شاک کی سب سے بڑی وجہ ہائی ٹیکنالوجی کو قرار دیتا ہے۔ تشدد جرائم نقل مکانی دہشت گردی کا سبب یہ ٹیکنالوجی ہے اور غامدی صاحب اس کا دفاع کر رہے ہیں۔ یہ مغرب سے زیادہ مغرب کے وفادار ہیں۔ اس تمام تجزیے کے بعد ٹوفلر اس وحشت، بربریت، بہیمیت اور ہنگامہ خیزی سے بچنے کی تجاویز بھی دیتا ہے۔ کاش غامدی صاحب اس کتاب کو پڑھ لیتے اگر وہ اجازت دیں تو اس کا ترجمہ ان کی خدمت میں قسط وار پیش کیا جا سکتا ہے۔

غامدی صاحب مغرب کو اسلام سے ثابت کرنے سے پہلے درج ذیل کتابوں کا مطالعہ کر لیں تو نہ صرف ان کا بلکہ ان کے ذریعے بہتوں کا بھلا ہوگا۔ مشل فوکالٹ کی کتابیں:

[1] Madness and Civilization. [2] The Architecture of Knowledge. [3]The birth of Clinic. [4] History of Sexuality

ایرش فرام کی کتابیں:

[1] The Heart of Man. [2] The anatomy of human Desructiveness

غامدی صاحب مغرب کے فلسفے، روشن خیالی، عہد جدید کے معجزات اور ان کے مضمرات کو سمجھنے کے لیے خاص طور پر درج ذیل کتابیں پڑھیں:

[1] Culler, Jonathan, on Deconstruction: Theory and Criticism after structuralism, 1982. [2]D, James and Williams, The Great Reckoning, 1992. [3] Derrida, Jacques, of Grammatology, 1975. [4] Derrida, Jacques. Writing and Difference, 1975. [5] Derrida, Jacques. Speech and Phenomena and Other Essays on Husserl's Theory of Signs, 1979. [6]Derrida, Jacques, Dissemination, 1981. [7] Derrida, Jacques, Margins of Philosophy, 1982. [8] Derrida, Jacques. Glas, 1986. [9] Derrida, Jacques. The Post Card: From

Socrates to Freud and Beyond, 1987. [10]Esposito, John L., The Islamic Threat: Myth or Reality?, 1992 [11]Fukuyama, Francis., The End of History and the Last Man, 1992. [12] Gadamer, Han-Georg, Reason in the Age of Science, 1981. [13]Gadamer, Han-Georg, Truth and Method, 1990. [14] Gellner, Ernest. Muslim Society, Cambridge, 1981. [15] Gellner, Ernest. Postmodernism, Reason and Religion, 1992. [16] Giddens, Anthony., The Consequences of modernity, 1990. [17] Giddens, Anthony., Modernity and Self-Identity: Self & Society in the Late Modern Age, 1991 [18] Lyotard, J. F. The Postmodern Condition: A Report on Knowledge, 1994. [19] Mortimer, Edward., Faith and Power: The Politics of Islam, 1982. [20] Nasr, Seyyed Hossein, Traditional Islam in the Modern World, 1987. [21] Nasr, Seyyed Hossein., The Need for a Sacred Science, 1993. [22] Sardar, Ziauddin, Science, Technology and Development in the Muslim World, 1977. [23] Sarup, Madan, An Introduction to Post structuralism and Postmodernism, 1993.

مغرب نے انسان کو اور اس کے نفس کو علم کا ماخذ قرار دینے کے بعد ہر انسان کو نفس کا بندہ نفس کا غلام بنا دیا۔ نفسانیت کی غلامی کے نتیجے میں ہزاروں سالوں سے قائم اجتماعیتیں [Collectivities] خاندان، قبیلے، برادری، گروہ، نسل، سب تہہ تیغ ہو گئے۔ عورت اور مرد کی مساوات کے نام پر دونوں کی آزادی نے خاندان کے ادارے کا خاتمہ کر دیا۔ آزادانہ شہوت رانی مقصد زندگی بنا تو کوئی عورت لذت ترک کرنے اور دردزہ کی اذیت سہنے کے لیے تیار نہیں۔ لہٰذا مغرب کی نسلیں مٹ رہی ہیں، گوری چمڑی والے دنیا کی کل آبادی کا صرف پانچ فیصد ہیں جو ۲۰۴۰ء تک گھٹ کر صرف ۱ء۳ فیصد رہ جائیں گے۔

لذت پرستی، نفس پرستی، Individndism، Freedom، Equality، Pleasurism، Positivism، Pregmatism کے نتیجے میں محبت، ایثار اور قربانی کی تمام روایتیں ختم ہوگئیں۔ دو دوستوں کی دوستی، ایک کمرے پر مشتمل چھوٹے سے کنبے کی بقاء، میاں بیوی پر مشتمل ایک چھوٹے سے خاندان کا استحکام۔ محبت اور ایثار و قربانی کے جذبے کے بغیر ممکن نہیں۔ محبت و قربانی کے بغیر ایک بچہ پرورش کے مراحل طے نہیں کرسکتا۔ ایک کمرے کا گھر محبت کے بغیر نہیں چل سکتا۔ دو دوستوں کی دوستی قائم نہیں رہ سکتی لیکن پوری مغربی تہذیب ان جذبوں کی نفی پر کھڑی کردی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بے بنیاد تہذیب ہے جو ایثار و قربانی کے ملبے پر زیادہ دیر کھڑی نہیں رہ سکی۔ مغرب میں ایثار و قربانی کی تہذیب ققنس کی طرح اپنی خاکستر سے جنم لے گی اور اسلام کی آغوش میں آکر رہے گی۔ بشرطیکہ جاوید غامدی جیسے جدیدیت پسند مفکرین منظر سے ہٹ جائیں۔ ایک دانشور کا بڑا عجیب نظریہ ہے لیکن حقیقت سے بہت قریب نظر آتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ مسلمان دنیا بھر میں آج کل مغرب کے ہاتھوں شکست کھا رہے ہیں اور زخم اٹھا رہے ہیں۔ اس لیے کہ مغرب اسلام کا دشمن ہے لیکن آثار یہ نظر آتے ہیں کہ مستقبل میں مغرب اسلام کی آغوش میں آجائے گا اور عالم اسلام جاوید غامدی، قرضاوی جیسے دانشوروں کے ذریعے جدید بن کر مغربیت اختیار کرلے گا تب ''مسلمان مغرب'' دوبارہ عالم اسلام پر حملہ آور ہوگا تا کہ اسے ایمان و یقین کی منزل تک پہنچائے اور جدیدیت کے کفر سے آزاد کرے۔ یہ مسلمان آج مغرب سے اس کے کفر کے باعث مار کھائیں گے اور کل اپنے کفر یعنی جدیدیت کے باعث مغرب سے دوبارہ زخم سہیں گے، دانشور کا یہ تجزیہ درست نظر آتا ہے۔ عالم اسلام جس تیزی سے جدیدیت کے حصار میں جارہا ہے۔ اس کے بعد یہی متوقع ہے۔ لیکن المیہ یہ ہے کہ عبدہٗ، سرسید، افغانی، غلام احمد پرویز، منظور احمد، جاوید غامدی اس کم زور حقیر تہذیب کو صرف اس کی سائنس و ٹیکنالوجی کی بنیاد پر دنیا کی طاقت ور ترین تہذیب تصور کر رہے ہیں۔ معذرت خواہی کی یہ آخری حد ہے۔

جاوید غامدی کی انگریزی شاعری: سرقے کا عالمی شاہکار

''مقامات'' کی چار انگریزی نظموں کا تجزیہ

[پہلی قسط]

جاوید غامدی صاحب اسلام پر طبع آزمائی کے ساتھ ساتھ انگریزی میں شاعری کا بھی شوق رکھتے ہیں۔ اس شوق کا اظہار ان کی کتاب ''مقامات'' کے آخر میں ص ۱۷۹ تا ص ۱۸۲ چار انگریزی نظموں کے ذریعے ہوا۔ یہ چار نظمیں جو صرف ۶۴ مصرعوں پر مشتمل ہیں ان کی ردی شاعری کی زنبیل کے ''چنیدہ خوشے'' ہیں لیکن ان خوشوں میں نہ رس ہے، نہ خوشبو نہ لذت نہ رنگ نہ موسیقیت نہ غنائیت، نہ شعریت نہ بلندی خیال ان کی شاعری بھی ان کے افکار کی طرح ژولیدہ، پژمردہ اور بے ہودہ ہے۔ ان نظموں میں اظہار کا پیرایہ یہ ظاہر نہیں کرتا کہ یہ ان سالوں میں لکھی گئی ہیں جو ان نظموں کے ذیل میں درج ہیں۔ یہ ان نظموں کی Lack of Originality کو ظاہر کرتی ہیں۔ جگہ جگہ کلاسیکی انگریزی شعراء کے مصرعے [Lines] اٹھا لیے گئے ہیں جنھیں معمولی ردوبدل [Mould] کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ یہ بات ظاہر کرتی ہے کہ شاعر نے شاید انگریزی شاعری تو کہیں کہیں سے پڑھی ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ وہ اس زبان میں اظہار کی صلاحیت بھی رکھتا ہے۔

اسی طرح یونانی دیو مالا کا استعمال بھی بے جا نظر آتا ہے۔ متروک [Arclaic] الفاظ کا استعمال جیسے thou, art وغیرہ بھی یہ ظاہر کرتے ہیں کہ یہ تحریریں جنھیں اگر نظمیں کہا جائے تو زبردستی کی ہیں۔ غنائیت موسیقیت اور سلاست و روانی سے محروم۔ سوال یہ ہے کہ جب غامدی صاحب کو عربی نہیں آتی تو عربی زبان میں کیوں لکھتے ہیں اسلام کو نہیں جانتے تو اسلام پر طبع آزمائی کیوں کرتے ہیں اور انگریزی نہیں آتی تو انگریزی میں شاعری کیوں فرماتے ہیں، غامدی صاحب نے کیٹس اور شیکسپیئر کے مصرعوں پر دھڑلے سے ہاتھ صاف کیا ہے۔ اس کی واحد وجہ تملق، تکبر، تصنع، تعقر، غرور کہ میں کئی زبانوں کا ماہر ہوں، عوام تو جاہل ہوتے ہیں خواص بھی اجہل ہیں کسی نے ان کی بے ربط سرقہ شدہ شاعری کو محسوس نہیں کیا۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ غامدی صاحب کی کتابیں کوئی پڑھتا نہیں یا پڑھتا ہے تو غور نہیں

کرتا۔

جاوید غامدی صاحب کی کل چار نظموں کی شاعری مشہور انگریزی نظموں کے مصرعوں کے جوڑ توڑ پر مشتمل ہے۔ بیشتر مقامات پر انگریزی شعراء کی تراکیب پر بلاتکلف ہاتھ صاف کیا گیا ہے اور کچھ جگہ تو پوری پوری سطریں نہایت معمولی ردوبدل کے ساتھ سرقہ کر لی گئی ہے۔

غامدی صاحب نے ''مقامات'' میں کل چونسٹھ مصرعوں پر مشتمل انگریزی شاعری شائع کی تھی جس میں سے ۸ مصرعے سرقے پر مشتمل ہیں۔ کچھ مثالیں درج ذیل ہیں۔ ہماری تحقیق جاری ہے۔ انشاء اللہ مزید سرقہ شدہ مصرعوں کا ثبوت بھی انگریزی ادبیات سے مل جائے گا۔ سرقہ شدہ مصرعے ملاحظہ فرمایے۔

۱۔غامدی صاحب

As though of venom I had drunk, I feel!

۱۔Keats :

As though of hemlock I had drunk

[Ode to a Nightangale]

۲۔غامدی صاحب:

Of love amid the cheating elves' romance:

[Cheating elves کی ترکیب Keats سے سرقہ کی گئی ہے]

۲۔Keats:

As she is famed to do, deceiving elf.

[Ode to a Nightingale]

۳۔غامدی صاحب

To the Arabian Lord, ay, I will fly to thee

۳۔Keats:

Away! away! for I will fly to thee

[Ode to a Nightangale]

۴۔غامدی صاحب

Of solitude of the beauteous eve's choir;

۴۔Words Worth:

It is a beauteous evening calm and free

۵۔غامدی صاحب

Shall I compose an elegy on thy death,

۵۔Shakespeare:

Shall I compare thee to a summer's day

۶۔غامدی صاحب

The eve! Gnats mourn in a deep-delved hole:

۶۔Keats:

Then in a wailful choir the smallgnats mourn

[Ode to Autumn]

۷۔غامدی صاحب

Hark! Lips of beauty never canst thou kiss,

۷۔Keats:

Bold lover, never, never, never canst thou kiss

[Ode on a Grecian Vrn]

۸۔غامدی صاحب

Ay, palsied like the vales of Arcady -

۸۔Keats:

Of deities or mortals, or of both, In Tempe' or the dales of Arcady:

[ایضاً]

غامدی صاحب کی شخصیت کو اگر جدید انگریزی اصطلاح میں بیان کیا جائے تو وہ Triggerhappy نظر آتے ہیں جو عجلت کے ساتھ ہمہ وقت ہر ایک پر وار کرنے کے لیے تیار رہتا ہے مقصد صرف معرکہ آرائی ہوتا ہے اس کے سوا کچھ نہیں کہ، ہر وقت گرمیٔ محفل کا کچھ سامان موجود رہے۔

غامدی صاحب کی بے تکی، مضحکہ خیز شاعری Percy Wyndham Lewis کی مرتبہ کتاب The Stuffed owl میں بھی شامل کرنا ممکن نہیں جس میں بُرے بُرے انگریزی اشعار کا نہایت برا مگر نادر انتخاب کیا گیا تھا کیونکہ غامدی صاحب کی انگریزی شاعری بہت بری ہے اسے شاعری تو کہا نہیں جاسکتا اور سرقہ کہنا بھی سرقے کی توہین ہے کہ انھیں سرقے کا سلیقہ بھی نہیں آتا۔ سرقہ بھی بڑے نامی گرامی شعراء کا کیا ہے اس طرح کے سرقے کے لیے بڑے حوصلے ہمت اور جی داری کی ضرورت ہے۔ غامدی صاحب کی جی داری کا عالم یہ ہے کہ انھوں نے امت کے صحابہ، ائمہ، فقہا، علماء کا خیال نہیں کیا تو انگریزی شعراء کی کیا حیثیت۔

غامدی صاحب کا علمی کام ان کی لغو، بے ہودہ انگریزی شاعری ان کی بے ربط، بے سروپاء، رکیک، بھونڈی، مہمل عربی انشاء پردازی، ان کے نادر افکار و خیالات ان کے چونکانے والے ارشادات امریکہ میں ۱۹۵۰ء میں تخلیق پانے والے نئے محاورے Strictly for the birds کے عین مطابق ہیں جس سے بندہ درہم و دینار ہی نہیں نفس پرست پرندے اور چرندے بھی بہت کچھ حاصل کرسکتے ہیں۔ ۱۹۷۰ء سے وہ مسلسل کینچلی بدل رہے ہیں۔ ہر سال دو سال بعد ان کا چولا بدل جاتا ہے۔ پیرہن تبدیل ہوجاتا ہے، ملبوس اتر جاتا ہے اور نئے رنگ بکھرنے لگتے ہیں ان کے علم کا انجام کیا ہوگا اس سوال کا جواب ڈھونڈنے کے لئے ۹ر فروری ۱۸۹۳ کو پیرس کے Moulin Rouge میں نوجوانوں کے اس طرز عمل کو یاد کیا جائے جس کے تتمّہ کے طور پر Striptease کی اصطلاح ایجاد ہوئی جس نے فرانس کی اخلاقی، مذہبی و ثقافتی زندگی کو تہہ و بالا کرڈالا۔ غامدی صاحب کا اصل چہرہ کب واضح ہوسکے گا اس کے لئے بہت انتظار کرنا ہوگا معلوم نہیں ہماری زندگی میں غامدی صاحب کو Moulin Rouge میسر آسکے گا یا نہیں جہا

ل ان کی حقیقت کھول دی جائے گی یا وہ خود حقیقت کھول دیں گے اور حشر سے پہلے زمین پر ان کے لئے حشر برپا ہو جائے گا ابھی تو وہ پیاز کی مانند اپنے چھلکوں کی پرتیں رفتہ رفتہ اتار رہے ہیں۔ان کی اصل شخصیت، تک رسائی کے لئے الف لیلہ کا انتظار کرنا ہوگا۔

غامدی صاحب کا کمال یہ ہے کہ ان کے مکتب فکر نے ہم جنس پرستی کو ایک فطری، جبلی عمل قرار دے کر انگریزی محاورے swing both way کی اسلام کاری کا فریضہ بھی انجام دیا ہے۔

غامدی صاحب کا واحد وصف انگریزی روزمرہ میں Verbal Diarrohea ہے اپنے آگے کسی کو بولنے نہ دینا بے معنی گفتگو کرتے رہنا جن موضوعات کی ابجد سے ناواقف ہیں مثلاً معیشت، بینکاری، مغرب، سائنس وٹیکنالوجی ان پر بڑے طمطراق سے گفتگو کرنا۔مغرب نے عالم اسلام کے لئے المورد کی شکل میں Domsday Machine مہیا کردی ہے جو تابکاری پھیلاتی رہے گی اس چرب زبانی کے ذریعے وہ عالم اسلام میں مغرب کی طرح Maure Decade برپا کرنے کی مسلسل جدوجہد میں مصروف ہیں۔

یہ ایک عالمگیر حقیقت ہے کہ ٹی وی اور میڈیا کی شہرت انگریزی محاورے میں صرف پندرہ منٹ کی شہرت ہوتی ہے۔Famous for 15 minites ایک زمانے میں جب ایک ہی ٹی وی تھا شاہ بلیغ الدین کی تقریر روشنی، ڈاکٹر اسرار کا درس قرآن الھدیٰ، امجد اسلام امجد کا ڈرامہ وارث، نسیم حجازی کا ناول آخری چٹان، شوکت صدیقی کا خدا کی بستی، طنزیہ مزاحیہ سلسلہ الف نون کمال رضوی اور ننھا پاکستان کے واحد ٹیلی ویژن کے ذریعے نشر ہوتے تھے ہر گلی ہر محلے میں ایک ہی آواز گونجتی تھی اور اس گونج کے دوران گلیاں محلے سنسان اور ویران رہتے تھے اگلے دن ہر دفتر، ہر چوپال، ہر مجلس اور ہر فرد کی زبان پر ایک ہی شخص، ایک ہی بات، ایک ہی تقریر، ایک ہی ڈرامہ اور ایک ہی مکالمہ ہوتا تھا لیکن آج اس عہد کے زندہ لوگوں سے ان معزز و محترم لوگوں کے بارے میں پوچھا جائے جواب قصہ پارینہ بن گئے ہیں تو کسی کو یاد بھی نہیں ہے کہ ہاں واقعی تب انہی لوگوں کا راج گلی محلے سے بازار تک تمام خلق پر تھا۔شاہ بلیغ الدین ہر سال کنیڈا سے کراچی تشریف لاتے ہیں لیکن انہیں کوئی نہیں پہچانتا ایک شخص جو کل تک اس معاشرے میں اتنا مقبول تھا اچانک اس معاشرے کے لئے اتنا اجنبی ہو گیا یہی پندرہ منٹ کی شہرت ہے۔پندرہ منٹ کی

یہ شہرت ٹی وی کے ذریعے کسی کو بھی مل سکتی ہے لیکن یہ شہرت کوئی بنیاد نہیں رکھتی۔

وہ دن دور نہیں ہے جب غامدی صاحب اور ان کا مکتبہ فکر برطانوی اصطلاح Misper کی مانند دھندلکوں میں گم ہو جائیں گے ان کی گمشدگی کی ایف آئی آر درج کرانے والا بھی کوئی نہ ہوگا تاریخ میں عبداللہ چکڑالوی کا نام ابھی زندہ ہے لیکن ان کے مکتبہ فکر کی کوئی مسجد موجود نہیں ایک مسجد انہوں نے زندگی میں بنائی تھی لیکن موت کے فرشتے نے بساط زندگی لپیٹ دی تو یہ مسجد راسخ العقیدہ مسلمانوں کے گروہ کے زیر انتظام آ گئی جدیدیت پسند مسجد سے کوئی تعلق نہیں رکھتے یہ اسلامی تاریخ کے فطری اداروں مسجد، مدرسے سے بہت فاصلے پر رہتے ہیں کیونکہ مسجد بنانا، اسے آباد رکھنا، اس کے انتظامات کرنا، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ فجر میں اذان دینا اور نماز فجر کا اہتمام کرنا جدیدیت پسندوں کے لئے ممکن ہی نہیں ہے جسٹس جاوید اقبال، ڈاکٹر رشید جالندھری، ڈاکٹر منظور احمد، جدید اسلام پر تقریر کر سکتے ہیں لیکن یہ جدید مولوی نہ علی الصباح اٹھ سکتے ہیں نہ فجر کی اذان دے سکتے نہ جماعت کی امامت کر سکتے نہ نظم جماعت قائم کر سکتے ہیں لیکن ٹی وی پر دانشوری بگھار کر امت کی امامت سنبھالنے کے در پے ہیں جو امامت صغریٰ کے اہل نہیں وہ امامت کبریٰ کے لئے بھی نا اہل ہیں۔ انیسویں صدی کے...... جدیدیت پسند مولوی چراغ علی کا حال سب کو معلوم ہے جو کئی زبانیں جانتے تھے اور غامدی صاحب کے مقابلے میں بہت بڑے آدمی تھے لیکن نہ ان کی اولاد کا پتہ ہے نہ یہ پتہ ہے کہ ان کا آخری نشان کس سرزمین میں محفوظ ہے ان کا خاندان اولاد سب کچھ معمہ بن کر رہ گیا ہے غامدی صاحب بہر حال چراغ علی سے بڑے جدیدیت پسند نہیں ہیں۔

دیکھیے وہ دن کب آئے گا جب غامدی صاحب ان اعتراضات کا جواب دیں ہمارے خیال میں امریکی جملے That'll be the day کے مطابق وہ دن کبھی نہیں۔ کبھی نہیں آئے گا۔

یہ بات ہم اس لیے لکھ رہے ہیں کہ غامدی صاحب نے ساحل کے اپریل والے خط کے جواب میں لکھا ہے کہ ''آپ اپنا کام کریں میں اپنا کام کر رہا ہوں فیصلہ تاریخ کرے گی'' جب دلیل، بحث، مباحثے، مکالمے میں غامدی صاحب کو اپنی شکست کا یقین ہو گیا تو فوراً معاملہ تاریخ کے سپرد کر دیا گیا۔ حالانکہ ہم نے صرف یہ پوچھا تھا کہ غامدی لفظ کا درست مطلب کیا ہے اور آج کل آپ کس موقف پر قائم ہیں دوسرے خط میں ان سے استدعا کی گئی تھی کہ وہ پانچ مئی تک ساحل اپریل کا جواب دینا چاہیں تو

ساحل حاضر ہے اس کا کوئی جواب ابھی تک نہیں ملا اور شاید اب کبھی نہ مل سکے۔

جاوید غامدی: سرقہ بازوں کی فہرست میں ایک اہم اضافہ

مشرق و مغرب میں جب بھی سرقہ بازی کی تاریخ لکھی جائے گی اس میں علامہ نیاز فتح پوری، حافظ اسلم جیراج پوری، غلام احمد پرویز، ڈاکٹر احمد امین مصری، امین احسن اصلاحی اور جاوید احمد غامدی جیسے منکرین حدیث کے سرقے سب سے نمایاں طور پر نظر آئیں گے یہ عجیب اتفاق ہے کہ تمام منکرین حدیث سرقہ بازی میں کمال رکھتے ہیں اور سرقہ بازی کی صفت تمام جدیدیت پسند گروہوں کا مشترکہ وصف ہے سرقہ بازوں کی اس فہرست میں جاوید غامدی کے شعری، ادبی، فکری، علمی سرقے فن سرقہ میں ان کی جامعیت اور کمالِ فن ظاہر کرتے ہیں اس معاملے میں دبستان شبلی کے بزعم خود وارث اور مسند نشین جدید و قدیم علوم کے جامع جناب جاوید غامدی صاحب کا تمام علم و فضل مشرق و مغرب کے مختلف مفکرین اور محققین کے افکار و خیالات کے سرقوں سے کشید کردہ ہے۔

[۱] زکوٰۃ پر ان کا موقف ادارہ تحقیقات اسلامی کے سابق صدر ڈاکٹر فضل الرحمان کا چربہ ہے۔ [۲] قانون میراث پر ان کا موقف مولانا ابو الجلالؒ ندوی کے مضمون میراث اور احمد دین امرتسری کی اردو کتاب الوراثت فی القرآن اور اس کتاب کے عربی سرقے الوراثت فی الاسلام مصنفہ علامہ اسلم جیراج پوری کا کامل سرقہ ہے۔ [۳] زکوٰۃ اور میراث پر غامدی صاحب کے سرقوں کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے مولانا ابو الجلال ندوی کی کتاب ربوٰ، زکوٰۃ اور ٹیکس ملاحظہ کیجیے جو سوید امطبوعات نے ۲۰۰۶ء میں شائع کی ہے یہ کتاب کتاب سرائے لاہور اور فضلی سنز کراچی پر دستیاب ہے اس کتاب کے مضامین زکوٰۃ کیا ٹیکس کیا؟ آئین میراث میراث کلالہ وغیرہ غامدی صاحب کے سرقوں کی کہانی سنادیں گے ابو الجلال ندوی کے میراث پر مضامین غامدی صاحب کی پیدائش سے صرف ایک سال پہلے ۱۹۵۰ء میں شائع ہوئے تھے۔ [۴] قرآن سے مختلف فقہی مسائل کا استنباط اصلاً عمر احمد عثمانی اور علامہ طاہر مکی کی کتاب فقہ القرآن کے دلائل، آثار اور امثال کی خوبصورت نقل ہے جس پر اکثر اصل کا گمان ہوتا ہے بلکہ بسا اوقات یہ چربہ اصل سے بڑھ کر لگتا ہے۔ [۵] رجم پر غامدی صاحب کی تمام تحقیق اور تکبر، تملق و تفرد اور اصرار اصلاً فقہ القرآن کی ایک جلد حقیقت رجم کا سرقہ ہے۔ [۶] غامدی صاحب کے بیشتر فقہی استنباط فقہ القرآن سے

ماخوذ ہیں اسی لیے غامدی صاحب کے اشراق میں آج تک فقہ القرآن پر کبھی تبصرہ شائع نہیں کیا گیا تا کہ قارئین کہیں اصل ماخذ مرجع تک رسائی حاصل کر کے ان کی علمیت کے مراجع و مصادر سے واقف نہ ہو جائیں۔[۷] فقہ القرآن کے مولف عمر احمد عثمانی اور اس کے اصل محرک و مرتب مفتی علامہ طاہر مکی [سابق مشیر مذہبی امور خالد اسحاق] کی روایت کے مطابق جو مرحوم ہفت روزہ وجود کے مدیر محمد طاہر کے ذریعے ہم تک پہنچی ہے، فقہ القرآن کی تمام جلدیں تین مرتبہ اشراق کو بھیجی گئیں لیکن کبھی تبصرہ نہیں کیا گیا آخری مرتبہ ۱۹۹۸ء میں ہفت روزہ تکبیر کے صحافی اور وجود کے مدیر محمد طاہر نے فقہ القرآن کی تمام جلدیں دانش سراء میں معز امجد کے سپرد کیں انھوں نے وعدہ کیا لیکن دس سال گزر گئے تبصرہ نہیں کیا گیا۔[۸] رجم کا سورہ مائدہ سے اثبات و استدلال حمید الدین فراہی کے موقف کا اعادہ ہے،[۹] میزان کے کئی صفحات امین احسن اصلاحی کا لفظ بہ لفظ سرقہ ہیں۔[۱۰] البیان کے نام سے غامدی صاحب کا ترجمہ قرآن حمید الدین فراہی اور ابو الجلال ندوی کے تراجم سے ماخوذ ہے۔[۱۱] امت عیسوی و موسوی کے بارے میں غامدی صاحب کا نقطۂ نظر کہ یہود و نصاریٰ جنتی ہیں جو بھی توحید کا اقرار کرتا ہے اور نیک عمل وہ جنتی ہے رسالت محمدی پر ایمان لانا ضروری نہیں وحدت ادیان قرآن سے ثابت ہے جن یہودیوں نصرانیوں سے قرآن نے ترک موالات کا حکم دیا وہ خاص جزیرۃ العرب کے تھے آج کے نہیں غامدی صاحب کا تازہ ترین نقطۂ نظر وحدت ادیان کے عالمی مکتبہ فکر روایت کے بانی رینے گینوں کا تتبع اور مارٹن لنگز کے مضمون WITH ALL THY MIND کا ہو بہو سرقہ ہے۔[۱۲] سنت دین ابراہیمی کی روایت کا ملحدانہ استدلال جواد علی کی کتاب ''المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام'' کی معلومات سے سرقہ کیا گیا ہے اور اس کے حوالوں کی بنیاد پر غامدی صاحب نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ دین تو تمام تر ماضی میں حضرت آدم کے ساتھ تواتر و تسلسل سے چلا آرہا ہے لہٰذا سنت تو ابتدائے آدم یعنی ابتدائے آفرینش سے موجود ہے لہٰذا سنت مقدم ہے قرآن موخر ہے لہٰذا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خاص نہیں،[۱۳] بنو امیہ اور بنو عباس کی تاریخ واقعہ کربلا اور شہادت حضرت حسینؓ نواسہ رسالت مآبؐ کے واقعات پر مبنی تاریخ سے انکار کا نقطہ نظر خود غامدی صاحب کا تحقیقی نقطۂ نظر نہیں ہے ہفت روزہ زندگی کو انٹرویو میں انھوں نے تاریخ اسلام اور شہادت حسینؓ کے سلسلے میں جو منفرد اور نیا نقطۂ نظر اختیار کیا ہے کہ واقعہ کربلا سے متعلق موجود تمام تاریخی شہادتیں غلط ہیں اور واقعہ کربلا افسانہ ہے۔ حضرت حسینؓ کو خلافت بنو امیہ نے نہیں بلکہ انہی کے

ساتھ آنے والے قافلے نے شہید کیا۔ یہ نقطۂ نظر تاریخی دلائل کے ساتھ حکیم محمود احمد عباسی، حکیم علی احمد عباسی، مولانا حبیب الرحمان کاندھلوی اور مفتی طاہر مکی صاحب بیان کر چکے ہیں اور پاکستان سنی کونسل کے زیر اہتمام کراچی کے خالق دینا ہال میں دس سال تک ہونے والے محاضرات میں یہ موقف علامہ مفتی طاہر مکی کی علمی سرپرستی میں بار بار بیان کیا گیا ہے لہٰذا یہ موقف بھی علامہ طاہر مکی اور سنی کونسل کے محاضرات کا سرقہ ہے۔[۱۴] حضرت عائشہؓ کی عمر کے سلسلے میں غامدی صاحب کا موقف حکیم نیاز احمد کی کتاب کا حرف بہ حرف چربہ ہے۔[۱۵] غامدی صاحب کی انگریزی شاعری جو چار نظموں اور چونسٹھ مصرعوں پر مشتمل ہے شیکسپیئر اور کیٹس کے مصرعوں کا چربہ ہے۔[۱۶] شرح شواہد الفراہی میں فراہی صاحب کا سرقہ کیا گیا ہے۔اپریل کے شمارے میں تفصیل موجود ہے۔ [۱۷] غامدی صاحب کی کتاب اصول ومبادی میں منحل اور مصنوع کلام جاہلیت کی بحث ظہیر اصلاحی غازی کے مضمون ''مولانا فراہی کی تفسیر کے اصول'' کے تین صفحات کا حرف بہ حرف لیکن غلط سرقہ ہے۔غامدی صاحب عجلت میں درست حوالے نقل کرنا بھول گئے۔

اشراق میں شائع ہونے والے درج ذیل مضامین کے اکثر صفحات، الفاظ اور دلائل یا تو ڈاکٹر فاروق کی اسلام کیا ہے کا سرقہ ہیں یا یہ مضامین غامدی صاحب کے شاگردوں نے ایک دوسر کے مضامین سے وقتاً فوقتاً سرقہ کیے ہیں۔

اصول دین	نادر عقیل انصاری	مارچ ۹۴	۲۶
حدیث وسنت میں فرق	ساجد حمید	مئی	۱۲
عورت کی گواہی	معز امجد	دسمبر	۱۸

اب یہ معلوم نہیں کہ غامدی صاحب نے ڈاکٹر فاروق خان کا سرقہ کیا ہے یا ڈاکٹر فاروق خان، ساجد حمید، معز امجد اور نادر عقیل نے غامدی صاحب کا سرقہ کیا ہے۔شاگردوں کے بارے میں کچھ نہیں کہا جا سکتا لیکن الاستاذ غامدی تو بلاشبہ مسلمہ سارق ہیں ہم اب تک نیاز فتح پوری کو برعظیم پاک و ہند کا سب سے بڑا سرقے باز سمجھتے تھے لیکن اب معلوم ہوا کہ ان کا چراغ غامدی صاحب کے سامنے نہ جل سکے گا۔

۱۹۹۴ مارچ کے اشراق میں ماخذات دین کی بحث ''اصول دین'' کے نام سے نادر عقیل

انصاری کے قلم سے ص ۲۶ تا ۳۶ پر محیط ہے۔نادر عقیل حکومت پنجاب کے اہم محکمے کے ڈپٹی سکریٹری ہیں ایام طالب علمی کا یہ مضمون غامدی صاحب یا ڈاکٹر فاروق خان کا سرقہ و چربہ ہے۔اس بحث کے تمام الفاظ دلائل آیات احادیث حرف بہ حرف، لفظ بہ لفظ غامدی صاحب کے موقف کا سرقہ چربہ بازگشت اعادہ تکرار نقل عکس ہیں ''خلاصہ کلام یہ ہے کہ قرآن دین اسلام کا پہلا ماخذ ہے قرآن کے علاوہ نبیؐ سے یہ دین ہمیں دو صورتوں میں ملا ہے [۱] سنت ثابتہ، [۲] حدیث۔ثبوت کے اعتبار سے سنت میں اور قرآن میں کوئی فرق نہیں جس طرح وہ قولی تواتر سے ثابت ہے اسی طرح یہ عملی تواتر ثابت ہے چنانچہ اس کے بارے میں اب کسی بحث اور نزاع کی گنجائش نہیں ہے احادیث کے متعلق صحیح طرز عمل یہ ہے کہ وہ قرآن مجید سنت ثابتہ اور عقل وفطرت کی اساس پر قائم ہوں اور کسی پہلو سے ان کے منافی نہ ہوں۔اس صورت میں ان احادیث کی حجیت بھی مسلم ہے اور ان کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔''

ساجد حمید نے مئی ۱۹۹۴ء میں ص ۱۲ پر حدیث وسنت میں فرق کے زیر عنوان غامدی صاحب اور نادر عقیل انصاری کے موقف کا حرف بہ حرف چربہ فرمایا ہے لکھتے ہیں ''سنت ہم تک عملی تواتر کے ذریعے سے ایسے ہی پہنچی ہے جس طرح قرآن ہمیں قولی تواتر سے ملا ہے اس وجہ سے ان دونوں کے بارے میں بحث ونزاع کی کوئی گنجائش نہیں ہے حدیث وسنت کے اسی فرق کی وجہ سے اس امت کے اکابر نے ہمیشہ حدیث کو سنت متواترہ کے بعد تیسرا بڑا ماخذ مانا ہے اور اسے ہمیشہ سنت متواترہ سے الگ رکھا ہے۔

اسلام کے تصور نجات سے انحراف کر کے وحدت ادیان، صرف توحید پر ایمان کافی قرار دینے کا فلسفہ اور اس سے ملتے جلتے نظریات یا ارتقاء کے سلسلے میں جاوید غامدی صاحب کے تازہ ترین انحرافات ،افادات، ارشادات ماثرات دراصل مارٹن لنگز کی ایک انگریزی تحریر With All Thy Mind سے حرف بہ حرف سرقہ ہیں اس کتاب کی تردید میں اشراق ۱۹۹۴ء اپریل، مئی، جون میں تین قسطوں میں ڈاکٹر محمد امین نے مضمون لکھا تھا کیوں کہ غامدی صاحب اس وقت مکتبہ روایت کو گمراہ مکتب سمجھتے تھے اور اس کے کفر کا انکار ضروری قرار دیتے تھے لہٰذا ڈاکٹر امین کا مضمون ''اسلام کا تصور نجات'' غامدی صاحب کی تائید وتصویب سے شائع ہوا تھا لیکن اب غامدی صاحب نے سہیل عمر صاحب کے زیر اثر مکتب روایت کی گمراہی وحدت ادیان کو قبول کرلیا ہے۔مارٹن لنگز نے اس تحریر میں جوڑ توڑ کے ذریعے یہ ثابت

کرنے کی ناکام کوشش تھی کہ سورہ توبہ کی آیت ۳۳ دین الحق ...... علی الدین ...... المشرکون کی تفاسیر غلط ہیں۔اس آیت میں مشرکین سے مراد اہل کتاب نہیں بلکہ بت پرست ہیں دین سے مراد صرف اس خطے ادیان کے تمام دین ہیں سارے صحیح ادیان اسلام ہی ہیں عیسائیت اور بدھ مت کی طرح اسلام بھی ایک عالمی دین ہے نیکی بہر حال نیکی ہے خواہ کوئی کرے لہٰذا نجات اخروی کو صرف کسی ایک مذہب کے ماننے والوں تک محدود کرنا غلط ہے کسی خاص نبوت پر ایمان لانا ضروری نہیں جو کوئی بھی اللہ، یوم آخرت پر ایمان لائے اور نیک عمل کرے نجات پائے گا عیسائی یہودی بھی جنت میں جا سکتے ہیں الحمد اللہ غامدی صاحب ان سرقہ شدہ خیالات کو آج کل اپنے نام سے پیش کر رہے ہیں۔

تزکیہ نفس روحانی وجود اخلاقی وجود وغیرہ کے موضوع پر غامدی صاحب کی تین مشہور تقاریر امین احسن اصلاحی کی کتاب تزکیہ نفس کا چربہ ہیں۔ یہ تقاریر طالب محسن نے ۱۹۹۴ء کے اشراق میں شائع کی تھیں۔

دسمبر ۱۹۹۴ء میں معزامجد کا مضمون عورت کی گواہی غامدی صاحب کے سلسلہ محاضرات حدود و تعزیرات کا لفظ بہ لفظ سرقہ ہے یا بصورت دیگر غامدی صاحب کے افکار معز امجد کے خیالات کا ہو بہو چربہ ہیں۔

۱۹۹۴ دسمبر کے اشراق میں ص ۳۴ پر معز امجد کا سنت کے بارے میں موقف غامدی صاحب یا ڈاکٹر محمد فاروق کا سرقہ ہے۔ الفاظ ملاحظہ کیجیے" سنت دین کا مستقل ماخذ ہونے کے ساتھ ساتھ قرآن مجید کی شارح بھی ہے سنت کو یہ حیثیت کسی عالم فقیہہ یا مجتہد نے نہیں دی بلکہ اس عالم کے پروردگار ہی نے دی ہے چنانچہ اللہ کا ارشاد ہے النحل ۱۶:۴۴ اور ہم نے تم پر [محمدؐ] بھی یہ ذکر اتارا ہے تاکہ تم لوگوں پر اس چیز کو واضح کر دو جو ان کی طرف نازل کی گئی ہے چنانچہ جو شخص جب تک صاف صاف قرآن کا انکار نہ کر دے اس کے لیے سنت کی اس حیثیت کو چیلنج کرنا ممکن نہیں ہے۔ لفظ تبیین کے کیا معنی ہیں تبیین کا لفظ کسی معاملے کی حقیقت کو کھول دینے کسی کلام کے مدعا کو واضح کر دینے کسی چیز کے خفاء کو دور کر کے اسے منصہ شہود پر لانے کے معنی میں بولا جاتا ہے گویا تبیین کوئی ایسی چیز نہیں ہوتی جسے باہر سے لا کر کسی بات کسی معاملے یا کسی کلام کے سپرد کر دیا جائے وہ کسی بات کی وہ کنہ ہے جو ابتداء ہی سے اس میں موجود ہوتی ہے۔ اور آپ اسے کھول دیتے ہیں وہ کسی کلام کا وہ مدعا ہے جو اس کلام کی ابتداء ہی کے وقت سے اس

کے ساتھ ہوتا ہے اور آپ اسے واضح کر دیتے ہیں وہ کسی چیز کا وہ لازم ہے جو شروع ہی سے اس کے وجود کی حقیقت میں پوشیدہ ہوتا ہے۔ اسے آپ منصۂ شہود پر لے آتے ہیں چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ تبیین کسی کلام کے متکلم کے اس مدعا کا اظہار ہے جسے دوسروں تک پہنچانے کے لئے وہ اس کلام کو ابتداء وجود میں لایا تھا اس کے بعد امام بزدوی اور امام شاطبی کے دو حوالے دے کر معز امجد نے اس بحث کو سمیٹ دیا ہے۔''

یہ تمام دلائل لفظ بہ لفظ برہان میں جاوید غامدی کے نام سے موجود ہیں اور کم وبیش یہی الفاظ ڈاکٹر فاروق کی ''اسلام کیا ہے'' میں موجود ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ پورا مکتب فکر ہی سرقے کی روایت پر کھڑا ہے۔ اصلاحی صاحب نے بلنجلی اور حمید الدین فراہی کے افکار کا سرقہ کیا۔ غامدی صاحب نے فراہی، امین احسن اصلاحی، مولانا مودودیؒ، ابوالجلال ندوی، ڈاکٹر فضل الرحمان، احمد دین امرتسری، اسلم جیراج پوری، علامہ مفتی محمد طاہر مکی، عمر احمد عثمانی، حبیب الرحمان کاندھلوی، حکیم محمد نیاز، حکیم محمود احمد عباسی [خلافت معاویہ ویزید]، حکیم احمد علی عباسی، مارٹن لنگز اور نسیم ظہیر اصلاحی کے مضامین کا سرقہ کیا ہے۔ ظہیر اصلاحی کا مضمون ''تحقیقات اسلامی'' علی گڑھ میں شائع ہوا، وہاں سے اشراق میں مئی ۱۹۹۱ء میں ''مولانا فراہی کا طریقہ تفسیر'' کے نام سے شائع ہوا۔ اسی سال ۱۹۹۱ء کے اگست کے اشراق میں غامدی صاحب کے مضمون اصول ومبادی میں ظہیر اصلاحی کے حوالوں کا غلط سلط سرقہ غامدی صاحب نے کرلیا۔ یہ سرقہ غامدی صاحب کی کتاب ''اصول ومبادی'' ۲۰۰۵ء میں بھی من وعن موجود ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ غامدی صاحب نے مستشرقین کی کتابوں کا مطالعہ نہیں فرمایا۔

غامدی کا سرقہ

نسیم ظہیر اصلاحی غازی کا مضمون ''مولانا فراہی کا طریقہ تفسیر'' اشراق کے شمارے مئی ۱۹۹۱ء کے صفحہ ۴۵ سے ۵۸ تک محیط ہے اس مضمون سے منحول وغیرہ منحول کلام کے بارے میں حوالے اور اقتباسات جاوید غامدی صاحب نے اپنے اصول ومبادی کے لیے سرقہ کیے اور اشراق کے شمارے اگست ۱۹۹۱ء کے صفحہ ۲۱ تا ۲۸ ''ام القریٰ کی زبان'' کے نام سے اصول ومبادی قسط ۲ کے ص ۲۵: ۲۶ پر نسیم ظہیر کا حرف بہ حرف سرقہ فرمایا۔

غامدی صاحب ظہیر اصلاحی کی عبارت کا درست سرقہ بھی نہیں کر سکے۔ مار گولیتھ نے اصول

الشعر العربی کے نام سے کوئی کتاب نہیں لکھی۔ البتہ مارگولیتھ کے رد میں چارلیس جیمس لیال کی کتاب کا ترجمہ ڈاکٹر یحییٰ جبوری نے ''اصول الشعر العربی'' کے نام سے کیا تھا۔ غامدی صاحب سرقہ کی عجلت میں غلط حوالہ درج کر گئے۔ اگر انھوں نے مستشرقین کی کتابیں براہ راست پڑھی ہوتیں تو وہ اصل کتاب کے حوالے دیتے لیکن غامدی صاحب نے نہ اصل کتابیں پڑھیں نہ ترجمہ شدہ کتابیں حتیٰ کہ سرقے کے وقت ظہیر اصلاحی کے چھوٹے سے نثر پارے بھی درست طریقے سے سرقہ نہ کرسکے۔ مارگولیتھ نے عربی میں اصول الشعر عربی کے نام سے کوئی کتاب نہیں لکھی۔ دونوں مستشرقین کی کتابیں جرمن اور انگریزی زبانوں میں دستیاب ہیں۔

جاوید غامدی صاحب نے امین احسن اصلاحی کی کتاب ''دعوت دین اور اس کا طریقہ کار'' سے کئی صفحات میزان میں سرقہ کرلیے لیکن کہیں حوالہ نہ دیا۔ دونوں عبارتوں کا موازانہ پڑھیے:

مسئلہ انتحال تو مستشرقین کی سازش ہے۔ دراصل اسلام کو رسوا کرنے کے سلسلے کی ایک کڑی ''مسئلہ انتحال'' ہے۔ مفصل ظبی اور اصمعی کوفی نے کلام جاہلی میں غث وسمین میں امتیاز کی کسوٹیاں قائم کیں اور غیر منحول اشعار کے متعدد مجموعے مرتب کر دیے اور مصنوع ومنحول کلام کو غیر مصنوع ومنحول کلام سے الگ کرلیا۔ [اشراق، ص۵۴۔۵۵، مئی ۱۹۹۱ء] مستشرقین اور موجودہ دور کے طٰہ حسین جیسے متجددین کی فتنہ سامانیوں نے کلام جاہلی کو بہت سے مسلمان علماء کی نظروں میں مشکوک بنا دیا ہے۔ حالانکہ خود بعض مستشرقین اور محققین علماء نے ان کی جملہ فتنہ سامانیوں کا قلع قمع کر دیا ہے۔ تفصیل کے لیے ناصر الدین الاسد کی ''مصادر الشعر الجاہلی'' ڈاکٹر شوقی ضیف کی العصر الجاہلی، ڈاکٹر یحییٰ جبوری کی ''الشعر الجاہلی'' اور انہی کے قلم سے مستشرق عالم چارلس جیمس لیال کے مضمون کا عربی ترجمہ ''اصول الشعر العربی] جو انتحال سے متعلق مارگولیتھ کے مضامین کے رد میں ہے کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ [اشراق، ص۵۵۔۶۵، مئی ۱۹۹۱ء]

غامدی صاحب نے ڈاکٹر یحییٰ کے قلم سے لیال کے نقد کے عربی ترجمے ''اصول الشعر العربی کو ایس مارگولیت کا مضمون قرار دیا بے چارے سرقے کی صلاحیت بھی نہیں رکھتے۔ ساحل

کلام عرب میں اگر چہ کچھ منحول کلام بھی شامل ہے لیکن جس طرح نقد حدیث کے علماء اس کی صحیح اور سقیم روایتوں میں امتیاز کر سکتے ہیں اسی طرح کلام کے نقاد بھی روایت و درایت کے واضح معیارات کی بناء پر اس کے خالص اور منحول کو ایک دوسرے سے الگ کر دے سکتے ہیں۔ [اس عبارت کے حاشیے میں درج ہے کہ ''اس زمانے میں مشہور مستشرق ڈی۔ ایس مارگولیت نے اپنے مضمون: ''اصول الشعر العربی'' سے کلام جاہلیت کے پورے ذخیرے کو ناقابل اعتماد قرار دینے کی جس مہم کا آغاز کیا تھا اور جو ڈاکٹر طٰہ حسین کی ''فی الادب الجاہلی'' میں اپنی انتہا تک پہنچی، اس سے افسوس ہے کہ بعض دوسرے مسلمان علما بھی متاثر ہوئے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ خود مستشرقین ہی میں سے چارلس جیمس لیال اور بروکلمان جیسے اہل علم نے اس نقطۂ نظر کی تردید اس مدلل طریقے سے کر دی ہے کہ اب کم سے کم علم کی دنیا میں اس کے لئے کوئی گنجائش باقی نہیں رہی''۔ اس کی تفصیلات کے لیے دیکھیے ڈاکٹر شوقی ضیف کی ''العصر الجاہلی''، ناصر الدین الاسد کی ''مصادر الشعر الجاہلی'' اور ڈاکٹر یحییٰ جبوری کی الشعر الجاہلی [۲۰۰۵ء میں اصول و مبادی کی کتابی شکل میں اشاعت کے موقع پر ڈاکٹر شوقی، ناصر اسد اور یحییٰ جبوری کے حوالے غامدی صاحب نے حذف فرما دیے۔]

[جاوید غامدی ص ۱۵۔۱۶، اصول و مبادی ۲۰۰۵، اشراق اگست ۱۹۹۱ء، ص ۲۵۔۲۶]

امین احسن اصلاحی کی عبارت

دعوتِ حق کے مخالفین

ہر دعوتِ حق کو عموماً تین طرح کے مخالفین سے سابقہ پڑتا ہے: ۱۔ معاندین ۲۔ متربصین ۳۔ مغفلین

معاندین: [۱] معاندین سے مراد وہ گروہ ہے جو دعوت کے اثر کا اندازہ کرتے ہی اس کی مخالفت کے لئے خم ٹھونک کر، میدان میں اتر آتا ہے۔ ان کی مخالفت کی تہ میں یوں تو مختلف قسم کے محرکات کام کرتے ہیں، لیکن تین محرک اصلی اور بنیادی ہیں۔ ایک حمیّتِ جاہلیت، دوسرا استکبار اور حسد، اور تیسرا مفاد پرستی۔ یہ تینوں حق کی مخالفت میں پیش قدمی کے اعتبار سے تو بالکل یکساں نوعیت کے ہیں، لیکن اپنی روح کے اعتبار سے بالکل مختلف ہیں۔

غامدی صاحب کی عبارت ''میزان'' میں

قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ فریقین میں بالعموم تین ہی قسم کے لوگ ہوتے ہیں: مخالفین میں معاندین، متربصین اور مغفلین اور موافقین میں سابقینِ اولین، متبعین بالاحسان اور ضعفا و منافقین۔

''معاندین'' سے مراد وہ لوگ ہیں جو دعوت کے موثر ہوتے ہی بالکل کھلم کھلا اور پوری شدت کے ساتھ اس کے مقابلے میں آ کھڑے ہوتے ہیں۔ ان کی اس مخالفت کا محرک حمیتِ جاہلی بھی ہوتی ہے، حسد و تکبر بھی اور مفاد پرستی بھی۔ یہ تینوں محرکات مخالفت کی نوعیت کے لحاظ سے یکساں، لیکن اپنی حقیقت کے اعتبار سے بالکل الگ الگ ہیں۔

حمیت جاہلیت کی بیماری درحقیقت نظامِ جاہلی کے ساتھ اخلاص و وفاداری کا نتیجہ ہے۔ اس بیماری میں بالعموم وہ لوگ مبتلا ہوتے ہیں جو اپنے عہد کے نظام جاہلی کے مخلص اور وفادار خادم ہوتے ہیں۔ یہ لوگ جب دیکھتے ہیں کہ کوئی دعوت ایسی اٹھ رہی ہے جو اس نظام کو جس کے وہ علمبردار ہیں توڑ پھوڑ کر اس کی جگہ کوئی نیا نظام برپا کرنا چاہتی ہے تو ان کے اندر ایک ہیجان برپا ہو جاتا ہے۔ اور وہ پورے جوش کے ساتھ اس مخالفت میں لڑنے مرنے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔ لیکن چونکہ ان کی یہ مخالفت بیشتر قومی اخلاص پر مبنی ہوتی ہے جس میں جوش تو ہوتا ہے، لیکن یہ جوش شرافت سے عاری

نہیں ہوتا۔ اس طرح کی مخالفت میں اس کا امکان موجود رہتا ہے کہ غلط فہمیاں رفع ہونے کے بعد یہ عداوت محبت سے بدل جائے اور اگر ایسا ہوتا ہے تو یہ محبت بھی ویسی ہی پر جوش اور طاقت ور ہوتی ہے جیسی پر جوش اور طاقتور عداوت ہوتی ہے۔ اسلامی دعوت کی تاریخ میں اس کی بہترین مثال ابوجہل اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مخالفت ہے۔ جیسے حضرت عمر اور حضرت حمزہ رضی اللہ عنہما بعض جاہلیت کے غلاف سے نکلنے میں

پہلا محرک بالعموم ان لوگوں کو مقابلے پر لاتا ہے جو اپنے زمانے کی جاہلیت کے ساتھ پوری طرح مخلص اور اس کے نظام کے سچے خادم ہوتے ہیں۔ وہ پیغمبر کی دعوت کو اپنے نظام اور اس کے پس منظر میں موجود اپنے آبا کی روایات کے لیے ایک چیلنج سمجھ کر اس کے مقابلے میں آتے ہیں۔ ان کی یہ مخالفت چونکہ قومی حمیت پر مبنی ہوتی ہے، اس وجہ سے اس میں رذالت اور کمینگی نہیں ہوتی۔ چنانچہ یہ اگر مخالف

رہتے ہیں تو ابوجہل کی طرح قوم پرستی کے پورے ولولے کے ساتھ مخالف رہتے اور اگر ایمان لاتے ہیں تو حضرتِ عمر اور حضرتِ حمزہ کی طرح پورے دل اور پوری جان سے ایمان لاتے ہیں۔

بڑی دیر لگاتے ہیں، جیسے ابو سفیانؓ لیکن ایک وصف ان سب میں مشترک ہوتا ہے وہ یہ کہ جب یہ جاہلیت کو چھوڑ کر اسلام اختیار کرتے ہیں تو آتے ہی اسلام کی صفِ اول میں اپنی جگہ بنالیتے ہیں جس طرح کل تک وہ جاہلیت کی صفِ اول میں تھے: **خیار ھم فی الجاھلیة خیار ھم فی الاسلام** (ان میں سے جو دورِ جاہلیت میں بہترین تھے وہ اسلام کے زمانہ میں بھی بہترین ہیں)۔

[۲] استکبار اور حسد کی وجہ سے دعوتِ حق کی مخالفت بالعموم وہ لوگ کرتے ہیں جو روایتی دینداری یا موروثی مالداری کی وجہ سے نظامِ جاہلی کے اندر پیشوائی اور سرداری کے مقام پر متمکن ہوتے ہیں۔ یہ لوگ آگے چلتے رہنے کی وجہ سے آگے چلنے کے ایسے عادی ہوجاتے ہیں کہ حق کے پیچھے چلنے میں بھی انہیں عار محسوس ہوتا ہے اور

دوسرا محرک عموماً ان لوگوں کو معاندت پر ابھارتا ہے جو وقت کے نظام میں نسلاً بعد نسلٍ دینی یا دنیوی ریاست کے مالک چلے آرہے ہوتے ہیں۔ یہ لوگ سرداری اور پیشوائی کے ایسے عادی ہوجاتے ہیں کہ پھر کسی پیغمبر کو بھی اپنا سردار اور پیشوا ماننا ان کے لیے ممکن نہیں ہوتا اور وہ حق کو بھی لازماً اپنا پیرو بنا کر رکھنا چاہتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

ظاہر ہونا چاہیے ہمارے ہی واسطہ سے ظاہر ہونا ہوگا۔ اس غرور کے ساتھ ظاہر کہ کسی ایسے حق کو قبول کرنا ان لوگوں کے لیے تقریباً ناممکن ہے جس کے داعی وہ خود نہ ہوں۔ چنانچہ دعوتِ حق کی پوری تاریخ اس بات کی شہادت دیتی ہے کہ جو لوگ اس مرض میں مبتلا رہتے ہیں ان کو حق پر ایمان لانے کی بہت کم ہی توفیق نصیب ہوئی ہے۔ مکہ اور طائف کے وہ سردار جو کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کو اگر کوئی نبی بھیجنا ہی ہوتا تو وہ ہمارے اندر سے کسی کو بھیجتا۔ اس طرح کے مخالفین ایک داعیءحق کے لئے اپنے اندر امید سے زیادہ مایوسی کا پہلو رکھتے ہیں۔ ان میں بہت تھوڑے نکلتے ہیں جن کو قبولِ حق کی سعادت نصیب ہوتی ہے۔ یہ اپنے استکبار کیوجہ سے اپنے آپ کو الوہیت کے منصب پر سرفراز کر لیتے ہیں اور اس منصب کو چھوڑنا اس وقت تک گوارا نہیں کرتے جب تک اس کو چھوڑنے پر مجبور نہ کر دیے جائیں۔ قرآن مجید میں استکبار کو قبولِ حق کے سب سے بڑے موانع میں سے شمار کیا گیا ہے اور اسی وجہ سے جگہ جگہ قرآن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان لوگوں کے پیچھے زیادہ وقت ضائع کرنے سے روکا گیا ہے جو دنیوی مال و متاع کی فراوانی یا مذہبی و دینوی ریاست کی وجہ سے اپنے غرور میں سرمست ہیں۔
حضرت مسیح علیہ السلام نے اپنے وقت کے فقیہوں اور فریسیوں

ہیں، لیکن جب دیکھتے ہیں کہ اس کا اثر لوگوں میں بڑھ رہا ہے تو حسد کی آگ میں جل اٹھتے اور وہ سب کچھ کر گزرتے ہیں جو حاسدین اس دنیا میں اپنے مخالفین کے خلاف کرتے رہے ہیں۔

کے غرور ہی کی بنا پر فرمایا تھا کہ ''مبارک ہیں وہ جو دل کے غریب ہیں کیوں کہ آسمان کی بادشاہی ان ہی کی ہے''۔ نیز فرمایا تھا کہ ''اونٹ کا سوئی کے ناکے میں سے نکل جانا اس سے آسان ہے کہ دولت مند خدا کی بادشاہی میں داخل ہو''۔ بعد کے واقعات نے اس پیشن گوئی کی پوری پوری تصدیق کر دی۔ انجیل اور قرآن مجید دونوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام کی دعوت پر یروشلم کے علماء اور فقہا میں سے ایک شخص بھی ایمان نہیں لایا۔

یہاں تک کہ ان سے مایوس ہو کر حضرت کو دریا کے کنارے کے ماہی گیروں کے سامنے اپنی دعوت پیش کرنی پڑی۔ اور انہی کے اندر سے اللہ کے کچھ بندے ان کو ایسے ملے جنہوں نے دعوت حق کے اس کام کو سنبھالا۔ کم و بیش یہی صورتِ حال اس وقت پیش آئی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت بلند ہوئی۔ اہل کتاب کے پیشوایان دینی میں سے صرف گنتی کے چند نفوس اسلام لائے۔ اس گروہ کی ایک خاص خصوصیت یہ بھی ہے کہ شروع شروع میں یہ اپنے

استکبار کی وجہ سے دعوت کو حقارت کی نظر سے دیکھتا
ہے اور اس کی طرف کچھ توجہ نہیں کرتا، لیکن جب
دعوت بڑھنے اور پھیلنے لگتی ہے اور ان کو اپنے پاؤں
کے نیچے کی زمین کھسکتی نظر آتی ہے تو ان پر حسد کا
سخت دورہ پڑتا ہے۔ اس وقت وہ داعی اور دعوت
کی مخالفت میں وہ سب کچھ کر گزرتے ہیں جو ایک
مبتلائے حسد گروہ کر سکتا ہے۔

[۳] مفاد پرستی کی وجہ سے دعوتِ حق کی مخالفت وہ لوگ کرتے ہیں جن کا اخلاقی تصور حب ذات سے آگے نہیں بڑھتا۔ ان کا سارا اخلاقی واجتماعی فلسفہ اپنی ذات سے شروع ہوتا ہے اور پھر برابر اسی محور پر گھومتا رہتا ہے۔ یہ محض انسان کی اس فطری مجبوری کی وجہ سے کہ وہ ایک اجتماعی وجود ہے، جو تنہا زندگی بسر نہیں کرسکتا، کسی اجتماعی نظام کے اندر شامل تو ہوتے ہیں، لیکن اس کے اندر ہر قدم پر صرف استحقاق تلاش کرتے ہیں، کسی جگہ بھی ذمہ داری کا بوجھ اٹھانے کے لئے تیار نہیں ہوتے۔ ان کے نزدیک حق اور باطل کا معیار ان کی اپنی ذات ہے۔ جس چیز سے ان کی ذات کا بھلا ہو وہ حق ہے اور جس چیز سے ان کے کسی ذاتی مفاد کو ٹھیس لگ رہی ہو وہ باطل ہے۔ جن لوگوں کا اخلاقی اور اجتماعی تصور اتنا پست ہ وہ لازماً ہر اس دعوت کی مخالفت کرتے ہیں جس سے ان کی مفاد پرستی کا گھنونا پن دوسروں کے

تیسرا محرک عام طور پر ان لوگوں کو آمادۂ مخالفت کرتا ہے جو اپنے ذاتی مفادات سے آگے کسی چیز کو دیکھنے پر کبھی آمادہ نہیں ہوتے۔ ہر معاملے میں اپنی ذات کے اسیر، ہر قدم پر استحقاق کے طالب اور ہر شے کے حق و باطل کا فیصلہ اپنی ذات کے حوالے سے کرنے کے عادی ہوتے ہیں۔ چنانچہ اپنی اس اخلاقی پستی اور دنائت کی وجہ سے وہ بس اپنے مفادات ہی کی طرف لپک سکتے ہیں، پیغمبر کی دعوت کو قبول کرنا اور اس کے عقبات سے گزرنا ان کے لیے کسی طرح ممکن نہیں ہوتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مقابلے میں ابولہب کا وجود اسی کی مثال ہے۔

یا خود ان کے سامنے واضح ہو رہا ہو۔ اس طرح کے لوگ ان تمام جوہری صفات سے بالکل عاری ہوتے ہیں جن سے ایک اعلیٰ سیرت کی تشکیل ہوتی ہے۔

اسلامی دعوت کی تاریخ میں اس کی نہایت حقیقت افروز مثال ابولہب کا وجود ہے جس کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت سے سارا اختلاف محض اس وجہ سے تھا کہ آپ کی دعوت سے اس کی سیرت کے تمام بدنما پہلو لوگوں کے سامنے آ رہے تھے اور اپنی

خود غرضی اور زر پرستی سے اس نے جو دولت اکٹھی کر رکھی تھی وہ سب معرضِ خطر میں تھی۔ یوں تو وہ قریش کے قائم کردہ نظام جاہلی میں سب سے اونچے عہدہ پر فائز تھا، لیکن اس نظام کے ساتھ اس کی ساری وابستگی محض اس وجہ سے تھی کہ منصب رفادہ اور خانہ کعبہ کی کلید برداری کی وجہ سے اس کو مالی دستبرد کے بہت سے مواقع حاصل تھے۔ اس سے آگے نہ تو اس کو اپنی قوم ہی سے کوئی ہمدردی تھی اور نہ اس نظام کے خیر و شر ہی سے کوئی دلچسپی تھی جس کا وہ سب سے بڑا لیڈر تھا۔ اس کا سب سے واضح ثبوت یہ ہے کہ یوں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی مخالفت میں آگے رہتا اور لوگوں کے سامنے یہ ظاہر کرتا کہ یہ آباء واجداد کے قائم کردہ نظام کو برباد کرنے والی دعوت ہے، لیکن بدر کے موقع پر جو قریش کے نقطۂ نظر سے ایک فیصلہ کن معرکہ تھا اور جس میں ان کے تمام سردار پورے جوش دینی کے ساتھ شریک ہوئے، وراثتِ ابراہیمی کا یہ سب سے بڑا دعوے دار گھر میں بیٹھا رہا اور کرایہ کے ایک آدمی کو اپنی طرف سے میدان میں لڑنے کے لیے بھیج دیا۔ اس طرح کے لوگوں کا ہر دعوت حق کے ساتھ فطری تعلق صرف مخالفت ہی ہو سکتا ہے اور مخالفت ہی کا ہوتا ہے۔

متربّصین: متربصین سے مراد وہ گروہ ہے جو دعوتِ حق کا حق ہونا تو کسی حد تک محسوس کر لیتا ہے، لیکن نہ تو اس کے اندر اتنی اخلاقی قوت ہی ہوتی کہ وہ حق کو مجرد اس بنا پر کہ وہ حق ہے قبول کر کے اس کے لئے سر دھڑ کی بازی لگا سکے اور نہ عقلی اعتبار ہی سے یہ لوگ اتنے بلند ہوتے ہیں کہ نظام حق کے عملاً برپا ہونے سے پہلے کامیابی کے ان امکانات کا اندازہ کر سکیں جو حق کے اندر مضمر ہوتے ہیں۔ اس کمزوری کی وجہ سے یہ گروہ بجائے اس کے کہ کسی حق کے حق ہونے کا فیصلہ اپنی عقل سے کرے، اس معاملہ کو مستقبل کے حوالہ کر کے انتظار کرتا ہے کہ اگر

''متربصین'' سے مراد وہ لوگ ہیں جن پر پیغمبر کی دعوت کا حق ہونا تو کسی حد تک واضح ہوتا ہے، لیکن وہ حق کو مجرد حق کی بنیاد پر ماننے کے بجائے اس انتظار میں رہتے ہیں کہ دیکھیں مستقبل اس دعوت کے بارے میں کیا فیصلہ سناتا ہے۔ چنانچہ پیغمبر کے مقابلے میں یہ زیادہ سرگرمی تو نہیں دکھاتے، لیکن ساتھ ہمیشہ مخالفین ہی کا دیتے ہیں اور شب و روز اسی کوشش میں لگے رہتے ہیں کہ حق و باطل میں سمجھوتے کی کوئی صورت پیدا ہو جائے، اور ان کو اس معاملے میں کوئی فیصلہ کرنے کی زحمت نہ اٹھانی پڑے۔ آزمائش اور کشمکش کے زمانے میں

مستقبل نے اس کی کامیابی کا فیصلہ کر دیا تو اس کا ساتھ دیں گے ورنہ زندگی جس نہج پر گزر رہی ہے گزرتی جاتی ہے یہ لوگ اپنی اخلاقی کمزوری اور عقلی ضعف کی وجہ سے ایک ذہنی کشمکش اور تردد و تذبذب کی حالت میں مبتلا ہوتے ہیں اس وجہ سے دعوتِ حق کی مخالفت میں یہ بہت سرگرم تو نہیں ہوتے لیکن وقت کے نظامِ غالب کے اثر سے ساتھ مخالفینِ دعوت ہی کا دیتے ہیں اور حق و باطل کی کشمکش کے ہر مرحلہ میں زیادہ تر ان کی کوشش اس بات کے لیے ہوتی ہے کہ کوئی صورت سمجھوتے کی پیدا ہو جائے کہ حق و باطل دونوں ساتھ ساتھ مل کر چل سکیں۔ یہ لوگ ایک بڑی حد تک منکرین حق کے گروہ میں وہی پوزیشن رکھتے ہیں جو موافقین حق کے گروہ میں منافقین کا ہوا کرتا ہے۔ اور اپنی اخلاقی کمزوری کی وجہ سے حق کی بڑی سے بڑی کامیابی

یہ پیغمبر کے حق میں کوئی کلمۂ خیر بھی کہہ سکتے ہیں، اس کے بارے میں کبھی اپنی پسندیدگی بھی ظاہر کر سکتے ہیں، اپنے دل میں اس کی کامیابی کے متمنی بھی ہو سکتے ہیں اور کبھی اس کی مالی یا اخلاقی مدد کا حوصلہ بھی کر سکتے ہیں، لیکن اس زمانے میں اسے ماننا اور اس کے لیے جوکھم برداشت کر لینے پر آمادہ ہو جانا، ان کے لیے کسی طرح ممکن نہیں ہوتا۔

میں ایمان نہیں لا سکتے جس دور میں وہ کشمکشوں اور آزمائشوں سے گزر رہی ہو، یہ ممکن ہے کہ یہ اس کے حق میں چوری چھپے کوئی کلمہ خیر کہہ دیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے دل کے مخفی گوشوں میں اس کی کامیابی کی کوئی خواہش پیدا ہو جائے۔ یہ بھی متوقع ہے کہ وہ ان لوگوں کو کچھ اچھا نہ سمجھیں جو دعوت کی مخالفت میں پیش پیش ہوں، بلکہ ایسا بھی ممکن ہو سکتا ہے کہ اس طرح کے لوگ کبھی کبھی دعوتِ حق کی مالی یا اخلاقی مدد کا حوصلہ کرلیں۔ یہ ساری باتیں ممکن ہیں، لیکن یہ بالکل ناممکن ہے کہ یہ لوگ اس بات کی ہمت کرلیں کہ ٹوٹے ہوئے تختوں کو جمع کریں، ان کو جوڑ کر کشتی بنائیں، اس کشتی کو منجدھار میں ڈال دیں اور بادِ مخالف سے لڑ کر اس کو ساحلِ مراد پر پہنچانے کی کوشش کریں۔ ان کی ذہنی حالت دعوت کے مختلف سازگار اور ناسازگار حالات کے لحاظ سے متغیر ہوتی رہتی ہے۔ ایسا کم ہوتا ہے کہ معاندین کے سے جوش کے ساتھ اس کی مخالفت اور بیخ کنی پر آمادہ ہو جائیں یا کھلم کھلا اس پر ایمان لا کر اس کی حمایت و نصرت کے لئے سربکف ہو جائیں۔ یہ اس کی تباہی بھی چاہتے ہیں تو اس طرح نہیں کہ اس کو تباہ کرنے کے لیے خود انہیں کوئی خطرہ مول لینا پڑے، بلکہ یہ چاہتے ہیں کہ یہ کشتی کسی چٹان سے ٹکرا کر خود بخود پاش پاش ہو جائے۔ اسی طرح اگر اس کی کامیابی کی آرزو

کرتے ہیں تو اس طرح نہیں کہ اس راہ میں انہیں
کوئی جوکھم برداشت کرنا پڑے، بلکہ یہ چاہتے
ہیں کہ دوسرے اس کے لئے جان و مال کی
قربانیاں کرکے اس کو پروان چڑھائیں اور یہ اس
کا پھل کھائیں۔

سیاسی پیشواؤں کے مقلد اور مرید ہوتے ہیں اور ان کے ساتھ ایک موروثی حسن ظن رکھتے ہیں اس وجہ سے کوئی ایسی بات جو ان کے ائمہ سیاست و مذہب کے مسلک کے خلاف ہو ان کے دل کو اولاً تو لگتی ہی نہیں اور اگر لگتی بھی ہے تو شروع شروع میں وہ اس سے بے گانگی سی محسوس کرتے ہیں۔ یہ چاہتے ہیں کہ پہلے ان کے ائمہ قدم اٹھائیں تو یہ ان کے ساتھ چلیں۔ ان کے ائمہ ان اسباب کی وجہ سے جو اوپر بیان ہوئے، موافقت کے بجائے مخالفت کی راہ میں قدم اٹھاتے ہیں اور اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ اپنے ساتھ اپنے پیرووں کو بھی لے چلیں۔ یہ وقت ہوتا ہے کہ یہ گروہ دعوت سے واقف ہونا شروع ہوتا ہے اور درجہ بدرجہ حق و باطل کی کشمکش جتنی ہی بڑھتی جاتی ہے عامۃ الناس اتنے ہی اس سے قریب ہونا شروع ہوتے ہیں۔ اس کشمکش میں ان کو داعی کے بے لوث کیریکٹر اور اس کی دعوت کی دل پذیری کا بطور خود اندازہ کرنے کا موقع ملتا ہے جس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ ان کے اندر کچھ ذہین اور اخلاقی جرات رکھنے والے اشخاص دعوت کے حامی بن جاتے ہیں وقت کے اربابِ کار جب دیکھتے ہیں کہ ان کے پیرو ان کے ہاتھ سے نکل چلے ہیں تو وہ دعوت اور داعی کی مخالفت میں پوری قوت کے ساتھ میدان میں اتر آتے ہیں اور عوام کو اپنے ساتھ لگائے رکھنے کے لیے پراپیگنڈے کے سارے حربے استعمال کرنا

ہوتے ہیں چنانچہ ان کے اندر یہ تبدیلی ان میں سے بعض جرأت مند اور اونچی سیرت کے لوگوں کو اقدام پر آمادہ کرتی ہے اور اس کے نتیجے میں یکے بعد دیگرے یہ پیغمبر سے وابستہ ہوتے چلے جاتے ہیں۔

شروع کر دیتے ہیں یہ چیز اگر چہ بہتوں کو دعوت
کے خلاف بدگمانیوں میں مبتلا کر دیتی ہے، لیکن اس
دور میں ان لوگوں کو داعی کے اعلیٰ کیریکٹر اور اس کی
دعوت کی عقلی قوت کا اپنے لیڈروں کے اخلاق اور
ان کی دعوت کی قوت سے موازنہ کرنے کا اچھا
موقع ملتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آہستہ
آہستہ عوام اپنے سابق لیڈروں سے بدگمان اور نئی
دعوت سے متاثر ہونا شروع ہوتے ہیں۔ اگر چہ
دیرینہ تقلید کی بندشیں فوراً دور نہیں ہوتیں، لیکن اس
گروہ کے جری اور بلند سیرت اشخاص آگے بڑھ
کر حق پرستی کی راہ کھول دیتے ہیں اور یکے بعد دیگر
اس طبقہ کا ایک بڑا حصہ حق کے آغوش میں آجاتا
ہے۔

سابقین اولین: دعوتِ حق کے موافقین میں سب سے اونچا درجہ سابقین اولین کا ہے۔ سابقین اولین سے مراد وہ گروہ ہے جو کسی دعوتِ حق کے بلند ہوتے ہی اس کو لبیک کہتا ہے اور بے جھجک اس کے لیے سر دھڑ کی بازی لگانے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ یہ ان سلیم الفطرت لوگوں کی جماعت ہوتی ہے جو دعوت سے پہلے بھی اپنے اندر وہی کچھ محسوس کرتے ہوتے ہیں جس کی دعوت ایک داعی حق دیتا ہے۔ یہ عقلی اعتبار سے اتنے بلند ہوتے ہیں کہ صرف دنیا کے ظاہر پر قناعت نہیں کرتے، بلکہ اس کے باطن کے اشارات کو بھی دیکھتے اور سمجھتے ہیں اور ان کی نگاہ میں حقیقی قدر ان باطنی حقائق ہی کی ہوتی ہے نہ کہ ظواہر کی۔ یہ حیوانوں کی طرح مجرد خواہشوں کے بندے نہیں ہوتے، بلکہ عقل اور فطرت کے تقاضوں کو جانتے ہیں اور زندگی کے تمام مرحلوں میں انہی کو مقدم رکھتے ہیں۔ یہ کسی بات کو حق ماننے کے لیے عقل وفطرت کی تصدیق کافی سمجھتے ہیں، اس بات کی پرواہ نہیں کرتے کہ کون اس کا مخالف ہے اور کون اس کے موافق ہے۔ یہ نہ ماضی کے مرید ہوتے، نہ حاضر کے بندے، نہ اللہ کے رسولوں کے سوا کسی بڑے سے بڑے مقتدا اور پیشوا کو یہ درجہ دیتے کہ وہ بجائے خود ایک حجت اور سند بن جائے۔

''سابقینِ اولین'' کی اصطلاح قرآنِ مجید میں ان لوگوں کے لیے استعمال ہوئی ہے کہ جو کسی دعوتِ حق کو سنتے ہی اس کی طرف لپکتے ہیں اور ہر نتیجے سے بے پروا ہو کر اپنا سب کچھ اس کے لیے قربان کر دینے پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہوتے ہیں۔ جن کی فطرت صالح، عقل بیدار، دل زندہ، آنکھیں بینا، کان شنوا اور دماغ ہر صحیح بات کو سمجھنے اور قبول کر لینے کے لیے پوری طرح تیار ہوتا ہے۔ یہ چیزوں کو عقل وفطرت کی روشنی میں دیکھتے اور جب ان کی صحت پر مطمئن ہو جاتے ہیں تو ہر طرح کے جذبات وتعصّبات سے بلند اور تمام خطرات سے بے خوف ہو کر برملا ان کا اعتراف واقرار کر لیتے ہیں۔ یہ سیرت وکردار کے لحاظ سے اپنی قوم میں گلِ سرسبد اور اپنی سرزمین پر ہمالہ والوند کی طرح نمایاں ہوتے ہیں۔ دعوتِ حق ان کے لیے کوئی اجنبی چیز نہیں ہوتی، بلکہ ان کے دل کی آواز، ان کے ضمیر کی صدا اور ان کی روح کا نغمہ ہوتی ہے، اور یہ بس منتظر ہی ہوتے ہیں کہ کوئی اٹھے اور یہ اس کا ساتھ دینے کے لیے اپنے سارے دل اور ساری جان کے ساتھ اس کی خدمت میں حاضر ہو جائیں۔ چنانچہ پیغمبر جب اپنی دعوت کی صدا بلند کرتا ہے تو یہ نہ عذر تراشتے ہیں، نہ اس کا حسب و

اسی طرح یہ لوگ اخلاقی اور عملی اعتبار سے بھی بہت بلند ہوتے ہیں۔ ان کی عقل جس چیز کا حق ہونا ان پر واضح کر دیتی ہے ان کی اخلاقی جرأت ان کو آمادہ کرتی ہے کہ اس حق کو قبول کریں اور اس کے لیے ہر خطرہ کو گوارا کریں۔ حق کی حمایت کے لیے یہ لوگ نہایت ذکی الحس ہوتے ہیں۔ ان کے لیے یہ ممکن نہیں ہوتا کہ وہ حق کو مظلومیت کی حالت میں دیکھیں اور اس کے لیے ان کا دل دردمند نہ ہو۔ یہ اپنے زمانہ کے ہر نسب دیکھتے ہیں، نہ ماضی و حال کا تجزیہ کرتے ہیں، نہ شخصیت کے بخیے ادھیڑتے ہیں، نہ معجزے طلب کرتے ہیں، نہ حجتیں کھڑی کرتے ہیں اور نہ لاطائل بحثیں کرتے ہیں، بلکہ فوراً یہ کہتے ہوئے کہ: میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے۔ اس کی دعوت پر لبیک کہتے ہیں اور اس عزم کے ساتھ اس کے شانہ بہ شانہ کھڑے ہو جاتے ہیں کہ اب ہرگز پیچھے نہ ہٹیں گے:

اس کام میں ہاتھ بٹانے کے لیے خود لپکتے ہیں جس میں ان کو اجتماعی فلاح میں دیکھیں اور اس کے لیے ان کا دل دردمند نہ ہو۔ یہ اپنے زمانہ کے ہر اس کام میں ہاتھ بٹانے کے لیے خود لپکتے ہیں جس میں ان کو اجتماعی فلاح کا کوئی پہلو نظر آئے۔ ان کی غیرت اس بات کو گوارا نہیں کرتی کہ حق کی خدمت کا کوئی کام ہو رہا ہو، دوسرے اس کے لیے زحمتیں اور مصیبتیں جھیل رہے ہوں، جان و مال کی قربانیاں پیش کر رہے ہوں اور وہ محض ایک خاموش تماشائی کی طرح اس کو دیکھ کر گزر جائیں، یا محض دور سے دو حرف تحسین و آفرین کے کہہ کر اس پر قانع ہو جائیں بلکہ یہ اس کو برپا کرنے کے یے خود اٹھتے اور اس راہ میں بڑی سے بڑی قربانی پیش کرنے کے لیے خود سبقت کرتے ہیں۔ یہ برے سے برے ماحول کے اندر اچھی اور بااخلاق زندگی بسر کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس کے لیے اپنے زمانہ کی جاہلیت سے برابر کش مکش کرتے رہتے ہیں۔ جہاں سب کے ہاتھ ظلم اور ناانصافی سے بھرے ہوئے ہوتے ہیں، وہاں یہ عدل و انصاف کے کام کرتے ہیں۔

ولو قطعوا راسی لدیک واوصالی

چونکہ یہ لوگ اس حق کے لیے منتظر اور چشم براہ تھے اس وجہ سے اس کو پا کر انھوں نے بحثیں اور حجتیں نہیں کھڑی کیں، بلکہ اس کو دیکھ کر ان کے دلوں کا وہی حال ہوا جو اپنے کسی گم گشتہ عزیز کو مدتوں کے بعد پا کر کسی شخص کا ہوتا ہے۔

اس طرح کے صاف ذہن رکھنے والے لوگ، جو پہلے سے اعلائے کلمۂ حق کا داعیہ رکھتے ہیں، وہ وقت کی اس دعوت میں اپنے درد کی دوا اور اپنی خلش کی شفا پاتے ہیں اس وجہ سے فوراً اس کو قبول کر لیتے ہیں اور اس کو کامیاب بنانے کی جدوجہد میں سرگرم ہو جاتے ہیں۔ یہ معجزے اور کرشمے نہیں طلب کرتے، نام و نسب اور شجرہ نہیں دریافت کرتے، لاطائل بحثیں اور حجتیں نہیں کھڑی کرتے صرف یہ دیکھتے ہیں کہ داعی جس بات کے لیے پکار رہا ہے وہ حق ہے یا نہیں اور اسی راہ پر وہ خود بھی گامزن ہے یا نہیں؟ اگر اس پہلو سے ان کا اطمینان ہو گیا تو وہ پوری دلجمعی کے ساتھ اس کے ساتھ ہو لیتے ہیں۔ آئندہ کے موہوم خطرات کی بنا پر آج کی ایک واضح حقیقت کو نہیں جھٹلاتے۔

متبعین باحسان: دعوتِ حق کے قبول کرنے والوں کا دوسرا طبقہ متبعین باحسان کا طبقہ ہے۔ اس سے مراد وہ گروہ ہے جو سابقین اولین کو دیکھ کر حق کی طرف بڑھتا ہے۔ یہ لوگ عقلی اور اخلاقی اعتبار سے سابقین اولین کے درجہ کے نہیں ہوتے اس وجہ سے اپنی ذاتی تحریک [Initiative]

''متبعین بالاحسان'' وہ لوگ ہیں جو سابقینِ اولین کے اقدام کے بعد ان کو دیکھ کر حق کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ یہ عقلی اور اخلاقی اعتبار سے پہلی صف کے لوگ تو نہیں ہوتے، لیکن صفِ دوم میں یقیناً سب سے بہتر ہوتے ہیں۔ سابقینِ اولین کی طرح یہ بطورِ خود اگر آگے نہیں

سے کوئی بڑا اقدم نہیں اٹھا سکتے اور کسی نئی راہ میں چلنے کے لیے پہل کرنے سے گھبراتے ہیں۔ ان لوگوں کے اندر قیادت کی صلاحیت نہیں ہوتی اس وجہ سے دعوتِ حق کی عقلی اور استدلالی قوت ان کو اتنا نہیں متاثر کرتی جتنا اس کو قبول کرنے والے پیشرووں کی ہمت وجرأت ان کو متاثر کرتی ہے۔ یہ جب دیکھتے ہیں کہ کوئی دعوتِ حق اٹھی ہے، اس کو کچھ لوگوں نے ہمت کر کے قبول کرلیا ہے، اس کو وہ لے کر آگے بڑھ رہے ہیں اور اس کو دنیا میں برپا کرنے کے لیے وہ ہر قسم کے خطرات جھیل رہے ہیں اور آئندہ جھیلنے کو تیار ہیں تو یہ منظر ان کے دلوں کو متاثر کرتا ہے اور وہ بھی اس کا ساتھ دینے کے لیے اپنی ہمت وقوت کو آزمانے لگتے ہیں۔ ان لوگوں کی استعدادیں مختلف درجہ کی اور ان کی رکاوٹیں مختلف قسم کی ہوتی ہیں اس وجہ سے اس کشمکش میں کچھ عرصہ لگ جاتا ہے۔ لیکن داعیانِ حق کی لگاتار جدوجہد اور پیش آنے والی مشکلات میں ان کا صبر و استقلال دیکھتے دیکھتے بالآخر ان کے دلوں کا زنگ بھی صاف ہوجاتا ہے اور وہ ہمت کر کے یکے بعد دیگرے باطل سے ٹوٹ ٹوٹ کر حق کی صفوں میں آملتے ہیں۔

بڑھتے تو اپنے پیش رووں کی جرأت وعزیمت، حق کے لیے ان کی سبقت اور اس راہ کے عقبات میں ان کی استقامت کو دیکھ کر پیچھے رہنا بھی ان کے لیے ممکن نہیں ہوتا۔ دعوتِ حق کی عقلی اور استدلالی قوت، بے شک انھیں اتنا متاثر نہیں کرتی، لیکن اہلِ ہمت کا شوق اور ان کی عزیمت جلد یا بدیر انھیں لازماً تسخیر کرلیتی ہے۔ تاہم پیغمبر کو ان کے معاملے میں کچھ جدوجہد کرنی پڑتی ہے۔ چنانچہ حق کے متعلق جو شبہات خود ان کے دل میں پیدا ہوتے ہیں اور جو دوسروں کے پیدا کرنے سے پیدا ہوسکتے ہیں، وہ سب اگر دور کر دیے جائیں اور عزم و ہمت کی کچھ مثالیں ان کے سامنے آجائیں تو ان کی فطرت کا زنگ اتر جاتا ہے۔ اس کے بعد اگر اللہ توفیق دے تو یہ پیغمبر کے ساتھی بن جاتے ہیں اور ہر آزمائش میں پورے خلوص اور حوصلے کے ساتھ اس کا ساتھ دیتے ہیں۔

سابقین اولین کی دیکھا دیکھی دیتے ہیں لیکن جب ساتھ دیتے ہیں تو پورا ساتھ دیتے ہیں، کسی قسم کی کمزوری، ہچکچاہٹ، بزدلی، تھڑدولے پن اور نفاق کا اظہار نہیں کرتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ عقلی اور اخلاقی اعتبار سے صفِ اول کے نہ سہی، لیکن صفِ دوم کے بہترین آدمی ہوتے ہیں۔ یہ اپنی خودی کے ضعف کی وجہ سے اپنے عہد کی جاہلیت سے متاثر اور مرعوب ضرور ہوجاتے ہیں لیکن ان کے اندر حق کا شعور مردہ نہیں ہو چکا ہوتا ہے اس وجہ سے نظامِ باطل کی گاڑی جب تک کھینچتے ہیں انقباض و تکدر کے ساتھ کھینچتے ہیں اور اپنے دل کی گہرائیوں میں حق کی حمیت محسوس کرتے رہتے ہیں۔ نظامِ باطل سے ان کا یہ انقباض کبھی دب جاتا ہے، کبھی ابھرتا آتا ہے، لیکن کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ وہ یک قلم معدوم ہوجائے۔ بلاشبہ اپنے ماحول سے لڑ کر اس کو بدلنے کی ہمت ان کے اندر نہیں ہوتی اس وجہ سے ان کو اپنے عہد کے نظامِ باطل پر قانع رہنا پڑتا ہے، لیکن ان کی اس قناعت کی تہہ میں ایک خلش دبی ہوئی ہوتی ہے جو اس وقت لازماً ابھر آتی ہے جب ان کے سامنے کوئی دعوتِ حق آتی ہے۔ یہ خلش جب بڑھتے بڑھتے اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ ان کی برداشت سے باہر ہوجاتی ہے تو ہمت کر کے اسی راہ پر وہ خود بھی چل کھڑے ہوتے ہیں جس راہ پر وہ دوسرے کچھ

حق پرستوں کو گامزن دیکھتے ہیں۔ چونکہ ان کا یہ آنا
اپنے ارادہ سے ہوتا ہے، نہ کہ کسی کے دباؤ سے،
اور چونکہ ان کا یہ اقدام ان کی حمیت کے تقاضے
سے وجود میں آتا ہے، نہ کہ کسی پوشیدہ خودغرضی کی
تحریک ہے، اس وجہ سے عزم وبصیرت کا وہ زادِراہ
ان کے پاس موجود ہوتا ہے جو آئندہ مراحل و
مشکلات میں ان کے ایمان کی حفاظت کرتا ہے اور
کسی بڑی سے بڑی آزمائش میں بھی ان کے
پاؤں لڑکھڑانے نہیں دیتا۔

ان لوگوں کو حق کی طرف کھینچنے کے لیے
داعی حق کو محنت اٹھانی پڑتی ہے۔ یہ لوگ، جیسا کہ ہم اوپر ظاہر کر چکے ہیں، نہ عقلی اعتبار ہی سے اتنے بلند ہوتے ہیں کہ حق کا پورا تصور تصور بغیر عملی مثالوں کے ان کی گرفت میں آجائے اور نہ اخلاقی اعتبار ہی سے اتنے بلند ہوتے ہیں کہ اس کی حمایت کے لیے اٹھ کھڑے ہوں اگر چہ ان کے سایہ کے سوا کوئی بھی ان کے داہنے بائیں نہ ہو۔ ان کی دونوں کمزوریوں کی وجہ سے لازماً داعی کو ان کے ساتھ کچھ دنوں تک کشمکش کرنی پڑتی ہے۔ سب سے پہلے تو یہ اس بات کے محتاج ہوتے ہیں کہ حق ان کے سامنے ایسی وضاحت کے ساتھ کھول دیا جائے کہ اس کا کوئی پہلو تنجلک اور مبہم نہ رہ جائے۔ جو شبہات خود ان کے دلوں میں پیدا ہوتے ہیں ان کو بھی دور کر دیا جائے اور جو شکوک دوسروں کے پیدا کرنے سے پیدا ہو سکتے ہیں، حتی الامکان ان کو بھی دور کرنے کی کوشش کی جائے۔

ضعفاء اور منافقین: ضعفاء اور منافقین کو ہم نے محض ظاہری مشابہت کی وجہ سے ایک ہی زمرہ میں رکھا ہے، لیکن اپنی نیت و ارادہ کے اعتبار سے یہ دو الگ الگ جماعتیں ہیں، اس وجہ سے ہم یہاں ان دونوں کی صفات و خصوصیات پر مختصراً علیحدہ علیحدہ بحث کریں گے۔

''ضعفا و منافقین'' میں مشابہت محض ظاہری ہوتی ہے۔ اپنی نیت اور ارادے کے اعتبار سے یہ بالکل الگ الگ لوگ ہیں۔ چنانچہ ان کے اوصاف و خصائص کو بھی اسی طرح الگ الگ سمجھنا چاہیے۔ ''ضعفا'' سے مراد وہ لوگ ہیں جو پیغمبر کی دعوت کو کسی نہ کسی مرحلے

ضعفاء سے مراد وہ لوگ ہیں جو حق کو حق سمجھ کر قبول تو کر لیتے ہیں اور نیتاً اسی حق کے مطابق زندگی بھی بسر کرنا چاہتے ہیں، لیکن ان کی قوتِ ارادی کمزور ہوتی ہے، اس وجہ سے خلوصِ نیت کے باوجود راہِ حق میں لڑکھڑاتے اور ٹھوکریں کھاتے ہوئے چلتے ہیں۔ یہ لوگ بار بار گرتے اور اٹھتے ہیں، لیکن ہر گرنے کے بعد ان کا اٹھنا راہِ حق پر چلنے ہی کے لیے ہوتا ہے۔ یہ نہیں ہوتا کہ گریں تو پھر اٹھنے کا نام ہی نہ لیں، یا اٹھیں تو اٹھ کر حق کے بجائے باطل ہی کی راہ پر دوڑ پڑیں، یہ لوگ اپنی تقصیر کے معترف اور اس پر نادم و شرمسار ہوتے ہیں اور برابر توبہ و استغفار سے اس کا ازالہ کرتے رہتے ہیں۔ ذہن اور نیت کے اعتبار سے یہ فروتر نہیں

میں، بلکہ بعض اوقات اس کی ابتدا ہی میں قبول کر لیتے ہیں اور ان کی نیت بھی یہی ہوتی ہے کہ اپنی زندگی میں اس کے تقاضے پورے کریں، لیکن قوتِ ارادی میں کمزوری کی وجہ سے بار بار گرتے اور اٹھتے ہیں۔ تاہم ان کی خوبی یہ ہوتی ہے کہ ہر بار جب گرتے ہیں تو توبہ و استغفار کے ذریعے سے اپنی خطاؤں کا ازالہ کرتے اور اپنا سفر ہر حال میں راہِ حق ہی پر جاری رکھتے ہیں۔

''منافقین'' اس کے برخلاف وہ لوگ ہیں جو کبھی محض عارضی تاثر کی بنا پر اور کبھی بہت سوچ سمجھ کر شرارت کے ارادے سے پیغمبر کے ساتھ آ جاتے ہیں۔ پہلی صورت میں یہ ہمیشہ "مذبذبین بین ذلک

ہوتے، اس وجہ سے ان میں بہتیرے ایسے بھی ہوتے ہیں جو دعوت کے بالکل ابتدائی دور میں اس کو قبول کرنے کی ہمت کر لیتے ہیں لیکن آزمائش کے موقعوں پر ان کی قوتِ ارادی کا ضعف نمایاں ہوتا رہتا ہے اور شروع سے آخر تک یہ برابر تربیت واصلاح کے محتاج رہتے ہیں۔

☆ منافقین کا گروہ زبانی اقرار کی حد تک تو دعوتِ حق کا ساتھی ہوتا ہے، لیکن ان کا دل باطل کے ساتھ ہوتا ہے۔ کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ محض کسی عارضی تاثر سے یہ حق کے ساتھ ہو جاتے ہیں، پھر جب راہ حق کی صعوبتیں اور آزمائشیں آتی ہیں تو اپنی اس غلطی پر پچھتاتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ جہاں سے آئے ہیں وہیں واپس چلے جائیں لیکن محض جھوٹی شرم کی وجہ سے حق کے ساتھ مجبورانہ بندھے رہتے ہیں۔

لاالیٰ ھؤلاء ولا الی ھؤلاء'' کی تصویر بنے رہتے ہیں اور دوسری صورت میں ان کی حیثیت اہل ایمان کی صفوں میں دشمنوں کے ایجنٹ کی ہوتی ہے۔ چنانچہ ان کا کردار بھی وہی ہوتا ہے جس کی توقع اس طرح کے کسی ایجنٹ سے کی جا سکتی ہے۔

پیغمبر کے مخاطبین میں موافقین اور مخالفین کے یہ دونوں فریق جب پوری طرح ممیّز ہو جاتے ہیں اور پیغمبر بھی اپنے ساتھیوں کی معیت میں جنگ کے لیے تیار ہو جاتا ہے تو خدا کی عدالت اپنا فیصلہ سنا دیتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت میں یہ فیصلہ جس طرح صادر ہوا، اس کی تفصیلات یہ ہیں:

۱۔ قریش کی قیادت میں سے تمام معاندین بدر کے

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یہ حق کی طرف آتے ہی شرارت کے ارادہ سے ہیں تا کہ اہلِ حق کے کیمپ کے اندر گھس کر فساد کے مواقع تلاش کریں۔ محض دکھاوے کے لیے حق کے ہمدرد وہوا خواہ بن جاتے ہیں، حقیقت میں دشمنوں کے ایجنٹ ہوتے ہیں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ حق کی بڑھتی ہوئی طاقت کو دیکھ کر اس سے مرعوب ہوجاتے ہیں اور اپنے دنیاوی فوائد کی خاطر کچھ ظاہری لگاؤ اس کے ساتھ بھی قائم رکھنا چاہتے ہیں۔ یہ اور اسی طرح کے بعض دوسرے محرکات و اسباب ہیں جن کی وجہ سے یہ حق کا اظہار تو کر دیتے ہیں اور ممکن حد تک اس بات کی کوشش بھی کرتے ہیں کہ اس اظہار کو نباہتے ہیں، لیکن قدم قدم پر ان کی غلطیاں اور شرارتیں حقیقت کے چہرے کو بے نقاب کرتی رہتی ہیں۔ [دعوت دین اور اس کا طریقہ کار ص ۱۹۱ تا ص ۲۰۴ اشاعت ۲۰۰۵ء فاران فاؤنڈیشن لاہور]

موقع پر ہلاک کر دیے گئے۔ یہ صرف ابولہب تھا، جس نے اس عذاب سے بچنے کی کوشش کی اور جنگ میں شامل نہیں ہوا۔ قرآن اس کے بارے میں اعلان کر چکا تھا کہ اپنے اعوان و انصار کے ساتھ اسے بھی بہر حال ہلاک ہونا ہے۔ چنانچہ بدر میں قریش کی شکست کے ساتھ دن بعد یہ پیشین گوئی حرف بہ حرف پوری ہوگئی اور بنی ہاشم کے اس سردار کا عدسہ کی بیماری سے اس طرح خاتمہ ہوا کہ مرنے کے بعد بھی تین دن تک کوئی اس کے پاس نہ آیا۔ یہاں تک کہ اس کی لاش سڑ گئی اور بدبو پھیلنے لگی۔ آخر کار ایک گڑھا کھدوایا گیا اور لکڑیوں سے دھکیل کر اس کی لاش اس میں پھینک دی گئی۔

۲۔ احد اور احزاب میں مسلمانوں کی تطہیر وتزکیہ کے بعد مشرکینِ عرب کے تمام متربصین اور مغفلین کو الٹی میٹم دے دیا گیا کہ ان کے لیے چار مہینے کی مہلت ہے۔ اس کے بعد رسوائی کا عذاب ان پر مسلط ہوجائے گا جس سے نکلنے کی کوئی راہ وہ اس دنیا میں نہ پاسکیں گے۔

مضمون جاری ہے آئندہ شمارہ میں خالد مسعود اور امین احسن اصلاحی کے سرقوں کی تفصیلات ملاحظہ کیجیے اور غامدی اصلاحی مکتب فکر کی جانب سے ابوالکلام آزاد، مولانا مودودی، سلیمان ندوی، عبداللہ العمادی پر سرقہ نویسی کے الزامات کا جائزہ۔ ساحل]

مقامات، طبع اول ۲۰۰۸ء کا آئینہ

غامدی صاحب کی عمر اور خدمات کا جائزہ

غالباً چھٹی یا ساتویں کے زمانے میں نصیر الدین صاحب ہمایوں سے میری ملاقات ہوئی۔ وہ ہمیں تاریخ پڑھاتے تھے۔ یہ اس لحاظ سے بڑی اہم ملاقات تھی کہ پہلی مرتبہ اُنھی کی وساطت سے مولانا سید ابو الاعلیٰ صاحب مودودی کے نام اور کام سے میرا تعارف ہوا۔ مولانا کی تمام کتابیں میں نے ان سے لے کر پڑھیں۔ یہ علم وعمل کی ایک نئی دنیا تھی۔ اسلامی جمعیت طلبہ کا سالانہ اجتماع اُنھی دنوں داؤد گارڈن، داروغہ والا میں منعقد ہوا۔ ہم چند دوست بھی اسلامیہ ہائی اسکول سے ہمایوں صاحب کے ساتھ اس اجتماع میں شرکت کے لیے لاہور آئے۔ مولانا سید ابو الاعلیٰ صاحب مودودی کو میں نے پہلی مرتبہ اسی اجتماع کے موقع پر دیکھا۔ کیا دل نواز شخصیت تھی۔ لگتا تھا کہ اس کی صورت گری میں حسن فطرت کی ہر چیز کام آ گئی ہے۔ بعد میں ان سے ملنے اور بہت قریب رہ کر ان کو دیکھنے کے مواقع حاصل ہوئے۔ علم وعمل، حسن اخلاق، دانش وبصیرت اور جرأت وعزیمت کے لحاظ سے جن شخصیتوں کے نام ان کے ساتھ لے سکتے ہیں، وہ انگلیوں پر گنی جا سکتی ہیں۔ یہ صرف میرا تاثر نہیں ہے۔ اُنھیں دیکھنے، ملنے ان سے ہم کلام ہونے اور ان کے ساتھ کام کرنے کی سعادت جن لوگوں کو بھی حاصل ہوئی ہے، وہ اس کی گواہی دیں گے — دسویں کا سال شروع ہوا تو فلسفہ، تصوف، ادب اور تاریخ کی کتابیں دیکھنے سے میری دل چسپی بہت بڑھ چکی تھی۔ یہ والد اور ان سے ملنے والوں کی صحبت کا اثر تھا۔ [مقامات، طبع اول، ۲۰۰۸ء، ص ۱۹۔۲۰]

استاذ امام کے ساتھ یہی ملاقاتیں ہیں جن سے پہلی مرتبہ شرح صدر ہوا کہ دین محض مان لینے کی چیز نہیں ہے، اسے سمجھا اور سمجھایا بھی جا سکتا ہے۔ یہ حقیقت واضح ہوئی کہ قرآن ایک قول فیصل ہے، دین وشریعت کی ہر چیز کے لیے میزان ہے، پورے عالم کے لیے خدا کی حجت ہے۔ اس کی روشنی میں ہم حدیث وفقہ، فلسفہ وتصوف اور تاریخ وسیر، ہر چیز کا محاکمہ کر سکتے ہیں — یہ میرے لیے ایک نئے قرآن کی دریافت تھی۔ میں نے عرض کیا کہ میں آپ کے طریقے پر قرآن کا طالب علم بننا چاہتا ہوں۔ اپنی تعلیم کا کچھ پس منظر بتا کر پوچھا کہ اس کے لیے مجھے کیا کرنا ہوگا؟ مولانا نے مختلف علوم وفنون کی امہات کتب کی ایک لمبی فہرست بتائی جنھیں پڑھنے، سمجھنے اور دل ودماغ میں اتارنے کے لیے برسوں کی محنت چاہیے

تھی۔ مولانا نے فرمایا: اس طریقے سے پڑھنا چاہتے ہو تو لیڈری کے خیالات ذہن سے نکال کر علم و نظر اور فکر و تدبر کے لیے گوشہ گیر ہونا پڑے گا۔ یہ فیصلہ کرو کہ تمہارا سایہ بھی ساتھ نہ دے تو حق پر قائم رہو گے۔ ہمارے مدرسۂ علمی میں کوئی شخص اس عزم وارادہ کے بغیر داخل نہیں ہوسکتا — یہ آخری دن تھا۔ اس سے اگلے روز مولانا گاؤں واپس جارہے تھے۔ میں نے دل و دماغ کا جائزہ لیا، نتائج و عواقب کا اندازہ کیا اور اسی روز فیصلہ کرلیا کہ کالج کو الوداع کہہ کر میں کل ہی مولانا کے مدرسۂ علمی میں داخل ہوجاؤں گا اور اس کے لیے جیسا علم چاہیے، اسے حاصل کرنے میں اپنی طرف سے کوئی کسر اٹھا نہ رکھوں گا۔

میری طالب علمی کا دوسرا دور اسی سے شروع ہوا۔ یہ ۱۹۷۳ء کی ایک شام تھی۔ اس کے بعد یہ سلسلہ کم وبیش دس سال تک جاری رہا۔ اس دوران میں مولانا نے خود بھی پڑھایا۔ سورۂ زخرف سے آخر تک قرآن مجید، موطا امام مالک، قرآن وحدیث پر تدبر کے اصول ومبادی اور فلسفۂ جدید کے بعض مباحث ان کے طریقے پر انھی سے پڑھے۔ مولانا فرماتے تھے کہ پڑھے کم لکھے زیادہ لوگ اس زمانے میں بہت زیادہ ہوگئے ہیں۔ اُن کا ارشاد تھا کہ قلم اس وقت اٹھایئے، جب کوئی نئی حقیقت سامنے آئے۔ چنانچہ طالب علمی کے اس دور میں لکھنے کی ہمت کم ہی ہوئی [مقامات، طبع اول، ۲۰۰۸ء، جاوید احمد غامدی، ص ۱۹۔ ۲۰، ۲۴، ۲۵ محولہ بالا]۔ [ایک جانب یہ دعویٰ ہے کہ طالب علمی کے دور میں لکھنے کی ہمت کم ہوئی جبکہ اسی کتاب کے ص ۳۲ پر لکھا ہے کہ مجلّہ اشراق کی اشاعت شروع کی گئی ادارہ دار الفکر بنالیا گیا دار الاشراق ادارہ بھی بن گیا تعلیم و تدریس کے لیے لاہور میں مکان بھی کرائے پر لے لیا گیا [ص ۳۲] جماعت اسلامی کی رکنیت بھی حاصل کرلی ادارہ معارف اسلامی کی نظامت بھی سنبھال لی۔ [ص ۳۴، ۳۳] یہ تمام کام بغیر تیاری کے طالب علمی کا دور ختم ہونے سے پہلے ۱۹۷۳ء میں ہی شروع ہوگئے حضرت والا کی طالب علمی ۱۹۸۳ء میں ختم ہوئی اور اگلے سات برس ۱۹۹۰ء تک وہ غور وفکر کی طلبی میں مصروف رہے [ص ۲۶] مگر اسی غور وفکر کے دوران علمی سفر ختم ہونے سے پہلے ہی تمام کام استادانہ شان سے شروع کردیے شاگرد تک بھرتی کرلیے بلکہ اسی کتاب کے ص ۳۶ کے مطابق حضرت والا ۱۹۷۰ء میں منڈی مرید کے میں صرف بیس سال کی عمر میں دار الاشراق کے نام سے اکیڈیمی قائم کرچکے تھے جو ۱۹۷۸ء تک چلتی رہی اور لیڈری بھی — اور اصلاحی صاحب کی ہدایت کے باوجود کہ لیڈری کے خیالات ذہن سے نکال کر گوشہ گیر ہو — اس کی سنگین خلاف ورزی بھی ہورہی ہے ص ۲۷ پر لکھ رہے ہیں کہ اس زمانے

میں اگر لکھا تو ضرورت کے مطابق مگر ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت مسلسل مستقل لکھتے ہی رہے جبکہ دین کی تعبیر کی صحت پر ہی حضرت کو شک ہو گیا تھا اس شک میں وہ یقین امت تک منتقل کرتے رہے اور اس یقین پر شکر کرتے رہے اسے ارتقاء کہتے ہیں ایک جانب لکھ رہے ہیں کہ طالب علمی کے دور میں ۱۹۷۳ء سے ۱۹۸۳ء تک لکھنے کی ہمت بہت کم ہوئی لیکن استاد اصلاحی صاحب کے حکم کی عدم تعمیل میں تمام علمی کام بغیر تکمیل علم کے زور و شور سے جاری و ساری تھا ص ۲۶ پر لکھتے ہیں کہ دین کی صحیح تعبیر کیا ہے؟ اس سوال کے جتنے جوابات ابھی تک سامنے تھے وہ سب اعتراضات کی زد میں تھے ایک جانب یہ ادعا ہے دوسری جانب بغیر دین کا صحیح فہم حاصل کیے بغیر ہی حضرت والا تمام علمی کام کر رہے ہیں اشراق اعلام رسالے نکال رہے ہیں کتابچے شائع ہو رہے ہیں تقریریں ہو رہی ہیں شاگردوں کا حلقہ تک —— اسی دور طالب علمی میں بیس سال کی عمر میں منڈی مرید کے میں قائم ہو گیا ہے کیا یہ سب تضادات کا دفتر نہیں ہے اس کے سوا کچھ نہیں کاش ہمیں اس سوال پر غور کرنے کی نوبت در پیش نہ ہوتی غامدی صاحب جیسے نفیس نستعلیق فرد کے بارے میں یہ غور و فکر دکھ درد کے دریچے کھولتا اور بام و در پر اداسی کی فضاء طاری کرتا ہے۔

۱۹۸۳ء میں تعلیم کا یہ مرحلہ ختم ہوا تو میرے معتقدات کی دنیا میں ایسا اضطراب پیدا ہو چکا تھا کہ ہر چیز اپنی جگہ چھوڑتی ہوئی محسوس ہوتی تھی۔ فقہ، اصول فقہ، تصوف، علم کلام، سب قرآن میں اپنی بنیادیں تلاش کر رہے تھے۔ دین کی صحیح تعبیر کیا ہے؟ اس سوال کے جتنے جوابات ابھی تک سامنے تھے، وہ سب اعتراضات کی زد میں تھے۔ میرے تصورات کا قصر منہدم ہو چکا تھا اور نئی تعمیر اب نئے بندوبست کا تقاضا کر رہی تھی۔ اگلے سات سال اسی بندوبست کی نذر ہو گئے۔ اس عرصے میں، معلوم نہیں، کتنی وادیاں قطع کیں، کتنے راستے ڈھونڈے، کتنے موڑ مڑے، کتنے پتھر الٹے، اور پاؤں کے آبلوں سے کہاں کہاں کانٹوں کی پیاس بجھائی۔ یہ عجیب سفر تھا۔ ایک کے بعد دوسری منزل گزر رہی تھی اور کچھ معلوم نہ تھا کہ آگے کیا پیش آنے والا ہے —— یہ دور اسی طرح گزر گیا۔ یہاں تک کہ ۱۹۹۰ء میں جا کر وہ زمین کہیں ہموار ہوئی، جہاں نئی تعمیر کے لیے نیو ڈالی جائے۔ زندگی کے چالیس سال پورے ہونے کو تھے۔ فکر و خیال میں بڑی حد تک وضوح پیدا ہو چکا تھا اور نقشۂ کار بھی واضح تھا [مقامات ص ۲۶، ۲۷] —— ۱۹۹۰ء تک ان کا ذہن شکست و ریخت کا شکار تھا لیکن اس سے پہلے ہی تقاریر و تصانیف کا انبار لگا دیا گیا آخر کیوں؟ جب تک فکر میں وضوح پیدا نہیں ہوا آپ امت کو کیوں مستفید کرنے لگے؟ —— [۱۹۸۳ء سے ۱۹۹۰ء تک

غامدی صاحب غور و فکر کی دنیا میں رہے ۱۹۹۴ء تک وہ قرآن سنت اجماع وغیرہ کو ماخذات دین سمجھتے تھے سنت ثابتہ حدیث و سنت کے قائل تھے امت کے علمی روایت اصلاحی صاحب کے فکر سے انہیں اتفاق تھا لیکن ۱۹۹۸ء میں اچانک سنت حدیث اجماع اجتہاد ہر اصطلاح کے معانی بدل گئے اصلاحی صاحب کو بار بار امام لکھنے کے باوجود انہوں نے اپنے امام کے افکار اور اصولوں کو بھی لائق اعتناء نہ سمجھا اور سنت کی ایک ایسی تعریف پیش کی جو مسلسل تغیر کی زد میں ہے اور جس کا سراغ امام ابوالحسن اشعری سے لے کر امام امین احسن اصلاحی تک پوری تاریخ اسلام میں کہیں نظر نہیں آتا۔ غامدی صاحب کے فکر نے کس کس طرح تنوع، تفرد، توسع کے نام پر التباس فکری کو جنم دیا اس کی کچھ تفصیل انہی کے شاگرد رشید خورشید احمد ندیم کے حوالے سے پڑھیے — خورشید احمد ندیم نے غامدی صاحب کی ایک تقریر یا تحریر کا حوالہ اپنے مقدمے میں دیا ہے جو غامدی صاحب کے کتابچے پرویز صاحب کا فہم قرآن کے نام سے ۲۰۰۴ء میں طبع ہوا تھا ندیم صاحب نے اس حوالے کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے لہٰذا غامدی صاحب کے علمی سفر کی روداد انہی کے الفاظ میں پڑھیے یہ تقریر یا تحریر ۱۹۸۸ء یا اس سے قبل کی ہے اس وقت تک غامدی صاحب پر چار دور گزر چکے تھے — دوسرا دور جس میں میں نے مذہب اور مذہب کے مکاتب فکر کا مطالعہ اس نقطۂ نظر سے کیا کہ اب حقیقت کو تلاش کرنا ہے، یہ معلوم کرنا ہے کہ کیا چیز صحیح ہے، کسی نتیجے تک پہنچنا ہے تو اس دور میں پھر پرویز صاحب کی اہم چیزوں کو اٹھایا اور میں پوری سچائی کے ساتھ یہ عرض کرتا ہوں کہ بہت دیانت دارانہ مطالعہ کیا۔ میں نے یہ سعی کی کہ میں ہمدردی کے ساتھ پڑھوں، سمجھوں، جانوں یہ ہوسکتا ہے کہ حق یہی ہو۔ میرے پچھلے کم و بیش اس حیات مستعار کے اٹھارہ سال پبلک میں گزرے ہیں۔ اس میں کسی نہ کسی حوالے سے بہت سے لوگ مجھ کو جانتے ہیں بلکہ یہاں ایسے لوگ موجود ہیں جو مجھے برسوں سے جانتے ہیں وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ میں نے اپنے اس سترہ اٹھارہ سال کے دور میں بڑے مراحل طے کیے ہیں [۱] میں جس دینی فکر کو لے کر پیدا ہوا تھا میں نے اس کو چھوڑا [۲] جس دینی فکر میں میری پرورش ہوئی تھی، میں نے اس کو چھوڑا۔ [۳] جس دینی فکر کا مجھ پر سب سے زیادہ اپنے شعوری دور میں غلبہ رہا ہے اس کو چھوڑا اور اب [۴] میں جہاں ہوں لوگ جانتے ہیں کہ بہر حال اس کا ان تعصّبات سے کوئی تعلق نہیں جو کہ اس وقت سوسائٹی کے اندر موجود ہیں۔ [یہ ۱۹۸۸ء کی بات ہے اس کے بعد بھی حضرت والا بدلتے ہی رہے] اس وجہ سے یہ تو ایک بالکل واقعی بات ہے ک اگر کوئی حق ہوتا تو میں اگر رجم و ارتداد پر علماء کی گالیاں کھا سکتا

ہوں تو مجھے اس پر بھی [گالی] کھانے میں کوئی باک نہ ہوتا اگر یہ بات میری سمجھ میں آجاتی تو میں اس کا علمبردار ہوتا اس کو پیش کرتا پوری شان کے ساتھ پیش کرتا چاہے میرا سر کٹ جاتا۔[شکیل عثمانی، پرویز صاحب کا فہم قرآن خطاب جاوید احمد غامدی مقدمہ و نظر ثانی خورشید احمد ندیم ص ۱۷، ۱۸، ۲۰۰۴ء دار التذکیر لاہور غامدی صاحب نے یہ تقریر ۱۹۸۸ء میں کی تھی لیکن خورشید ندیم کے مقدمے کے ساتھ ۲۰۰۴ء میں شائع ہوئی ہے]—۱۹۹۰ء میں پانچواں دور گزرا جس کا ذکر مقامات سن ۲۰۰۸ء میں موجود ہے پھر ۹۰ کے بعد بھی فکری ارتقاء جاری رہا و ج ۱۹۹۴ء اور ۱۹۹۸ء میں دو مرحلوں میں آگے بڑھا نے پھر ۱۹۹۸ء سے ۲۰۰۴ء تک یہ ارتقاء مزید دو مرحلوں میں جاری رہا اور ۲۰۰۸ء میں جب میزان کی آخری اشاعت سامنے آئی تو یہ ارتقاء ایک حاص نہج پر پہنچ کر رک گیا لیکن مئی جون ۲۰۱۱ء کے اشراق میں آیت محاربہ کے اطلاق کے سلسلے میں حضرت والا کا ارتقاء دوبارہ ہوگیا اور آیت محاربہ کے تحت شاتم رسول کے قتل کا فتویٰ حضرت والا نے صادر کردیا—قبل ازیں وہ شتم رسول اور شتم الٰہی کو محاربے کے زمرے سے خارج کر چکے ہیں]—

۱۹۷۱ء کے جون میں ہماری ملاقات لاہور کے ایک ایڈووکیٹ چودھری محمد انور صاحب سے ہوئی۔ان کے ایک بزرگ دوست سید بدر بخاری بھی اس ملاقات کے موقع پر موجود تھے۔ یہ دونوں ہمارے پروگرام سے بہت متاثر ہوئے۔ان کی تجویز تھی کہ اس کام کو آگے بڑھانے کے لیے علامہ اقبال روڈ پر ان کے محلے میں درس قرآن کا ایک حلقہ قائم کیا جائے[ص ۳۱ محولہ بالا]۔[مقامات ۲۰۰۸ء ص ۳۶ کے مطابق ۱۹۷۰ء میں حضرت والا خود منڈی مرید کے میں دارالاشراق کے نام سے اکیڈمی قائم کرچکے تھے جو ۱۹۷۸ء تک چلتی رہی جس کا نوحہ حضرت والا نے اشراق کے پہلے باقاعدہ شمارے اشاعت جنوری ۱۹۷۹ء میں کیا ہے اور مقامات ص ۳۶، ۳۷ پر بھی تو حضرت لاہور میں کیا کررہے تھے اور صرف بیس سال کی عمر میں اکیڈیمی کیسے چلارہے تھے کیونکہ حضرت والا کے بیان کے مطابق ۱۹۹۰ء میں ان کی عمر چالیس برس ہو گئی تھی [ص ۲۷] عمر کا مسئلہ بھی چیستان ہے اسی کتاب کے ۸۵ کے مطابق حضرت والا

۱۹۶۳ءاور ۱۹۶۸ءمیں اپنے بھنوئی کے ساتھ آنکھ مچولی کھیلتے تھے — میرے دینی نقطۂ نظر سے اُنھیں کبھی اتفاق نہیں ہوا۔ان کے سب بچے اس راہ پر چل پڑے جو میں نے اپنے لیے اختیار کی ہے،لیکن میرے ساتھ ان کی محبت ہمیشہ اسی شان کے ساتھ قائم رہی جس طرح آج سے بیس پچیس سال پہلے جب وہ مجھے بہلانے کے لیے میرے ساتھ بچوں کی طرح آنکھ مچولی کھیلا کرتے تھے،میں اسے محسوس کرتا تھا۔[۱۹۸۸][ص۸۵] — اور اچانک آنکھ مچولی کھیلتے کھیلتے ۱۹۷۰ءمیں مفکر اسلام کے منصب پر فائز ہو کر منڈی مرید کے میں علم کی منڈی بھی کھول لی جو وسائل کی کمی کے باعث ۱۹۷۸ءمیں بند کرنا پڑی]

ڈیڑھ دو برس تک درس و تدریس کا یہ سلسلہ جاری رہا۔اب کافی لوگ ہمارے ساتھ کام کرنے کے لیے تیار تھے۔لہٰذا سید بدر بخاری کی امامت میں تحریک کا باقاعدہ نظم قائم کر دیا گیا۔اہل حدیث کے ایک ممتاز عالم مولانا عبدالرحمٰن صاحب مدنی ہمارے قریب ہی رہتے تھے۔وہ بھی اس میں شامل ہو گئے۔درس کے بعض دوسرے شرکا نے بھی اس میں شمولیت اختیار کر لی۔تاہم یہ سلسلہ زیادہ دیر تک قائم نہیں رہا۔بدر بخاری صاحب عمر کے اس حصے میں تھے کہ اس طرح کے کسی نظم کی قیادت ان کے لیے آسان نہ تھی۔لہٰذا چند مہینوں کے اندر ہی باہمی مشورے سے یہ تنظیم ختم کر دی گئی۔مارچ ۱۹۷۳ءمیں ہم نے ''دائرۃ الفکر'' سے ایک مجلّہ ''اشراق'' کے نام سے چھاپا۔ہمارا خیال تھا کہ ڈیکلریشن مل جائے گا تو اسے ایک باقاعدہ رسالے کی صورت دے دیں گے اور اس کے ذریعے سے اپنی بات لوگوں تک پہنچائیں گے۔اس کے چند ماہ بعد ہمارے مالک مکان نے کرایہ بڑھانے کا مطالبہ کر دیا اس وقت کے حالات میں ہمارے لیے ممکن نہ تھا کہ اس کا مطالبہ پورا کرتے،اس لیے ماڈل ٹاؤن کا یہ مکان بھی چھوڑنا پڑا۔اس کے بعد کئی مہینے تک ہم لوگ منتشر رہے۔ادارہ بھی معطل رہا۔خدا خدا کر کے گارڈن ٹاؤن کے احمد بلاک میں ایک مکان ملا۔دوست جمع ہوئے،ساز و سامان درست کیا گیا اور پڑھنے پڑھانے کا سلسلہ دوبارہ شروع ہو گیا۔[ص۳۲ محولہ بالا]

ہمارے بعض دوستوں کو ''دائرۃ الفکر'' کا نام پسند نہیں تھا۔چنانچہ اس کی جگہ ادارے کے لیے ''دارالاشراق'' کا نام اختیار کیا گیا۔ابتداء میں جو طالب علم اس سے متعلق ہوئے تھے ان میں سے میں

اور ساجد علی ہی باقی تھے۔

اس زمانے میں [یعنی ۱۹۷۳ء میں] مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کی خدمت میں بھی اکثر حاضر ہونے کا موقع ملتا تھا۔ ایک روز ملاقات کے لیے گیا تو اس کام کا بھی ذکر ہوا۔ مولانا نے تفصیلات پوچھیں، رفقاء سے تعارف حاصل کیا، میں نے اپنی مشکلات بتائیں، وہ موانع بیان کیے جو کام میں تعطل کا باعث بن جاتے تھے اور ان سے سرپرستی کی درخواست کی۔ مولانا نے میری یہ درخواست ازراہ عنایت قبول فرمالی۔ چنانچہ ان کی ہدایت کے مطابق ادارے کے لیے میرے اور مولانا کے نام سے ایک مشترک اکاؤنٹ اچھرہ کے حبیب بنک میں کھولا گیا جس میں مولانا نے اپنی جیب سے ماہانہ ایک ہزار روپے جمع کرانے شروع کر دیے۔ احمد بلاک سے ہم لوگ مولانا کے گھر کے پاس انھی کی دی ہوئی ایک عمارت ا۔اے ذیلدار پارک اچھرہ میں منتقل ہو گئے۔ مولانا کا خیال تھا کہ اسے ''ادارہ معارف اسلامی'' کی ایک شاخ یا ایک نئے ادارے کی حیثیت سے منظم کیا جائے گا۔ [ص ۳۳ محولہ بالا]

۱۹۷۶ء کے آخر میں ہم [منڈی مرید کے] یہاں پہنچے اور ۱۱ر جنوری ۱۹۷۷ء کو جماعت اسلامی پنجاب کے امیر مولانا فتح محمد صاحب کا ایک خط موصول ہوا جس میں انھوں نے مطلع کیا تھا کہ جماعت سے میری رکنیت ختم کر دی گئی ہے۔ یہ ایک دوسطروں کی تحریر تھی جس میں بغیر کوئی وجہ بتائے فیصلہ سنا دیا گیا تھا کہ میں اب جماعت کا رکن نہیں رہا۔ [ص ۳۴ محولہ بالا] —[۱۹۷۰ء سے ۱۹۷۶ء تک حضرت والا منڈی مرید کے میں اکیڈیمی چلا رہے تھے تو یہاں لاہور میں کیا کر رہے تھے؟] [۱۹۷۳ء میں ایک جانب غامدی صاحب اصلاحی صاحب کے تلمیذ بن گئے تھے اور ایسے شاگرد کہ پھر کسی کی طرف آنکھ اٹھا کر نہیں دیکھا لیکن اسی دوران وہ مولانا مودودی کی رفاقت بھی اختیار کر چکے تھے اسی کتاب کے ص ۱۰۰ پر لکھتے ہیں ''میں نے امین احسن کو سب سے پہلے ۱۹۷۳ء میں دیکھا اور پھر کسی اور طرف نہیں دیکھا۔ میرے لیے اس وقت ان کا دروازہ 'درنکشودہ' ہی تھا، لیکن میں نے ہمت کی اور اسی بند دروازے پر بیٹھ گیا۔ بر درنکشودہ ساکن شد در دیگر نہ زد — پھر وہ دروازہ کھلا اور اس طرح کھلا کہ گویا اپنے ہی گھر کا دروازہ بن گیا۔ اس دن سے آج تک علم و عمل کی جو دولت بھی ملی ہے، خدا کی عنایت سے اور اسی دروازے سے ملی ہے۔'' [ص ۱۰۰ محولہ بالا] اگر یہ بیان سو فی صد درست ہے تو حضرت والا کی خدمت میں ہم یہ عرض پیش کر سکتے ہیں کہ جناب والا جب آپ نے

اس دروازے کی طرف ۱۹۷۳ء میں دیکھنے کے بعد کسی اور دروازے کی طرف نہیں دیکھا تو آپ ۱۹۷۳ء سے ۱۹۷۶ء تک مولانا مودودی کے دروازے پر کیا کر رہے تھے اکاؤنٹ کھلوا کر مولانا مودودی سے ایک ہزار روپے مہینہ کیوں لے رہے تھے ادارہ معارف اسلامی میں کیا تحقیق کر رہے تھے جبکہ مولانا مودودی نے امین احسن اصلاحی کے فکر، عمل، تحقیق، نظریات، علمیت اور اہداف میں بعد المشرقین تھا کون سی بات حقیقت ہے کون سی افسانہ؟]

مالی وسائل کی کمی نے [منڈی مرید کے کی دارالاشراق اکیڈیمی جو ۱۹۷۰ء میں قائم ہوئی اس کا ذکر ہے] اس کام کو بار بار معطل کیا ہے۔ اس کی پوری تاریخ مسلسل بحران کی تاریخ ہے۔ یہاں تدریس بار بار شروع ہو کر ختم ہوئی ہے۔ اس کے باوجود اللہ کا احسان ہے کہ کچھ کام ہو گیا اور بہت تھوڑا باقی ہے۔ میرا اندازہ ہے کہ ڈیڑھ دو سال مزید کام کرنے کا موقع مل جاتا تو اس کاوش کا مرحلۂ اول مکمل ہو جاتا۔ اب یہ سب کچھ معطل ہے اور مرید کے کی اس ارض عقیم میں ہم خدائے لم یزل کے چند ناتواں بندے ایک نئے عزم کے ساتھ اس کے احیاء کے لیے کوشاں ہیں — میری جدوجہد کا پہلا مرحلہ یہاں ختم ہو گیا۔ لاہور واپس آنے کے بعد خیال تھا کہ اب صرف رسالہ نکالوں گا۔ ''اشراق'' کا ڈیکلریشن مستنصر میر کے نام پر مل گیا تھا، لیکن ابھی دو شمارے ہی نکلے تھے کہ میر صاحب کے امریکا جانے کا پروگرام بن گیا۔ پھر میرے اور ان کے درمیان رسالے کی پالیسی کے بارے میں بھی کچھ اختلاف تھا۔ لہٰذا یہ خواہش پوری نہیں ہوئی اور ''اشراق'' ایک مرتبہ پھر بند کرنا پڑا [ص ۳۹ محولہ بالا]۔

یہ تفسیر لاہور میں بھی لکھی گئی اور برسوں لاہور سے باہر خانقاہ ڈوگراں کے پاس ایک دور افتادہ گاؤں رحمٰن آباد میں سرسے اور شیشم کے درختوں کے نیچے بھی زیر تسوید رہی، جہاں نہ بجلی تھی، نہ پنکھا اور نہ تصنیف و تالیف کے لیے کوئی دوسری سہولت۔ ہم نے بارہا دیکھا کہ مسودہ پسینے سے بھیگ رہا ہے، لیکن مصنف کا قلم اُسی طرح رواں دواں ہے۔ وہ اس بات سے آگاہ تھے کہ — بہر یک گل زحمت صد خار می باید کشید — قرآن کی مشکلوں کو حل کرنے اور اس سے متعلق اپنے نتائج فکر کو سپرد قلم کرنے میں وہ دنیا کی ہر مشقت اٹھانے کے لیے تیار ہو جاتے تھے۔ [ص ۱۰۷ محولہ بالا] — وہ فرشتہ نہیں، انسان ہی تھے اور ان میں کچھ کمزوریاں بھی تھیں۔ لیکن معیار زندگی بڑھانے کا کوئی فتنہ کبھی ان کے قریب سے نہیں گزرا۔ اللہ تعالیٰ سے تفویض و توکل کا ایسا تعلق تھا کہ اس پر رشک آتا تھا۔ زبان اکثر ذکر الٰہی سے تر

رہتی ۔[ص ۱۲۶ا محولہ بالا] دبستان شبلی والوں کے لیے اصلاحی صاحب کا طرزِ زندگی ہی واجب التقلید ہونا چاہیے مگر کیا عملاً ایسا ہو رہا ہے——اس کے بغیر علمی کام منظر پر نہیں آسکتے—— غامدی صاحب نے سنت سے ثابت کیا ہے کہ حکمراں کا معیار زندگی عام آدمی کے برابر ہونا چاہیے۔[مقامات ۲۰۰۶ء، ۲۰۰۸ء] کیا یہ سنت صرف حکمراں کے لیے ہے پیغمبر کے علم دین کے وارث اور پیغمبر کے مثل علماء [جو اصل حکمران ہیں]——اور دبستان شبلی سے وابستہ مفکرین کے لیے کیا اس سنت پر عمل ضروری نہیں ہے ——دبستان شبلی تو معیار زندگی کے فتنے کو فتنہ ہی نہیں سمجھتا ان کا فتویٰ ہے کہ اس میں کیا ہرج ہے مغرب کا منشور بنیادی حقوق فرد اور حکومت کا ایک ہی مقصد بتا تا ہے معیار زندگی میں اضافہ کرتے رہنا اور معیار کی تعریف بھی نہیں بتانا——

ایمان بالغیب کے معنی یہ ہیں کہ وہ حقائق جو آنکھوں سے دیکھے نہیں جاسکتے، اُنھیں انسان محض عقلی دلائل کی بنا پر مان لے۔ذات خداوندی کو ہم دیکھ نہیں سکتے؛ قیامت ابھی ہماری آنکھوں سے چھپی ہوئی ہے؛ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جبریل امین کو وحی کرتے ہم نے نہیں دیکھا، لیکن اس کے باوجود ہم ان سب باتوں کو مانتے ہیں۔اس کی وجہ یہ ہے کہ ان حقائق کو ماننے کے لیے انفس وآفاق میں اور خود اس کلام میں جو اللہ کے پیغمبر نے پیش کیا، ایسے قوی دلائل موجود ہیں جن کا انکار کوئی صاحب عقل نہیں کرسکتا——چنانچہ ہم انھیں بے سوچے سمجھے نہیں مانتے، بن دیکھے مانتے ہیں۔وہ چیز جو دیکھی نہیں جاسکتی، لیکن عقل کے ذریعے سے سمجھی جاسکتی ہے، اسے دیکھنے کا تقاضا ہی سب سے بڑی بے عقلی ہے ۔[ص ۱۳۵ا محولہ بالا]

قرآن نے جو حقائق پیش کیے ہیں ان پر ہمارے ایمان کی بنیاد بھی یہی ہے۔وہ بے شک حواس سے ماورا ہیں، لیکن عقل سے ماورا نہیں ہیں۔ہم نے انھیں عقل کی میزان میں تولا ہے اور ان میں رتی بھر کمی نہیں پائی۔چنانچہ ہم ان پر ایمان بالغیب رکھتے ہیں۔[ص ۱۳۶ا محولہ بالا]——ایمان بالغیب کی نئی تشریح پڑھ لیجیے تبصرے کی ضرورت نہیں

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا ہے، تطہیر اخلاق کے مقصد سے فرمایا ہے۔داڑھی سے متعلق آپ کی نصیحت کا صحیح محل یہی تھا، مگر لوگوں نے اسے ڈاڑھی بڑھانے کا حکم سمجھا اور اس طرح ایک ایسی چیز دین میں داخل کردی جو اس سے کسی طرح متعلق نہیں ہوسکتی۔[ص ۱۳۹ا محولہ بالا]—— جون

۱۹۹۱ء کے اشراق میں شیر محمد صاحب کے نام خط میں لکھتے ہیں ''ورنہ داڑھی، ختنہ اور اس طرح کی بے شمار دوسری چیزوں میں سنت کو مستقل بالذات شارع مان کر ہی دین میں شامل قرار دیتا ہوں [جون ۱۹۹۱ء، ص ۳۲، اشراق] حضرت کا ارتقاء ہو گیا—

تقسیم وراثت کا جو قانون قرآن میں بیان ہوا ہے، اس میں بار بار تاکید کی گئی ہے کہ یہ تقسیم اس وصیت کے بعد ہے جو مرنے والا کسی کے لیے کرتا ہے۔ اس پر دو سوالات پیدا ہوتے ہیں: ایک یہ کہ وصیت کے لیے کوئی حد مقرر کی گئی ہے یا آدمی جس کے لیے جتنی چاہے وصیت کر سکتا ہے؟ دوسرا یہ کہ وصیت کیا ان لوگوں کے حق میں بھی ہو سکتی ہے جنھیں اللہ تعالیٰ نے میت کا وارث ٹھہرایا ہے؟ پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ قرآن کے الفاظ میں کسی تحدید کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے علی الاطلاق فرمایا ہے کہ یہ تقسیم مرنے والے کی وصیت پوری کرنے کے بعد کی جائے گی۔ زبان و بیان کے کسی قاعدے کی رو سے اس اطلاق پر کوئی پابندی عائد نہیں کی جا سکتی۔ نبی صلی اللہ علیہ سلم کی نسبت سے جو روایت اس معاملے میں نقل ہوئی ہے اس کی نوعیت بالکل دوسری ہے۔ غامدی صاحب نے وصیت کی آیت کا جو نیا مفہوم عربیت، لغت، کی مدد سے اب متعین کیا ہے ۱۹۸۵ء سے لے کر ۲۰۰۲ء تک ان کا موقف اس سے یکسر مختلف تھا تفصیلات و تقابل کے لیے غامدی صاحب کی کتب میزان حصہ اول ۱۹۸۵ء، قانون معیشت ۱۹۹۷ء، سیاست و معیشت ۱۹۹۳ء، برہان ۲۰۰۶ء کا ملاحظہ کیجیے قرآن، عربیت، لغت، تعامل امت اجماع امت کی روشنی میں غامدی صاحب کا پہلے موقف یہ تھا کہ جو حصے اللہ نے ترکے میں متعین کر دیے ہیں ان کو تو حصہ لازماً ملے گا کوئی وصیت اس سے وارثوں کو محروم نہیں کر سکتی کلالہ اگر کسی کو تمام جائیداد کا وارث بنا دے تب بھی شریعت کے متعین وارثوں کو حصہ ملے گا اب ان کا خیال ہے کہ قرآن کی اسی آیت کا مطلب لغت عرب، زبان و بیان، آثار کی روشنی میں امت کی مسلمہ علمی روایت کے بالکل برعکس ہے اس کے بعد حضرت والا مورث کو قرآن سے ہی اجازت دیتے ہیں کہ وہ ورثاء میں سے جس کو چاہے کسی مصلحت ضرورت یا حکمت کے تحت اس کے حق میں الگ سے وصیت کر سکتا ہے [ص ۱۴۲] اس وصیت کی حد بھی حضرت والا نے مقرر نہیں فرمائی یعنی مورث کسی بھی وارث کو پوری جائیداد کی وصیت کر کے سب ورثاء کو وراثت سے محروم کر سکتا ہے غامدی صاحب نے صاف صاف لکھا ہے کہ ''یہ وصیت جس طرح دوست احباب کے لیے ہو سکتی ہے اسی طرح ان وارثوں کے حق میں بھی ہو سکتی ہے اس

میں کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ [ص ۱۴۱،۱۴۲، محولہ بالا] —— ۱۹۹۰ء میں حضرت کا علمی ارتقاء، اور سفر مکمل نہیں ہوا معلوم نہیں کب مکمل ہو؟

اللہ تعالیٰ کی ہدایت ہے کہ مسلمان عورتیں اپنے ہاتھ، پاؤں اور چہرے کے سوا جسم کے کسی حصے کی زیبائش، زیورات وغیرہ اجنبی مردوں کے سامنے نہیں کھولیں گی۔ قرآن نے اسے لازم ٹھہرایا ہے۔ سر پر دوپٹا یا اسکارف اوڑھ کر باہر نکلنے کی روایت اسی سے قائم ہوئی ہے اور اب اسلامی تہذیب کا حصہ بن چکی ہے۔ عورتوں نے زیورات نہ پہنے ہوں اور بناؤ سنگھار نہ بھی کیا ہو تو وہ اس کا اہتمام کرتی رہی ہیں۔ یہ رویہ بھی قرآن ہی کے اشارات سے پیدا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ دوپٹے سے سینہ اور گریبان ڈھانپ کر رکھنے کا حکم ان بوڑھیوں کے لیے نہیں ہے جو نکاح کی امید نہیں رکھتی ہیں۔ بشرطیکہ وہ زینت کی نمایش کرنے والی نہ ہوں۔ قرآن کا ارشاد ہے، وہ اپنا یہ کپڑا مردوں کے سامنے اتار سکتی ہیں، اس میں کوئی حرج نہیں ہے مگر ساتھ ہی وضاحت کر دی ہے کہ پسندیدہ بات ان کے لیے بھی یہی ہے کہ احتیاط کریں اور دوپٹا سینے سے نہ اتاریں۔ اس سے واضح ہے کہ سر کے معاملے میں بھی پسندیدہ بات یہی ہونی چاہیے اور بناؤ سنگھار نہ بھی کیا ہو تو عورتوں کو دوپٹا سر پر اوڑھ کر رکھنا چاہیے۔ یہ اگرچہ واجب نہیں ہے، لیکن مسلمان عورتیں جب مذہبی احساس کے ساتھ جیتی اور خدا سے زیادہ قریب ہوتی ہیں تو وہ یہ احتیاط لازماً ملحوظ رکھتی ہیں اور کبھی پسند نہیں کرتیں کہ کھلے سر اور کھلے بالوں کے ساتھ اجنبی مردوں کے سامنے ہوں۔ [ص ۱۵۰، محولہ بالا]۔ [۲۰۰۸ء] میزان ۱۹۸۵ء میں حضرت والا کا موقف قرآن کی اسی آیت کے بارے میں بالکل مختلف تھا اسلام کیا ہے؟ کی پہلی اشاعت میں جاوید صاحب کے مکتب فکر کا موقف بھی اس تشریح سے بالکل مختلف ہے اس میں گھر کے اندر کا پردہ اور گھر کے باہر پردہ کا فرق بیان کیا گیا ہے بعد میں پردہ کے لفظ کو ہی احمقانہ قرار دیا گیا جبکہ حضرت والا کے استاد امام اصلاحی اپنی کتاب ''عورت کا مقام'' میں بار بار پردہ کا لفظ استعمال کر رہے ہیں انھیں امام بھی تسلیم کیا جا رہا ہے —— غامدی صاحب، مغرا مجد، حمید ساجد، ڈاکٹر فاروق خان، رفیع مفتی صاحب ۲۰۰۰ء تک قرآن سے گھر کے باہر عورت کا پردہ ثابت رتے تھے اس دور کی تقاریر پڑھ لیں ورنہ اسلام کیا ہے کی پہلی اشاعت ۱۹۹۷ء سے ۲۰۰۰ء تک کی اشاعتیں پڑھ لیں جو المورد اور دانش سرا اور اشراق سے شائع ہوئیں لیکن اچانک ۲۰۰۵ء اور اب ۲۰۰۸ء میں یہ موقف قرآن ہی کی روشنی میں بدل گیا عجیب روشنی ہے کبھی کچھ بتاتی ہے کبھی کچھ ——

تیسرا یہ کہ اسے جرابوں کے مسح پر قیاس کرنا چاہیے۔ چنانچہ نیل پالش اگر وضو کر کے لگائی گئی ہے تو اتارنے کی ضرورت نہیں ہے، اس کے اوپر ہی وضو کر لیا جائے گا، لیکن وضو کے بغیر لگائی گئی ہے تو اسے اتار کر وضو کرنا چاہیے۔[ص ۱۵۱-۱۵۲] —— یہ منطق بھی عجیب ہے اس تکلیف میں پڑنے کی کیا ضرورت ہے؟

ہر وہ چیز جسے لوگوں نے اختیار کیا ہوا ہے، جو پہلے سے چلی آ رہی ہے، جس سے لوگوں کے جذبات وابستہ ہیں، جو ان کی شناخت بن گئی ہے، جو ان کے لیے ایک روایت کی حیثیت رکھتی ہے، وہ اگر چہ کتنی ہی غلط کیوں نہ ہو اور اس نے حقیقت کا چہرہ کتنا ہی مسخ کیوں نہ کر دیا ہو اور وہ اللہ کے کسی صریح حکم اور اس کے رسول کی کسی واضح سنت کے خلاف ہی کیوں نہ ہو لوگ اس پر کوئی تنقید سننے کے لیے تیار نہیں ہوتے۔[ص ۱۶۱] —— یعنی سنت ۲۶ سنتوں سے ہٹ کر کوئی چیز ہے مگر یہ دعویٰ ہے کہ سنتیں چھبیس ہیں —— [ص ۱۶۴]

قرآن مجید بالصراحت کہتا ہے کہ سارا دین عقل پر مبنی ہے۔ وہ اپنے تمام احکام وعقائد اسی بنیادی پر انسانوں کے سامنے پیش کرتا ہے، اس نے جو بات بھی کہی ہے، اس کے لیے ہر جگہ عقلی دلائل پیش کیے ہیں۔[ص ۱۶۵ محولہ بالا] —— اس میں شبہ نہیں کہ ہماری عقل بہت سے دینی حقائق خود دریافت نہیں کر سکتی، لیکن اللہ کے نبیوں کی طرف سے ان کی وضاحت کے بعد وہ انھیں سمجھنے کی صلاحیت، بے شک رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انھیں ماننے کا تقاضا بھی اللہ تعالیٰ نے اسی سے کیا ہے۔[ص ۱۶۶ محولہ بالا] —— دین بھی انسان کی عقل ہی کو خطاب کرتا ہے۔ چنانچہ وہ عقل سے ماوراء کوئی ہدایت عقل کو نہیں دیتا۔ اس کی تمام ہدایات بالکل عقل کے مطابق ہیں۔[ص ۱۶۷ محولہ بالا]

چنانچہ انھوں نے پہلے یہ مقدمہ قائم کیا کہ یہ چونکہ اللہ کی کتاب ہے، اس لیے دنیا کے سارے علوم وفنون اس میں لامحالہ ہونے چاہئیں، اس کے بعد وہ اپنے اس مقدمے کو ثابت کرنے کے لیے اس بات کے درپے ہوئے کہ کسی طرح ان علوم وفنون کے ماخذ اس کی آیات میں سے ڈھونڈ نکالے جائیں۔ چنانچہ زبان و بیان اور نظام کلام کی ہر دلالت کو نظر انداز کر کے کبھی فلسفہ یونان کے اوہام اس سے ثابت کیے گئے، کبھی ایک خاص زمانے کی سائنسی معلومات کے بارے میں دعویٰ کیا گیا کہ وہ درحقیقت اس کی فلاں اور فلاں آیت سے اخذ کی گئی ہیں۔ کبھی علم طب اور نجوم وفلکیات کے بعض عقائد اس سے برآمد کیے

گئے اور کبھی انسان کے ایٹم بم بنانے اور چاند پر پہنچنے کا ذکر اس میں سے نکال کر دکھایا گیا۔[ص ۱۶۸، ۱۶۹ا محولہ بالا]—— ہم اگر قرآن مجید سے فی الواقع ہدایت حاصل کرنا چاہتے ہیں تو لازم ہے کہ اس کی طرف صرف دین کے حقائق و معارف جاننے کے لیے رجوع کریں۔ اپنے سونے کے لیے چار پائی بنانے اور اپنی آواز زہرہ و مریخ تک پہنچانے کے لیے ہمیں اپنی عقل کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ یہ حقیقت ہے کہ اس نے انسان کو اپنے دائرہ عمل میں کبھی مایوس نہیں کیا۔[ص ۱۷۰ا محولہ بالا]——[حضرت والا کا یہ موقف بالکل صائب ہے اس موقف سے ہمیں کامل اتفاق ہے غالباً یہی حضرت کا واحد درست موقف ہے]—— پہلے غامدی صاحب کا خیال تھا کہ کوئی حدیث مسلمہ سائنسی حقائق کے خلاف نہیں ہو سکتی تفصیلات کے لیے اسلام کیا ہے کی اشاعت ۱۹۷۷ء، ۱۹۹۹ء کا مطالعہ کیجیے——

پوپ کے خلاف یہ جنگ اور نشاۃ ثانیہ کی یہ تحریک، دونوں انسان کا مایۂ افتخار ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ پوپ کا دعویٰ باطل تھا۔ دین حق میں کبھی کوئی پوپ اور کوئی پادری خدا اور اس کے بندوں کے درمیان حائل نہیں رہا۔ یہ دعویٰ ہر حال میں باطل قرار پانا چاہیے تھا۔ جن لوگوں نے اسے باطل قرار دیا انھوں نے بے شک ایک حق کا اثبات کیا۔ یہی معاملہ نشاۃ ثانیہ کی تحریک کا ہے۔ علم انسان کی سب سے بڑی متاع ہے۔ اس کی بازیافت اور دریافت کے لیے جو سعی بھی کی جائے گی اسے یقیناً قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔[ص ۱۷۲، محولہ بالا]—— حضرت والا کا یہ موقف نہایت کم زور ہے علم کی تعریف بھی درست نہیں ہے نشاۃ ثانیہ کی تحریک خدا کے خلاف مغرب کی بغاوت تھی اس کا خیر مقدم عجیب بات ہے تاریخ فکر مغرب اور جدیدیت و جدید فلسفے سے واقف کوئی شخص اس قدر سادہ بیان نہیں دے سکتا—— حضرت کا یہ بیان مقامات ۲۰۰۶ء میں یاجوج ماجوج [ص ۹۰] اور ہماری تعلیم پر دیے گئے موقف سے متصادم ہے [ص ۱۳۶]

اس میں شبہ نہیں کہ ان میں ہر چیز کو وہ [اسلام] انتہائی نفرت کی نگاہ سے دیکھتا اور انسانیت کے خلاف بدترین جرم قرار دیتا ہے لیکن قومیت کی نفی نہیں کرتا۔ بلکہ اس کی ان تمام بنیادوں کو تسلیم کرتا ہے جو علم سیاست میں بالعموم اس کے لیے بیان کی جاتی ہیں۔ [یہ بیان درست نہیں اٹھارھویں صدی سے پہلے قومی کلیسا اور قوم پرستی اور قومی سرحدوں کا وہ تصور ھی نہیں تھا جو اٹھارھویں صدی کے بعد مغرب میں قوم پرستی کے جدید فلسفے نے تخلیق کیا

جس کے باعث قومی کلیسا وجود میں آئے دو عظیم قومی جنگیں ہوئی غامدی صاحب قوم پرستی کے خلاف افضال ریحان کوانٹرویو دیتے ہوئے مغرب پر بار بار برسے ہیں یہ ۱۹۹۸ء کی بات ہے دار التذکیر کی کتاب میں وہ پڑھ لیجیے اب حضرت والا کا ارتقاء ہوگیا ہے] قوموں کے مابین مسابقت کے جذبے اور زندگی کے مختلف شعبوں میں اس کے شائستہ اظہار پر بھی اسے کوئی اعتراض نہیں ہے[قوم پرستی میں بنیاد نفرت ہوتی ہے دوسرے کو مٹادو اور نفرت کی بنیاد ہوتی ہے قوم سے محبت اسے بلند کردو]۔مسلمانوں کے مختلف گروہ اگر اپنی قوم کے حوالے سے اپنا تعارف کرائیں، حقوق کا مطالبہ کریں یا اپنی کوئی الگ قومی ریاست قائم کرنا چاہیں تو اسے بھی وہ ناجائز نہیں کہتا[اسلام میں حقوق کی سیاست ہی نہیں ہوتی خروج کفر بواح پر ہے] ۔لہٰذا یہ نقطۂ نظر کہ اسلام میں قومیت کی بنیاد بھی اسلام ہی ہے، کسی طرح درست قرار نہیں دیا جاسکتا۔قرآن نے کسی جگہ یہ نہیں کہا کہ مسلمان ایک قوم ہیں یا انھیں ایک ہی قوم ہونا چاہیے۔مسلمانوں کے اندر اقوام وملل کا وجود وہ تسلیم کرتا ہے[وہ شعوب وقبائل گروہوں کا وجود مانتا ہے قوم کا نہیں] ۔اس نے جو بات کہی ہے وہ یہ ہے کہ مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں ۔ اِنَّمَا الۡمُؤۡمِنُوۡنَ اِخۡوَۃٌ ۔قرآن کی رو سے مسلمانوں کا باہمی رشتہ قومیت کا نہیں، بلکہ اخوت کا ہے۔وہ دسیوں ریاستوں اور بیسیوں ممالک میں تقسیم ہونے کے باوجود ایمان کے رشتے سے ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔اس لیے یہ تقاضا تو ان سے کیا جاسکتا ہے اور کرنا چاہیے کہ اپنے بھائیوں کے حالات کی خبر رکھیں، ان کی مصیبتوں اور تکلیفوں میں ان کے کام آئیں، وہ مظلوم ہوں تو ان کی مدد کریں، معاشی اور معاشرتی روابط کے لیے انھیں ترجیح دیں اور ان پر اپنے دروازے کسی حال میں بند نہ کریں، مگر یہ تقاضا نہیں کیا جاسکتا کہ اپنی قومی ریاستوں اور قومی شناخت سے دستبردار ہوکر لازماً ایک ہی قوم اور ایک ہی ریاست بن جائیں۔وہ جس طرح اپنی الگ الگ قومی ریاستیں قائم کرسکتے ہیں، اسی طرح دین وشریعت پر عمل کی آزادی ہو تو غیر مسلم اکثریت کی ریاستوں میں شہری کی حیثیت سے اور وطن کے بنیاد پر ایک قوم بن کر رہ بھی سکتے ہیں۔ان میں سے کوئی چیز قرآن وسنت کی رو سے ناجائز نہیں ہیں۔[ص ۱۷۴، ۱۷۵، محولہ بالا]—— موصوف کا یہ نقطۂ نظر ان کے سابق موقف سے مختلف ہے جو افضال ریحان کو انٹرویو میں بیان کیا گیا ہے افضال ریحان کی مرتبہ کتاب اسلامی تہذیب بمقابلہ مغربی تہذیب حریف یا حلیف ۲۰۰۴ء میں دار التذکیر نے شائع کی اس کتاب کے ص ۶۰، ۶۱ پر

غامدی صاحب نے نیشنل ازم کی بھرپور مذمت کی ہے مغرب کو اس ازم کا خالق کہا ہے اسے باطل نظریہ قرار دیا ہے جو گلوبل انسان کی راہ میں رکاوٹ ہے جس نے پاسپورٹ ویزے کی پابندیاں لگائیں ان پابندیوں کو پیدا کیا یہ ہے حضرت والا کا ارتقاء —

ان میں سے ہر شخص اس حقیقت سے واقف ہے کہ اس دین کا سب سے پہلا ماخذ قرآن مجید ہے۔ قرآن کے بارے میں یہ بات محتاج بیان نہیں کہ یہ جس طرح اگلوں کے پاس تھا، بالکل اسی صورت میں ہمارے پاس بھی موجود ہے۔ اس کے کسی حرف اور کسی شوشے میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ اس کی زبان عربی مبین ہے۔ اس کے الفاظ و اسالیب کے معنی کی تحقیق کے لیے تمام ضروری مواد اس زمانے میں بھی اسی طرح میسر ہے جس طرح اس امت کے پہلے دور میں تھا۔ قرآن مجید کے بعد دوسرا ماخذ حدیث و سنت ہے۔ اس کا بیش تر حصہ تواتر عملی کے ذریعے سے ہمیں ملا ہے۔ باقی جو کچھ اخبار آحاد کی صورت میں تھا، اس میں جتنا کچھ ہمارے اسلاف نے قابل اعتماد پایا، وہ سب انھوں نے ہمیں منتقل کر دیا ہے۔ اس میں سے کوئی چیز بھی انھوں نے چھپا کر نہیں رکھی۔ جو کچھ انھوں نے چھوڑا اور جو کچھ اختیار کیا ہے، اس کے وجوہ بھی انھوں نے بیان کر دیے ہیں۔ دین میں یہی دو چیزیں اصل حجت ہیں اور یہ دونوں اس زمانے میں اسی طرح ہمارے پاس موجود ہیں، جس طرح اگلوں کے پاس تھیں۔[ص ۱۷۸] مقامات ۲۰۰۸ء غامدی صاحب نے میزان ۲۰۰۹ء میں ماخذات دین کی تعریف دوسری بیان کی ہے حدیث اور اخبار احاد کو ماخذ سے خارج کر دیا ہے — لیکن مقامات میں ماخذات کی تعریف اس سے یکسر مختلف ہے۔

ہمارے معاشرے پر اثر انداز ہونے والے عوامل میں مسجدوں کی اہمیت غیر معمولی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سنت ان کے بارے میں قائم کی وہ یہ تھی کہ ان میں نماز جمعہ کا خطاب اور اس کی امامت امیر ریاست اور اس کے عمال کریں گے۔ ان کے علاوہ کوئی دوسرا شخص اگر کسی حجت شرعی کی بنا پر ان کی معذوری کی صورت میں اس مقصد کے لیے منبر پر کھڑا ہوگا تو ان کی اجازت سے اور ان کے قائم مقام کی حیثیت سے کھڑا ہوگا۔[ص ۱۷۸ محولہ بالا] سنتوں کی تعداد میں ایک نئی سنت کا اضافہ لیکن میزان ۲۰۰۹ء میں جو سنتوں کی فہرست ہے اس میں اس کا اندراج نہیں ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جو خلافت آپ کے صحابہ نے قائم کی، اس میں یہ سنت پوری

شان کے ساتھ قائم رہی، لیکن بعد کے زمانوں میں جب حکمران اپنے اعمال کی وجہ سے لوگوں کے روبرو کھڑے ہونے کے قابل نہ رہے تو مسجدوں کا منبر خود انھوں نے علماء کے سپرد کر دیا۔ یہ ہماری تاریخ کا سب سے زیادہ الم انگیز حادثہ ہے۔[ص ۱۸۸]— غامدی صاحب کی سنتوں کی فہرست میں ایک نئی سنت کا اضافہ مگر میزان ۲۰۰۹ء کی فہرست سنت سے یہ سنت غائب ہے ایک سال میں ہی ارتقاء کیسے ہو جاتا ہے؟—

اسلامی علمیت کے انہدام کے لیے جدیدیت پسند مسلم مفکرین کے چند طریقے

مرتبہ: سید خالد جامعی

ناظم، شعبہ تصنیف وتالیف وترجمہ، کراچی یونیورسٹی

عموماً تمام جدیدیت پسند مفکرین خواہ وہ راسخ العقیدہ ہی کیوں نہ ہو یا کسی راسخ العقیدہ روایتی مکتب فکر سے بھی مجبوراً وابستہ ہوں لیکن جیسے ہی وہ جدیدیت، مغربیت، اس عہد کے تمدنی مذہب [Civil religion] مذہب حقوق انسانی [Religion of Human Rights] اور اسلام میں ہم آہنگی تلاش کرنے کی شعوری، غیر شعوری، منطقی، عقلی کاوش شروع کرتے ہیں دانستہ یا نا دانستہ طور پر اسلامی علمیت کو غیر معتبر، مشکوک اور نا قابل یقین بنانے کے لیے کئی طریقے استعمال کرتے ہیں اس مضمون میں ہم فی الحال ان کے چند طریقوں کا تعارف اور تنقید پیش کریں گے بقیہ طریقوں کا تعارف اگلی قسط میں پیش کیا جائے گا۔

[ا] **عقل پرستی:** دعویٰ کرتے ہیں کہ عقل و نقل میں تضاد نہیں اگر ہوگا تو نقل کو عقل کے مطابق کر دیں کیونکہ دونوں یکساں درجے کے منہاج ہیں انسان کے پاس دو پیغمبر آتے ہیں ایک پیغمبر ظاہر جو رخصت ہو جاتے ہیں ایک پیغمبر باطن جو عقل کی صورت میں ہر فرد کو ہمیشہ میسر رہتا ہے، عقل کو ذریعۂ آلے کے بجائے ماخذ دین کے طور پر استعمال کرتے ہیں لیکن ان کا یہ دعویٰ خود تضاد کا شکار ہے کیونکہ جب عقل و نقل یکساں درجے کے ماخذ ہیں تو عقل و نقل میں تضاد کی صورت میں صرف عقل کو نقل کے تابع کرنا غیر عقلی اور غیر منطقی رویہ ہے کیونکہ انہی کے اصول کے تحت نقل کو عقل کے تابع کرنے میں کوئی حرج نہیں لہٰذا آخر کار نقل عقل کے تابع ہو جاتی ہے اور پھر تابع مہمل بن جاتی ہے لہٰذا جدیدیت پسندوں کے یہ دعوے کہ عقل و نقل میں منافات ممکن نہیں اختلاف محال ہے کہ دین کی بنیاد علم و عقل کے مسلمات پر ہے تو یہ دعویٰ خود بتاتا ہے کہ نقل کی جگہ اگر عقل کو رکھ دیا جائے تو نتیجہ وہی نکلے گا جو نقل کے ذریعے نکلے گا لہٰذا عقل نقل کی محتاج نہ رہی اور انسان نقل کا محتاج نہ رہا کہ وہ عقل پیغمبر باطن کے ذریعے ہی نقل کی اصل تک پہنچ سکتا ہے لہٰذا عقل و نقل میں منافات کا انکار کرنے والے اصلاً

نقل کا ہی انکار کردیتے ہیں اور عقل کو اصل الاصول یعنی نص صریح قرار دیتے ہیں۔ڈاکٹر محمود غازی مرحوم جیسے مخلص راسخ العقیدہ عالم جو ہرگز جدیدیت پسند نہیں تعقل غالب کے زیر اثر لکھتے ہیں''شریعت کی اصل اور روح میں مذہب وعقل لازم و ملزوم ھیں عقل اور وحی دونوں شریعت کے ماخذ ھیں وحی الھی نے عقل کو شریعت کی تعبیر میں اھم ماخذ کی حیثیت عطا کی ھے ''محمود غازی ۲۰۰۹ء، عصر حاضر اور شریعت اسلامی ،ص۳۴۵،ساتواں خطبہ علم کلام IPS اسلام آباد] حالانکہ جاوید غامدی جیسے متجدد بھی عقل کی بالا دستی برتری کو قدم قدم پر تسلیم کرنے کے باوجود جب عقل کو چند مقامات پر نارسا، بےکس، بےبس، عاجز اور بےنوا پاتے ہیں تو بےاختیار تسلیم کرتے ہیں کہ اللہ نے سورۂ نساء میں ورثاء کے حصے متعین کر کے اسے اپنی وصیت قرار دیا وجہ یہ بتائی گئی کہ انسان نہیں جانتا کہ ان رشتہ داروں میں کون بہ لحاظ منفعت اس سے قریب تر ھے[ص ۵۱۷میزان۲۰۱۰ء] انسان کے لیے یہ ممکن ھی نہیں تھا کہ تقسیم وراثت کے معاملے میں وہ انصاف پر مبنی کوئی فیصلہ کرسکتا کون بہ لحاظ منفعت اس سے قریب تر ھے وہ نہیں جانتا علم و عقل میں اس کے لیے کوئی بنیاد تلاش نہیں کی جاسکتی اس لیے یہ فیصلہ اس کا پروردگار ھی کرسکتا ھے انسان نہ رب کے علم کی وسعتوں کو پاسکتا ھے نہ اس کی حکمتوں کو پوری طرح سمجھ سکتا ھے وہ اگر بندہ مومن ھے تو بس حکم سنے اور سر جھکا دے[ص۵۲۲،ایضاً]۔تادیب و تنبیھہ کس جرم میں کتنی اور کس طریقے سے ہونی چاھیے اس کی تعین کے لیے کوئی بنیاد چونکہ عقل انسانی کو میسر نہیں اس وجہ سے اللہ نے اپنے نبیوں کی وساطت سے انسان کو جو شریعت دی اس میں تمام بڑے جرائم کی سزائیں خود مقرر کردیں۔[میزان،ص۶۱۰،طبع سوئم مئی ۲۰۰۸ء،لاہور]۔

[۴] اصول استقراء ماخذ دین ھے: استقراء کو ایک آلے، ذریعے ہتھیار کے طور پر استعمال

کرنے کے بجائے استقراء کو بھی ماخذ دین کے طور پر استعمال کرتے ہیں جبکہ منطق کی کتابوں میں لکھا ہے کہ استقراء یقین کا فائدہ نہیں دیتا۔

[۳] **فطرت ماخذ دین ھے :** جدیدیت پسند فطرت کو بھی ماخذ علم کے طور پر استعمال کرتے ہیں مگر یہ نہیں بتاتے کہ کون سا انسان فطرت پر قائم ہے کونسا انسان فطرت مسخ کر چکا ہے فطرت پر قیام کو پرکھنے کا پیمانہ کیا ہوگا پیمانہ فطرت خود ہے یا پیمانہ باہر ہے کیا پیمانہ عقل ہے یا نقل ہے؟ حضرت آدم فطرت پر قائم تھے ان کو پیغام حق اللہ تعالیٰ نے براہ راست دیا تھا کہ شجر کے قریب نہ جاؤ مگر نقل کے سامنے عقل وفطرت ان کے کچھ کام نہ آئے وہ نسیان کے باعث خطا کا ارتکاب کر بیٹھے لہٰذا عقل وفطرت نقل کے تابع ہوں تو راہ راست بتا سکتے ہیں۔

[۴] **اسلام ہر زمانے کا ساتھ دے سکتا ھے :** لیکن سوال یہ ہے کہ زمانے کو پرکھنے کا پیمانہ کیا ہے؟ کیا زمانہ خود پیمانہ ہے یا زمانے کو نقل پر پرکھا جائے گا؟ ان کا خیال ہے کہ زمانہ ہمیشہ آگے بڑھتا ہے اور یہ زمانے کی فطرت ہے اسلام کو زمانے کے مطابق چلنا چاہیے ورنہ مسلمان زندگی کی دوڑ میں پیچھے رہ جائیں گے۔ سوال یہ ہے کہ اگر رسالت مآبؐ زندہ ہوتے خلافت اسلامیہ باقی رہتی تو کیا زمانے کے رنگ ڈھنگ یہی ہوتے ظاہر ہے زمانہ تعقل غالب [Dominant Discourse] کے زیر اثر اپنے رنگ بدلتا ہے اسی لیے انبیاء کرام جب بھی آتے ہیں زمانے کو پیچھے کی طرف موڑتے ہیں اور وہ اپنے اصل سے رجوع کر لیتا ہے ہر پیغمبر نے اپنے سے پہلے پیغمبروں کی تعلیمات کی تصدیق اسی لیے کی اور زمانے کی رفتار کو روک کر اسے ماضی کی طرف پلٹا دیا۔ اگر زمانہ خود ہی پیمانہ ہے تو پھر یہ نصوص دین میں نئے نص کا اضافہ ہے۔

[۵] **اجتہاد کے نام پر ماخذات دین میں اجتہاد :** اسلام میں اجتہاد قرآن وسنت اجماع وقیاس کی بنیاد پر ہوسکتا ہے مگر یہ حضرات اجتہاد کو آزادانہ عقلی سرگرمی تصور کرتے ہیں اور اجتہاد کے نام پر ماخذات دین میں اجتہاد کر دیتے ہیں۔

[۶] **مجتہد، فقیہہ، عالم دین غیر مسلم ہوسکتا ھے** کیونکہ اجتہاد، فقہ، فتوے علم کے لیے اصل شرط علم ہے ایمان اسلام تقویٰ و پرہیز گاری نہیں لہٰذا ہر غیر مسلم عالم سے جو اسلامی

فنون وعلوم کا ماہر ہو اسی طرح استفادہ کیا جا سکتا ہے جس طرح مسلمان علماء فقہاء مجتہدین سے۔ دوسرے معنوں میں دینی علم کسی سے بھی لیا جا سکتا ہے اور تقویٰ، پرہیز گاری کا علم سے کوئی تعلق نہیں اور قرآن کی ان آیات کا وہ مفہوم بھی درست نہیں کہ **راسخون فی العلم** اور **علماء** ہی اللہ تعالیٰ سے سب سے زیادہ ڈرنے والے لوگ ہیں یعنی خدا کے خوف سے عاری شخص بھی خدا کے فیصلوں کا حقیقی مقصد محض عقل اور علم کے ذریعے مسلمانوں کو بتا سکتا ہے اور مسلمان اس سے استفادہ کرنے پر مجبور ہیں علم کا عمل سے کوئی ربط نہیں مجرد علم ہی درست نتیجے تک پہنچنے کے لیے کافی ہے کہ یہ خالص عقلی، معروضی، آفاقی سرگرمی ہے لہٰذا ایک عابد زاہد تہجد گزار عالم اور غیر مسلم عالم کا نتیجۂ علم، اخذ، واستنباط یکساں سطح کا ہوگا۔ مشکوٰۃ میں آتا ہے **ان ھذا العلم الدین فانظر و اعمن تاخذون دینکم** یہ علم ہی تمہارا دین ہے تو یہ دیکھ لو کہ کس [شخصیت] سے تم دین یا [فکر] اخذ کر رہے ہو جدیدیت پسند اس اصول کو سرے سے تسلیم نہیں کرتے۔

[۷] **مغرب کی ترقی معیار ھے اسلام کو یھی ترقی مطلوب ھے** لہٰذا مغرب قابل تقلید ہے صرف **خذ ما صفا و دع ما کدر** کے اصول کا اطلاق کیا جائے جو بہتر ہو وہ لے لیا جائے جو خراب ہے اسے ترک کر دیا جائے مگر مغرب خود کیا ہے؟ اس کی ایجادات کے مقاصد کیا ہیں اس کا فلسفہ اس کی مابعد الطبیعیات کیا ہے؟ یہ اس سے قطعاً ناواقف ہیں لیکن اس کے باوجود مغرب کی تقلید کے لیے شرعی حیلے تلاش کرتے ہیں جو شخص مغرب کی جاہلیت سے کوئی خیر اخذ کرنا چاہتا ہے اس پر لازم ہے کہ اس خیر کی مکمل تحقیق کرے مغربی علمیت اور اسلامی علمیت کا موازنہ کرے اگر وہ دونوں علوم پر عبور نہیں رکھتا اور تقابل کی صلاحیت کے بغیر اجتہاد کرتا ہے تو وہ جاہلیت کا شکار ہوگا اسی لیے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ وہ شخص دین کی کڑیاں بکھیر دے گا جو جاہلیت کی حقیقت سے واقف نہ ہو لہٰذا **خذ ما صفا و دع ما کدر** کے اصول سے اسی وقت استفادہ کیا جا سکتا ہے جب حقیقت جاہلیت سے کلی آگہی ہو۔

[۸] **نصوص کی ایک تعبیر نھیں متنوع تعبیریں ممکن ھیں** یہ دعویٰ مستشرقین کا تھا جسے علامہ اقبال نے خطبات کے ذریعے سہواً پیش کیا بعد میں خطبات کے مباحث سے رجوع

کرلیا تفصیلات کے لیے **امالی غلام محمد** مطبوعہ ساحل جون ۲۰۰۶ء، سہیل عمر کی کتاب **خطبات اقبال نئے تناظر** کا اختتامی صفحہ اور ضمیمہ ''سزا و نا سزا'' ملاحظہ کیا جا سکتا ہے لیکن اس کے بعد پرویز صاحب، ڈاکٹر مشیر الحق نے نصوص میں تنوع کی غیر علمی دلیلیں پیش کیں جسے عمار خان ناصر صاحب نے اپنی خوبصورت تحریر کے ذریعے ''**حدود و تعزیرات چند اہم مباحث** ''میں ایک فلسفے کے طور پر پیش کیا اور جناب زاہد الراشدی صاحب نے اس فلسفے کی تائید سہواً یا قصداً فرمادی یعنی کوئی دائرہ علم یقینی نہیں ہے سائنس فلسفہ تو ہمیشہ غیر یقینی رہے اب نصوص بھی اسی سطح پر آ گئے عقلی اور نقلی علوم میں کوئی فرق باقی نہیں رہا انسانی علم ہی نہیں خدائی علم وحی الٰہی بھی متغیر ہو گئے مطلق حتمی ابدی نہیں رہے خالق و مخلوق اور ان کا علم دونوں یکساں درجے پر آ گئے یہ رویہ اجتہاد نہیں بدعت ضلالت اور الحاد ہے۔

[۹] **التوحید سب سے اہم ہے روایت ازلی ہے اور ہر مذہب میں موجود ہے تمام مذاہب کی تعلیمات ٹھیک ہیں** صرف تشریح میں انحراف اور التباس و تحریف دین ہوتی ہے عقل کے ذریعے التوحید، واحد، حقیقت الحقائق تک پہنچا جا سکتا ہے اس مفروضے کا تجزیہ کریں تو یہ منصب رسالت کا انکار ہے۔

رسالت اور حدیث اسی لیے اہم نہیں ہے جنت و دوزخ کا فیصلہ توحید پر ہوگا نجات ایمان رسالت سے مشروط نہیں کہ توحید آفاقی ہے رسول ایک خاص قوم میں آتا ہے اور چلا جاتا ہے خدا باقی ہے قیوم ہے حیّ ہے لہٰذا خداوند کی معرفت ہی ایمان کی اصل ہے، دوسرے معنوں میں صرف خدا پر ایمان کافی ہے خدا کی صفات، ذات، حقیقت اس کی رضا، اس کے احکام اس کی شریعت اس کے مطالبے تقاضوں پر عمل توحید کا تقاضہ نہیں ہے بس خدا کو مان لینا ہی عہد الست کا واحد تقاضہ ہے زندگی جس طرح چاہے بسر کریں صرف خدا کے نام کی شمع دل میں روشن کرلیں وحدت ادیان کا فلسفہ یہی ہے رینے گینوں کا مکتب فکر اور بعض علماء بھی اس خیال کے حامی ہیں۔

[۱۰] **اجماع حجت نہیں ہے** حالانکہ اجماع عقل کے استعمال سے پیدا ہونے والے

اختلافات کا حل بھی پیش کرتا ہے تعبیر وتشریح دین کا عمل عقل کے آلے کے ذریعے انجام دیا جاتا ہے اور عقل استقراء واستخراج کے تحت غلطی کرتی ہے اور کر سکتی ہے اور کرتی رہی ہے لہٰذا اس امت میں اختلاف کا حل صرف اجماع اور مسلک جمہور ہے لہٰذا اجماع کا انکار کر کے اختلاف کا دروازہ اس طرح کھولا جاتا ہے کہ دین کے کسی حکم پر عمل ممکن ہی نہیں رہتا ہر حکم میں اختلافات نظر آتے رہتے ہیں حتیٰ کہ انسان دین سے ہی دستبردار ہو جاتا ہے جناب جاوید غامدی صاحب کی تحریروں سے صرف ایک مثال میراث کا مسئلہ پیش خدمت ہے ۱۹۸۵ء میں میزان حصہ اول میں میراث کی آیات کا مفہوم حضرت والا نے اہل سنت کی تقلید میں بیان کیا۔سورۂ نساء میں اللہ نے ان نادانوں کو جو اپنے علم و عقل کے غرے یا ذاتی میلان کی بناء پر اس خدائی کے قانون میں ترمیم کرنا چاہیں تنبیھہ فرمائی ھے کہ یہ تقسیم (میراث) اللہ کے علم و حکمت پر مبنی ھے انسان اپنی بلند پروازیوں سے اللہ کے حکم کی وسعتوں کو نہ پاسکتا ھے نہ اس کی حکمتو ں کو سمجھ سکتا ھے بندہ مومن کا کام یھی ھے کہ وہ اللہ کے احکام کو سنے اور اس کے سامنے سر جھکادے کسی بات کی حکمت سمجھ میں آجائے تو اس کے حضور میں سجدہ شکر بجالائے سمجھ میں نہ آئے تو اسے اپنی عقل کے نقص پر محمول کرے احکام الٰھی کے باب میں صحیح رویہ یھی ھے. [جاوید الغامدی، میزان ۱۹۸۵، حصہ اول، ص ۵۸، طبع اول، مئی ۱۹۸۵ء]۔۲۰۰۲ء میں میزان آئی تب بھی میراث کی آیات کے مفاہیم اہل سنت کے اتباع میں تھے۔سورۂ نساء میں اللہ نے ان حصوں کو اپنی وصیت قرار دیا ھے جس کے مقابلے میں ظاھر ھے کہ کسی مسلمان کو اپنی وصیت پیش کرنے کی جسارت نھیں کرنی چاھیے نساء کی آیت ۷ کے الفاظ بھی اسی بات پر دلالت کرتے ھیں لہٰذا یہ بات تو بالکل قطعی ھے کہ بقرہ کی اس آیت (وصیت) کا حکم منسوخ ھو گیا ھے ۔[ص ۱۶۴، میزان جاوید غامدی، طبع دوم اپریل ۲۰۰۲ء دار الاشراق

۱۲۳ بی ماڈل ٹاؤن لاہور، کتاب کے کل صفحات ۳۳۷ ہیں میزان طبع اول ۲۰۰۷ء، ۲۰۰۹ء، ۲۰۱۰ء، ۲۰۱۲ء کے ''خاتمہ''میں اس کا کوئی ذکر نہیں بلکہ خاتمے میں غامدی صاحب نے لکھا ہے کہ میزان کا کام میں نے ۱۹۹۰ء بمطابق ۱۴۱۰ ہجری میں کسی وقت شروع کیا وہ آج سترہ سال بعد پایہ تکمیل کو پہنچ گیا [ص ۶۵۰ ،میزان ،طبع پنجم ،فروری ۲۰۱۰ء] اس تحریر کے نیچے ۲۷/اپریل ۲۰۰۷ء کی تاریخ درج ہے ظاہر ہے یہ غلط بیانی ہے میزان ۱۹۸۰ء میں شروع ہوئی پہلی مرتبہ ۱۹۸۵ء میں میزان حصہ اول کے نام سے شائع ہوئی دوسری مرتبہ ۲۰۰۲ میں صرف میزان کے نام سے شائع ہوئی لیکن خاتمے میں میں اس کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا ہے] اب کسی مرنے والے کو اللہ کے ٹھہرائے ہوئے ان وارثوں کے حق میں وصیت کا اختیار باقی نہیں رہا یہ تقسیم اللہ کے علم وحکمت پر مبنی ہے انسان اس کے علم کی وسعتوں اور اس کی حکمتوں کو پوری طرح نہیں سمجھ سکتا وہ مومن ہے تو اس کے لیے زیبا یہی ہے کہ اس کا حکم سنے اور سر جھکا دے (میزان ،۲۰۰۲ء، ص ۱۷۰ محولہ بالا) ۲۰۰۷ء، ۲۰۰۸ء میں میزان جدید ضخیم آئی تو میراث میں وارث کے حق میں وصیت جائز قرار پائی لیکن نئے اجتہاد کے لیے ابتداء میں پرانی دلیلیں دی گئیں۔ سورۂ نساء میں اللہ کی طرف سے قانون نازل ہونے کے بعد اب کسی مرنے والے کو رشتہ داری کی بنیاد پر اللہ کے ٹھہرائے ہوئے وارثوں کے حق میں وصیت کا اختیار باقی نہیں رہا یہ تقسیم اللہ کے علم و حکمت پر مبنی ہے اس کے ہر حکم میں گھری حکمت ہے بندہ مومن کے لیے زیبا یہی ہے کہ اس کا حکم سنے اور اس کے سامنے سر جھکا دے۔ (غامدی ،ص ۵۲۰ ،میزان ،طبع پنجم ،فروری ۲۰۱۰ء)

مسلمان اب رشتہ داری کی بنیاد پر اپنی کوئی وصیت پیش کرنے کی جسارت نہیں کرسکتا من بعد وصیة کے جو الفاظ ان آیتوں میں بار بار آئیں گے ان سے مراد بھی ایسی ہی کوئی وصیت ہے جو وارثوں کے سوا کسی دوسرے کے حق میں ہو یا وارثوں کی کسی ضرورت کے لیے یا ان کی کسی خدمت کے صلے میں خود ان کے حق میں کی جائے۔[ص

۵۲۳ محولہ بالا]غیر مضار وصیة من اللّٰہ آیت کے آخر میں یہ الفاظ اس تنبیہ کے لیے آئے ہیں کہ وارث بنانے کا یہ عمل کسی حق دار کے لیے ضرر کا موجب نہ ہونا چاہیے اللہ نے وصیت میں ضرر رسانی کو روکنے کے لیے اصل وارثوں کے حصے خود مقرر فرمادیے ہیں [ص ۵۲۸، ۵۲۹ محولہ بالا]یہ ہماشما کا مشورہ نہیں پروردگار عالم کی وصیت ہے اس کا بندہ جانتے بوجھتے کسی حق دار کو محروم کرتا ہے تو اسے معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ اس کے ہر عمل سے باخبر ہے [ص ۵۲۹ محولہ بالا]

والدین اور اقرباء کے حصے اللّٰہ نے نساء کی ان آیتوں میں خود متعین کردیے اور انہیں اپنی وصیت قرار دیا ہے یہ حصے بالکل متعین ہیں ان میں کمی و بیشی کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہر مسلمان اب اسی قانون کے مطابق وصیت کا پابند ہے اور دستور کے مطابق وصیت کا حکم باقی نہیں رہا. [غامدی، طبع سوم مئی ۲۰۰۸ء، میزان ص ۵۱۹، المورد لاہور] (سورۂ نساء میں احکام میراث) اس قانون کے نازل ہوجانے کے بعد اب کسی مرنے والے کو رشتہ داری کی بنیاد پر اللہ کے ٹھہرائے ہوئے وارثوں کے حق میں وصیت کا اختیار باقی نہیں رہا [ص ۵۲۵، محولہ بالا]پھر اجتہاد ملاحظہ کیجیے :تاہم اس کے معنیٰ یہ نہیں ہیں کہ وارثوں کی کوئی ضرورت یا ان میں سے کسی کی کوئی خدمت یا اس طرح کی کوئی دوسری چیز تقاضہ کرے تو اس صورت میں بھی ان کے حق میں وصیت نہیں کی جاسکتی[ص ۵۲۵ محولہ بالا] لیکن اسی کتاب میں یہ بھی لکھا ہے اللہ تعالیٰ نے وصیت میں ضرر رسانی کو روکنے کے لیے اصل وارثوں کے حصے خود مقرر فرمادیے ہیں اس حق (وصیت کے) کو استعمال کرتے ہوئے کسی کی حق تلفی نہیں ہونی چاہیے۔[ص ۵۳۱ محولہ بالا]۔

مئی ۲۰۰۸ء طبع سوم کی میزان میں غامدی صاحب کا میراث میں وصیت کے بارے میں جو

نیا موقف تھا مگر مقامات نومبر ۲۰۰۸ء طبع اول میں یہ موقف مطلق تبدیل ہوگیا۔ ۲۰۰۸ء میں میزان جدید کے بعد غامدی صاحب کی کتاب مقامات میں اجتہاد عربیت کی رو سے سامنے آیا کہ مورث کسی بھی وارث کے حق میں پوری میراث کی وصیت کرسکتا ہے۔ قرآن، عربی مبین، لغت اس معاملے میں کوئی قدغن عائد نہیں کرتے یہ قدغنیں فقہاء کی عائد کردہ ہیں۔ مقامات طبع اول نومبر ۲۰۰۸ء میں ص ۱۴۰ تا ۱۴۲ ''وصیت کا حق'' کے زیر عنوان لکھتے ہیں وصیت کے لیے کوئی حد مقرر کی گئی ہے یا آدمی جس کے لیے جتنی چاہے وصیت کرسکتا ہے دوسرا یہ کہ وصیت کیا ان لوگوں کے حق میں بھی ہوسکتی ہے جنھیں اللہ نے میت کا وارث ٹھہرایا ہے [مقامات، نومبر ۲۰۰۸ء، ص ۱۴۱، محولہ بالا] پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ قرآن کے الفاظ میں کسی تحدید (وصیت وارث یا غیر وارث کے حق میں) کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے اللہ نے علی الاطلاق فرمایا ہے کہ یہ تقسیم مرنے والے کی وصیت پوری کرنے کے بعد کی جائے گی زبان و بیان کے کسی قاعدے کی رو سے اس اطلاق پر کوئی پابندی عائد نہیں کی جاسکتی [ص ۱۴۱، محولہ بالا] وارثوں کے حق میں خود اللہ نے وصیت کردی ہے اللہ کی وصیت کے مقابلے میں کوئی مسلمان اپنی وصیت پیش کرنے کی جسارت نہیں کرسکتا لہٰذا یہ وصیت بر بنائے رشتہ داری نہیں ہوسکتی مگر انھی وارثوں کی کوئی ضرورت کسی کی کوئی خدمت یا اسی نوعیت کی کوئی دوسری چیز تقاضہ کرے تو وصیت یقیناً ہوسکتی ہے یہ وصیت ان وارثوں کے حق میں بھی ہوسکتی ہے اس میں کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ [ص ۱۴۲، محولہ بالا]۔ صرف ایک فرد ۱۹۸۵ء سے ۲۰۰۸ء تک یعنی صرف ۲۳ سال کے عرصے میں عربیت، عقل، منطق، استقراء کے تحت ایک ہی آیت کے کئی معانی بتا رہے ہیں سوال یہ ہے کہ میراث کے حکم پر عمل کب ہوگا؟ اجماع اور مسلک جمہور درحقیقت اسی انتشار، بدنظمی، گمراہی، پریشان خیالی سے بچانے کا دینی روحانی اسلامی اصول ہے۔

[۱۱] دنیا و آخرت برابر ہیں دونوں کے لیے یکساں سطح کی جدوجہد دین کو مطلوب ہے بلکہ آخرت اس دنیا کے بعد ہے لہٰذا دین پہلے ہے دنیا بعد میں یہی بات قرآن نے بیان کی ہے

کہ ربنا اتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة یعنی پہلے دنیا کی فکر کرو بعد میں آخرت کی حالانکہ یہ استدلال عقلی و منطقی طور پر بھی درست نہیں کیونکہ آخرت کی جدوجہد کے لیے مہلت آخرت میں نہیں دنیا میں دی گئی ہے لہٰذا یہی دنیا دارالامتحان ہے یہ آخرت کی کھیتی ہے الدنیا مزرعة الآخرہ یہاں جو کچھ بوئیں گے وہی فصل آخرت میں کاٹیں گے۔ یہ حضرات قرآن کی اس آیت کو بھی پیش نہیں کرتے جس میں قارون سے اس عہد کے علماء کبار نے فرمایا تھا جن کے فرمان کو اللہ نے ابد تک امت کے لیے راہ عمل کے طور پر محفوظ کردیا اور جو مال اللہ نے تجھے عطا کیا ھے اس سے آخرت طلب کر اور دنیا سے بھی اپنا حصہ نہ فراموش کر وَ ابْتَغِ فِیْمَآ اٰتٰکَ اللّٰہُ الدَّارَ الْاٰخِرَۃَ وَ لَا تَنْسَ الدنیا [۲۸:۷۷] یعنی آخرت کو اہمیت دے لیکن دنیا کو بھی قطعاً فراموش نہ کر کیونکہ یہ دنیا تیرے لیے پیدا کی گئی ہے اور تو آخرت کے لیے پیدا کیا گیا ہے کیونکہ اللہ نے انسانوں اور جنوں کو صرف اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے۔ قرآن کی آیات میں بار بار بتایا گیا ہے کہ مومن وہ ہیں جو آخرت کو دنیا پر ترجیح دیتے ہیں۔

[۱۲] قانون علت و معلول اھم ترین قانون ھے دنیا عالم اسباب ہے اسباب کے بغیر کچھ نہیں ہوسکتا یہ اصول ان جدیدئین نے جدید سائنس سے لیا ہے حالانکہ قرآن میں حضرت ابراہیمؑ کو بڑھاپے میں بیٹے کی بشارت، حضرت مریمؑ کو بغیر شوہر کے بیٹے کی بشارت اور حضرت زکریاؑ کو بڑھاپے میں بیٹے کی بشارت اسباب پر عدم اعتماد اور مسبب الاسباب پر مکمل اعتماد کی بشارت سنا رہے ہیں۔

[۱۳] اللّٰہ اپنے قوانین کے خلاف کچھ نہیں کرسکتا طبعی قوانین اٹل ھیں واضح رہے کہ سائنس داں بھی یہ بات نہیں کہتے ان کے یہاں سائنس کا ہر قانون، کلیہ، قاعدہ، غیر مطلق، متغیر غیر حتمی اور ہر آن بدلنے والا ہے۔ جدیدیت پسند کہتے ہیں کہ اللہ خود اپنے قانون کا پابند ہے یعنی قانون بنا کر مجبور ہوگیا ہے جس طرح اللہ نے خود اپنے لیے کتب علی رحمة رحمت کا قانون بنا کر خود کو پابند کرلیا ہے اب وہ قانون رحمت کے تحت بندوں کو سزا نہ دینے اور معاف کرنے کا پابند ہے لہٰذا اسی رحمت کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ اپنی دوزخ کو

خود جلا کر ختم کر دے جناب غامدی صاحب نے میزان میں گمراہ فلاسفہ کے قدیم نقطہ نظر کو علامہ اقبال کے خطبات کے ذریعے پڑھ کر اپنے خطیبانہ اسلوب میں بڑے زعم کے ساتھ بیان کیا ہے واضح رہے کہ اقبال نے اس گمراہی سے رجوع کر لیا تھا غامدی صاحب قرآن کی ان تمام آیات کو بھول گئے جو دوزخ و جنت کی ابدیت اور ہیشگی کی زندگی کا بار بار اعلان کرتی ہیں۔ کفار مغرب کو خوش کرنے کے لیے حضرت والا نے آیات قرآنی کے بغیر جہنم کو خود ہی بجھا دیا۔ توقع ہے کہ ایک دن دوزخ کی بساط لپیٹ دی جائے گی [میزان، ص ۱۹۱، فروری ۲۰۱۰ء]۔

[۱۴] **اسلام کی آمد کا مقصد تسخیر کائنات ہے** تاکہ خزائن فی الارض سے زیادہ سے زیادہ استفادہ کر کے اس کائنات پر خدا کی ہیبت قائم کر دی جائے جس طرح مغرب نے دنیا پر قائم کر دی ہے اس ہیبت کا حصول تسخیر ارض و سما کے بغیر ممکن نہیں لہٰذا خلافت ارضی اسی کو ملے گی جو اس کام کو تکمیل تک پہنچا دے گا مغرب نے ہر کام کر لیا لہٰذا خلافت کا حق دار ٹھہرا۔ حالانکہ اسلام کی آمد کا اصل مقصد عبادت رب اور معرفت رب کے سوا کچھ نہیں کہ انسان روز حشر خدا کے سامنے کھڑے ہونے، معافی پانے اور جنت میں جانے کے قابل ہو جائے یہی فوز عظیم ہے اسی لیے فرمایا گیا کہ **انسان اور جنوں کو ہم نے صرف اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے**۔ عہد حاضر میں کامیاب اور طاقت ترین ریاست وہ ہے جس کا GTA, GCI, HDI, GNI, GNP, GDP سب سے زیادہ ہو یہ اہداف تسخیر کائنات اور علوم کفار پر دسترس کے بغیر ممکن ہی نہیں ہیں عہد حاضر میں یہ اہداف تمام امتوں کے مشترکہ غیر اقداری اہداف ہیں ان کا حصول تسخیر کائنات کے بغیر ممکن ہی نہیں لہٰذا تسخیر کائنات ایمان کا اولین تقاضہ ہے اس کے بغیر ریاست و خلافت اسلامیہ کا قیام ممکن نہیں شریعت کے مکمل نفاذ کے لیے اسلامی حکومت و ریاست کا قیام لازم ہے لہٰذا **تمکن فی الارض** کے لیے **تسخیر فی الارض** اور **تمتع فی الارض** بھی امر لازم ہیں، اسلام ان تصورات کو تسلیم نہیں کرتا اسلامی ریاست کے مقاصد قرآن میں متعین کر دیے گئے ہیں **نظام صلوۃ و زکوٰۃ کا قیام اور امر بالمعروف و نہی عن لمنکر**۔

[۱۵] قرآن نے حکم دیا کہ دشمن سے مقابلے کے لیے تمام وسائل جمع رکھو عہد حاضر میں تمام وسائل مغرب کے پاس ہیں لہٰذا مغرب سے وسائل اور علوم کے حصول کے بغیر غلبہ دین ممکن نہیں لہٰذا غلبہ دین کے لیے لازم ہے کہ ہم مغرب کے تمام علوم وفنون اس سے کسی نہ کسی طرح حاصل کرلیں دوسرے معنوں میں غلبۂ دین صرف علوم کفار کے اکتساب پر منحصر ہے کفار وہ علوم ہمیں نہیں دیں گے اور اگر چوری چھپے وہ علوم مل بھی گئے اور خدانخواستہ غلبہ حاصل ہوگیا تو یہ اللہ کے دین کا، اللہ کی نصرت اور اللہ کے بندوں کے ذریعے کفار پر غلبہ نہیں ہوگا بلکہ علوم کفار کے ذریعے کفار کو شکست دے کر غلبہ ہوگا یعنی کفر کی شکست کا سبب اللہ، اللہ والے، اللہ کی نصرت نہیں کفر کا علم ہی ہوگا لہٰذا برتری اصلاً علوم کفار کی قائم ہوگی، یہی علوم حجت، دلیل، قوت، برہان والحق قرار پائیں گے کیا دین کو ایسا غلبہ مطلوب ہے؟

[۱۶] **اسلامی ریاست بنیادی طور پر سوشل ویلفیئر ریاست ہوتی ہے** اس کا مقصد لوگوں کی مادی، صلاح وفلاح ہوتی ہے صحیح اسلامی ریاست قائم ہوتو ترقی اس کا لازمی نتیجہ ہے اگر مسلمان سچے ایمان کے ساتھ ترقی کریں تو مغرب کو پیچھے چھوڑ سکتے ہیں زمین کو جنت بنانا اسلامی ریاست کا اولین ہدف ہے تاکہ اس ماڈل کو دیکھ کر سب لوگ اسلام پر ایمان لے آئیں اور اس دنیا میں ہی جنت کو حاصل کرلیں اور آخرت میں بھی جنت کے حق دار بن جائیں اس تمام بحث میں یہ بات فراموش کردی گئی کہ اسلامی ریاست میں حکمران کے خلاف خروج صرف اس وقت ہوتا ہے جب حکمران **کفر بواح** کا ارتکاب کرے **استخلاف فی الارض** کا مقصد قرآن کی زبان میں **زکوٰۃ صلوٰۃ امر بالمعروف و نھی عن المنکر** کا قیام اور لوگوں کا دین میں جوق در جوق داخل ہونا **فی الدین اللّٰہ افواجاً** ہے ان مقاصد خلافت میں سوشل ویلفیئر ریاست کا کوئی ہدف موجود نہیں ہے۔ اسلامی ریاست کا اصل مقصد یہ ہے کہ وہ دین کی حقیقت سے لوگوں کو آگاہ کرے جو قرآن کی اصطلاح میں اللہ کی عبادت ہے وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ [۵۱:۵۶]، قَالُوْا رَبُّنَا يَعْلَمُ اِنَّآ اِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُوْنَ [۳۶:۱۶] اس آگہی کے نتیجے میں انسان اپنے رب کا بندہ بن جائے يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ارْكَعُوْا وَ اسْجُدُوْا وَ

اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [۲۲:۷۷] بندہ رب معرفت رب کے لیے اپنا تزکیہ و تطہیر کرے ریاست و خلافت اسلامی وہ اسباب، ماحول اور روحانیت مہیا کرتی ہے جس کے باعث ہر شخص تزکیہ نفس کے قابل ہو سکے جنت انہی کے لیے جو اس دنیا میں اپنا تزکیہ کر لیں قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى ...... وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى ...... بَلْ تُؤْثِرُوْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا ...... وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى [۸۷:۱۴۔۱۷] تزکیہ و تطہیر نفس کرنے والا وجود ہی آخرت کو دنیا پر ترجیح دیتا ہے اور دنیا کا ہر کام وہ آخرت کی بہتری کے لیے کرتا ہے کسی کام کا اصل پیمانہ آخرت ہی ہوتا ہے اسلامی ریاست عالم انسانیت تک دین کی دعوت اس طرح پہنچائے کہ ہر شخص اللہ کی جنت میں داخلے کا حق دار ہو جائے جو اتنی وسیع و عریض ہے کہ ہر انسان اس کی وسعتوں میں سما سکتا ہے۔ مدینہ کی سوشل ویلفیئر ریاست کا حال یہ تھا کہ غزوہ تبوک کے موقع پر مسلمانوں کے پاس گھوڑے اور اونٹ تک نہ تھے۔ لہٰذا اسلامی ریاست کا لازماً سوشل ویلفیئر ریاست ہونا مقاصد خلافت ارضی کی نفی ہے لیکن اس کا مطلب اصول استقراء کے تحت ہرگز یہ نہیں ہے کہ اسلامی ریاست لوگوں کی خوش حالی، فارغ البالی اور مرفع الحالی کو جبراً روک دیتی ہے اور ان کو فقر و فاقہ کی زندگی بسر کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ وہ لوگوں کو صرف یہ باور کراتی ہے کہ آخرت کو ہر صورت میں دنیا پر ترجیح حاصل ہے دنیا فانی ہے آخرت باقی ہے جو اس دنیا کو آخرت پر ترجیح دے گا وہ لازماً اپنی آخرت کا نقصان کرے گا جو آخرت کو دنیا پر ترجیح دے گا وہ لازماً اپنی دنیا کا نقصان کرے گا یہ حدیث رسالت مآب ہے۔ لہٰذا جدیدیت پسندوں کی یہ کوشش کہ دنیا و آخرت برابر ہیں درست نہیں جدیدیت پسند مسلمان چاہتے ہیں کہ ان کی دنیا فرعون کی طرح عالی شان ہو اور ان کی آخرت حضرت موسیٰ کی طرح شاندار ہو یہ ممکن نہیں جو فرعون جیسی مادی شاہانہ زندگی بسر کرے گا وہ فرعون کے ساتھ ہی اٹھایا جائے گا سورۂ احزاب میں آتا ہے کہ ''اک شخص کے سینے میں دو دل نہیں ہوتے''۔

[۱۷] **سائنسی علم قطعی ہے اس میں اور علم وحی میں کوئی تضاد نہیں اسلام** سائنس کا مخالف نہیں اصل معرکہ جو سو برس سے عالم اسلام کو درپیش ہے وہ یہ کہ سائنس اور

وحی کا تعلق اصول تفریق کے تحت دیکھا جائے یا اصول تطبیق کے تحت اگر اصول تطبیق کے تحت دیکھا جائے تو وحی اور سائنس میں بہ ظاہر تضاد ہو تو وحی کی ایسی تاویل کی جائے جو سائنسی حقیقت کے مطابق ہو لہٰذا دین کی تشکیل جدید عہد حاضر کا اولین تقاضہ ہے۔ ان کو یہ تک معلوم نہیں کہ سائنس کی کیا تعریف ہے سائنسی علوم کسے کہتے ہیں اور سائنٹفک میتھڈ کا اطلاق کن طریق ہائے علم پر ہوتا ہے سائنسی علم وہ ہے (۱) جس پر شک [Doubt] کیا جاسکے (۲) جس کی تردید [Falsify] کی جاسکے (۳) جس کو اسی طرح حاصل کیا جاسکے جس طرح حاصل کرنے والے نے دعویٰ کیا ہو (۴) جس کو حواس خمسہ اور تجربات کے ذریعے جانا جاسکے (۵) جس کو ریاضی کی زبان میں بیان کیا جاسکے (۶) جس میں ہر لمحے تبدیلی، تغیر، ارتقاء کا امکان تسلیم کیا جائے، (۷) جسے صرف ممکنہ سچ [Probable Truth] سمجھا جائے نہ کہ مطلق سچ [Absolute Truth]۔ (۸) سائنس اشیاء کا علم [Knowledge of things] دیتی ہے صداقتوں کا علم [Knowledge of Truth] نہیں دیتی وہ شے کے ظاہر کا علم دیتی ہے مگر شے کی حقیقت باطن کا علم نہیں دیتی حقیقت اشیاء کا ادراک سائنس کے لیے محال ہے۔ (۹) سائنس کل [Total] کا علم نہیں دیتی، صرف جزو [Part] کے ادنیٰ سے جزو کا جزوی [Partial] علم دیتی ہے۔ وہ علم جو ان نو شرائط پر پورا اترتا ہے وہ فی الواقع سائنسی علم کہلانے کا مستحق ہے کیا وحی الٰہی اور سنتِ محبوبِ الٰہی ان نو شرائط پر پورا اترتی ہے ظاہر ہے وحی اور سنت ان شرائط پر پورا نہیں اترتی لہٰذا یہ غیر سائنسی علم ہے تو سائنس اور وحی برابر کیسے ہو سکتے ہیں؟۔

[۱۸] **علم صحیح یعنی وحی الٰهی کے پرکھنے کا پیمانه سائنس هے لہٰذا** مذاہب عالم سے نزاع ہو یا تقابل یا مناظرہ تو قرآن کی حقانیت ادیان باطلہ پر ثابت کرنے کے لیے سائنسی علم ایجادات نظریات کو حجت، منہاج، فرقان، کسوٹی کے طور پر قبول کیا جائے کیونکہ عصر حاضر میں کفار اور مسلمانوں کے مابین سائنس کے الحق ہونے پر اشتراک ہے اختلاف نہیں اور مناظرہ کا اصول یہی ہے کہ جو اصول فریقین میں متفقہ ہے اس کے مطابق مناظرہ کیا جائے اس اصول کے اطلاق کے نتیجے میں وحی الٰہی سے برتر پیمانہ سائنس قرار پاتی ہے

جس پر قرآن کو پرکھا جائے گا حالانکہ وحی الٰہی سب سے افضل و برتر علم ہے یہ اپنے جواز کے لیے کسی دوسرے کی محتاج نہیں اس کو کسی دوسرے پیمانے پر پرکھا نہیں جاسکتا کہ یہ تمام پیمانوں کو پرکھنے کا واحد، آخری، قطعی پیمانہ ہے۔ جب سائنس کو اعلیٰ ترین علم، پیمانہ تسلیم کیا گیا اس اصول کے تحت مخلوق کو خالق اور اس کے کلام پر حاکم اور حکم [arbitator] بنادیا گیا اب قرآن سائنس کی تصدیق کا محتاج ہے وہ خود حجت فرقان برہان نہیں ہے۔

[۱۹] **سائنس مذہب کے بغیر اندھا ہے اور مذہب سائنس کے بغیر لنگڑی** ۔دونوں ایک دوسرے کے محتاج ہیں اس اصول کے تحت الدین، قرآن، اسلام کونا مکمل محتاج اور معذور ثابت کردیا گیا سائنس سے متاثر بعض جدیدیت پسند مسلم مفکرین خطباء اور مناظرین نے اپنے خطبات میں اس اصول کو بار بار بیان کیا ہے۔ مذہب کو کسی سہارے کا محتاج بنانا قرآن کے اس دعوے کی نفی ہے کہ دین مکمل ہوگیا ہے اللہ کا دین ہی اگر ناقص، معذور اور کم زور ہو تو وہ حجت کیسے ہوسکتا ہے ایک مسلمان جو اپنے دین میں نقص تسلیم کرے اس کا مقام و مرتبہ کیا ہوسکتا ہے؟

[۲۰] **دنیا میں کوئی آفاقی سچ نہیں اسلام بھی کئی سچائیوں میں سے ایک سچائی ہے** لہٰذا اسلام الحق ہونے کا دعویٰ نہ کرے اس سے تصادم تنازع پیدا ہوتا ہے۔ واضح رہے کہ مغرب میں رواداری کا مطلب وہ نہیں ہے جو رواداری کی اسلامی اصطلاح کا مطلب ہے کیونکہ ہر اصطلاح خواہ اس میں لفظی مماثلت ہو معنویت کی سطح پر ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہے کیوں کہ ان کا مابعد الطبیعیاتی تناظر مختلف ہوتا ہے۔ مغربی رواداری کا مطلب یہ ہے کہ مذاہب کے دعوے سائنسی بنیادوں پر نہیں پرکھے جاسکتے لہٰذا یہ علمی دعوے نہیں غیر علمی جاہلانہ دعوے ہیں لہٰذا تمام جہالتیں ایک دوسرے کو برداشت کریں کسی دعوے کو کسی دوسرے دعوے پر فوقیت نہیں دی جاسکتی دوسرے معنوں میں مذہب، دین، الحق کچھ نہیں ہوتا۔ رواداری [Tolerance] کے تحت تمام خود ساختہ سچائیوں کو یکساں درجہ دیا جائے تا کہ متنوع معاشرہ Plularstic society قائم ہوسکے جہاں آزادی اصل قدر ہو ہر شخص کو اپنا خیر خود تخلیق اور ترک کرنے کا اختیار ہو خیر اعلیٰ آزادی

ہو ایسا معاشرہ ہو جہاں امن ہو تنازعات کا اصل سبب کسی دین کا اپنے الحق ہونے پر اصرار ہے۔ظاہر ہے یہ کاذب بیان ہے۔پہلی جنگِ عظیم سے لےکر کابل اور عراق تک پھیلی ہوئی عالمی جنگیں برپا کرنے والے مذہبی لوگ نہیں ہیں وہ مغربی ممالک ،ادارے، روس، جرمنی، برطانیہ وغیرہ وغیرہ UNO اور امریکہ ہیں۔

[۲۱] **تمام اعتراضات شبہات تنقید تحقیق اسلام فقہ اجتہاد قرآن پر ہوتی ہے** اور اس میں رخنے نظر آتے ہیں مگر کوئی ایک جدیدیت پسند مفکر مغرب پر اس طرح تنقیدی نظر نہیں ڈالتا نہ مغرب کے علوم عقلیہ کا ناقدانہ جائزہ لیتا ہے نہ مغرب میں مغرب پر ہونے والی تنقیدات [Internal Critiques] کا مطالعہ کرتا ہے نہ ہی اس کو علم ہوتا ہے کہ مغرب میں مغرب کے فلسفے جدیدیت، اس کے مظاہر سائنس ٹکنالوجی سرمایہ داری جمہوریت کے خلاف کیا لکھا جارہا ہے ہزرل، ہائیڈیگر، رچرڈ رارٹی جیسے چوٹی کے فلسفے مغرب کے بارے میں کیا بتارہے ہیں مغرب میں انہیں عریانی فحاشی کے سوا کچھ نظر نہیں آتا ان کا خیال ہے کہ مغرب عریانی فحاشی ترک کرکے اگر کلمہ پڑھ لےتو وہ ہم سے بہتر مسلمان ثابت ہوں گے لہٰذا جدیدیت پسندوں کو۔تمام خوبیاں مغرب میں نظر آتی ہیں تمام خامیاں اسلامی تاریخ اسلامی علمیت اور اسلامی شخصیات واداروں میں نظر آتی ہیں۔

[۲۲] **قرآن سنت فقہ اجتہاد کی تاریخ میں صرف عورت اور اس کے متعلقات کو زیر بحث لایا جاتا ہے** کیوں کہ ان جدیدیت پسندوں کو۔اسلامی علمیت کا پندرہ سو سالہ ذخیرہ صرف عورت کے معاملے میں ناقابل قبول، قابل تنقید، ترمیم، تنسیخ، تردید نظر آتا ہے لیکن مرد کے معاملے میں یہ علمی ذخیرہ آج بھی مکمل کفایت کرتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن وسنت کے احکامات پندرہ سو سال کا عرصہ گزر جانے کے بعد صرف مردوں کے معاملے میں آج بھی کامل ہیں لیکن عورت کے معاملے میں ناقص ہیں اور زمانہ جیسے جیسے آگے بڑھ رہا ہے عورت سے متعلق نصوص کا نقص مسلسل واضح ہو رہا ہے [نعوذ باللہ] دوسرے معنوں میں یہ نقص ذات خداوندی اور ذات رسالت مآب ؐ میں تلاش کیا جارہا ہے نعوذ باللہ۔

[۲۳] **اسلام کی تباهی کا اصل سبب ملوکیت، تصوف، جامد مذهب اور سرمایه داری تهے حالانکه سرمایه داری اٹھارهویں صدی میں آئی هے یه** دولت اور سرمایہ کے فرق سے ناواقف ہیں۔ یہ ملوکیت، مشاورت، جمہوریت کے فرق سے بھی واقف نہیں انہیں تصوف کے بارے میں بھی کچھ نہیں معلوم۔

[۲۴] جس طرح جدیدیت (ماڈرن ازم) تاریخ کا انکار کرتی ہے اور اٹھارہویں صدی سے پہلے کے زمانے کو یعنی مذہبی دور کو قرن مظلمہ قرار دیتی ہے مسلم جدیدیت پسند اسلامی تاریخ کا انکا رمختلف طریقوں سے کرتے ہیں اگر انکار نہیں کر سکتے تو تاریخ کو بری طرح سے مسخ کر دیتے ہیں کبھی خلافت راشدہ کو جمہوریت اور اس کے بعد خلافت کو ملوکیت قرار دیتے ہیں اور پوری تاریخ اسلامی کا انکار کر دیتے ہیں دلیل یہ ہوتی ہے کہ ایک تو ہے اسلام کی تاریخ اور ایک ہے مسلمانوں کی تاریخ۔ مسلمانوں کی تاریخ باعث شرم ہے اسلام کی تاریخ عظیم الشان ہے یہ ایسی ہی دلیل ہے جس طرح ایک بچی نے اپنی ماں سے سوال کیا کہ امی میرے تو دو بھائی ہیں لیکن بھائی جان کا صرف ایک بھائی کیوں ہے؟ کیا مسلمانوں کے اعمال کے بغیر اسلامی تاریخ لکھی جا سکتی ہے؟

[۲۵] **اسلامی جدیدیت پسند اپنی تحریروں میں اصطلاحات، علامات، شخصیات تو وهی استعمال کرتے هیں** جو اسلام میں مروج ہیں لیکن ان کی ایسی توضیح تشریح توجیہہ پیش کرتے ہیں کہ اصطلاح علامت اور شخصیت کا اصل مقصد کالعدم ہو جائے اور اصطلاح کا ہدف بھی حاصل نہ ہو اس طرح دینی اصطلاحات کے دائرے میں رہتے ہوئے یہ تحریف دین کا کام کرتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تمام ظاہری مماثلتوں کے باوجود اسلامی اصطلاحات اسلامی شخصیات اسلامی تاریخ اسلامی علامات سے عمومی تنفر پیدا ہو جاتا ہے۔

[۲۶] **پروٹسٹنٹ ازم کی طرح یه جدیدیت پسند قرآن کی طرف دعوت دیتے هیں** صرف قرآن سے رجوع کرنے کا صور پھونکتے ہیں قرآن کے لیے سنت کو غیر ضروری سمجھتے ہیں توحید کو رسالت محمدیؐ سنت احادیث اسوۂ حسنہ سے الگ کر کے، علماء سے کاٹ

کر، دین کی روایت اور تاریخ سے جدا کر کے دین کی من پسند تشریحات پیش کرنا آسان ہوتا ہے اور جس طرح مارٹن لوتھر نے پوپ کا علماء عیسائیت کا انکار کر کے ہر فرد کو عقل، منطق ،استقراء کے ذریعے خود انجیل کو سمجھنے پر کھنے عمل کرنے کی دعوت دی اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ انجیل کی طرف دعوت کی تحریک آخر کار انجیل کو ترک کرنے کی دعوت بن گئی گو کہ لوتھر کا مقصد ہر گز یہ نہ تھا اس نے پوپ کی حاکمیت رد کرنے کے لیے یہ طریقہ مناسب سمجھا لہٰذا جو گروہ اور فرقے قرآن کی طرف بلاتے ہیں ان کے یہاں عمل بالقرآن معطل ہو جاتا ہے صرف قرآن پر تفکر تدبر و تحقیق باقی رہ جاتا ہے با جماعت نماز کے بجائے نماز کے اوقات میں تدبر فی القرآن بغیر نماز پڑھے جاری رہتا ہے آخر کار یہ رویہ بھی ختم ہو کر بے دینی پیدا ہوتی ہے اور دینی اقدار و روایات شخصیات علامات سے کامل نفرت پیدا ہو جاتی ہے۔

[۲۷] **تعقل قلبی کا انکار:** جدیدیت پسند کانٹ کی طرح عقل محض کو تسلیم کرتے ہیں اور تعقل قلبی کے قائل نہیں اسلامی تاریخ میں تعقل قلبی نہایت اہم ذریعہ علم ہے عقل محض کبھی حقیقت الحقائق اور اس کی معرفت کا ادراک نہیں کر سکتی عقل کا مقام قلب ہے تعقل قلبی پر اسلامی علمیت کے ہر مکتب فکر کی تحریریں موجود ہیں **تفسیر ماتریدی** ، **ابنِ جوزی** کی '**صید الخاطر**'' **قرطبی** کی **تفسیر قرطبی**، ابن تیمیہؒ کے **مجموع الفتاویٰ** میں تصوف اور کتاب المنطق میں تعقل قلبی پر نفیس بحث ہے امام قیمؒ کی کتاب الفوائد شیخ الاسلام خلافت عثمانیہ علامہ مصطفیٰ صابری کی **موقف العقل و العالم و العلماء** ،وغیرہ میں تعقل قلبی پر نفیس استدلال کیے گئے ہیں۔ اس کے علاوہ بے شمار فقہاء علماء کی کتابوں میں تعقل قلبی مرکزی مضمون ہے۔

[۲۸] **مسلم قوم پرستی اور قومی ریاست کا جواز قرآن و سنت سے نکالتے ہیں** جبکہ دار الاسلام قومی ریاست نہیں آفاقی ریاست ہوتا ہے مسلم قوم پرستی اسلام کی آفاقیت کی نفی ہے یہ عصبیت اور قوم پرستی ہے جو اسلام کی ضد ہے کسی مذہبی قومی ریاست کا سربراہ اس مذہب کا ماننے والا غیر ملکی نہیں ہوسکتا خواہ وہ علم و تقویٰ میں سب سے فائق تر ہو قوم پرستی کی بنیاد دوسری قوموں اور ہم مذہب قوموں سے نفرت اور امتیاز پر ہوتی ہے تبھی

ایک مسلم قوم دوسری مسلم قوم کے فرد کو اپنی قومیت نہیں دیتی۔

[۲۹] **اسلام جہاد و اجتہاد سے پھیلا ھے اور اجتہاد سے مراد ھے ایجادات تخلیقات و اکتشافات کرنا** جہاد آلات کے ایجاد کرنے سے مشروط ہے لہٰذا علم حرب و ضرب کا حصول اصل اجتہاد ہے جس سے جہاد ممکن ہوتا ہے اجتہاد کی جدید تعبیر اسلامی علمیت کے لیے ناقابل قبول ہے۔

[۳۰] **سورۃ علق وغیرہ میں علم سے مراد نیچرل سائنس کے علوم ھیں** اللہ تعالیٰ نے قلم کے ذریعے نیچرل سائنس کا علم انسانوں کو سکھایا علماء سے مراد سائنس داں ہیں سورہ فاطر میں علماء کے ذکر سے پہلے کائناتی علوم کا ذکر ہے طبیعیاتی و تکوینی علوم کے ذکر سے مراد نیچرل سائنس کے ماہرین کو العلماء کہا گیا ہے نہ کہ علوم شریعہ کے ماہرین ہیں جن کو علماء قرار دیا گیا ہے وہ مقامات جہاں آثار کائنات آیات کائنات کا ذکر ہے ان کا حقیق فہم نیچرل سائنسز کے علوم کے بغیر ممکن ہی نہیں، اس استدلال کا نتیجہ یہ ہے کہ قرن اول خیر القرون کا فہم قرآن امت کے لیے معتبر نہیں رہتا کیونکہ وہ نفوس تو ان جدید سائنسی علوم سے قطعاً ناواقف تھے لہٰذا قرآن کے مخفی اسرار سے بھی لاعلم رہے لہٰذا علمی اعتبار سے عہد حاضر کے مسلمانوں کو صحابہ کرام پر فوقیت حاصل ہو جاتی ہے۔

[۳۱] جدیدیت پسند مفکرین احکامات کو اخذ کرتے ہوئے دین کی کلیت (Totality) اس کے اصل سانچے ڈھانچے [Matrix] اس کی جامعیت، ماہیت، نوعیت، حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں وہ سائنسی علم کی طرح دین کے احکامات کو اجزاء میں تقسیم کر کے کلیات کے بجائے جزئیات کی بنیاد پر استنباط کرتے ہیں جس کے باعث حکم کی اصل روح فنا ہو جاتی ہے اور دین کے نام پر ہی دین سے انحراف کا راستہ کھلتا ہے اس طریقے سے فقہ، اجتہاد، فتویٰ، تجدید دین کے بجائے تجدد کا ذریعہ بن جاتے ہیں لہٰذا مجتہدین کے بجائے متجددین پیدا ہوتے ہیں۔

امام غزالی کے الفاظ میں اس طریقے (جزئیات سے کلیات اخذ کرنے کا اصول) کو اختیار کرنے کے نتیجے میں فقہ کا علم بھی علم آخرت نہیں علم دنیا بن جاتا ہے اور اس علم سے تقویٰ کے

بجائے دنیا پرستی کا فروغ ممکن ہو جاتا ہے ہر فتوے، اجتہاد کا مقصد ہر طرح کے حالات، اور ہر زمانے میں خوف خدا پر یقینی زندگی کو ممکن بنانا ہے۔ اجتہاد کا مقصد رہتی دنیا تک صبح محشر تک قرآن وسنت اور روایات سلف کی تقلید کو ہر عہد میں ممکن بناتے رہنا ہے تاکہ مسلمان روز حشر اپنے رب کے حضور کھڑے ہونے معافی پانے اور جنت کے انعام کا مستحق ہونے کے قابل ہو سکے کلیت کو نظر انداز کرنے کے باعث ہی بہت سے مستشرقین اور جدیدیئین کو اسلام کا قانون طلاق شرمناک عمل نظر آتا ہے کہ مسلمان جب چاہے ایک ساتھ یا تین طہر میں طلاق دے کر عورت کو الگ کر دیتا ہے اور اسے کوئی سزا نہیں ملتی لیکن وہ یہ نہیں بتاتے کہ طلاق کے اس قدر سادہ، آسان، قانون کے باوجود مسلمانوں میں طلاق کی شرح دنیا میں سب سے کم کیوں ہے اور مغرب میں طلاق کے سخت ترین قوانین کے باوجود طلاق، زنا کاری اور جنسی جرائم کی شرح دنیا بھر میں سب سے زیادہ کیوں ہے اس حقیقت کے باجود کہ وہاں طلاق کے سخت قوانین کے باعث نکاح کی شرح بھی دنیا بھر سے کم ہے ظاہر ہے طلاق کے قانون کو اسلامی علمیت کی کلیت سے الگ کر کے دیکھا جائے تو تجدد پسندانہ افکار ہی جنم لیں گے ۔طلاق کا قانون اسلامی علمیت، سنت، انفرادیت، معاشرت، روحانیت، تاریخ کے تعامل سے روبہ عمل آتا ہے نکاح رسول کی سنت ہے جو اسے اختیار نہ کرے وہ مجھ سے نہیں فلیس منی ۔طلاق اللہ کو ناپسندیدہ کاموں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ کام ہے اس کلیت کو نظر انداز کر کے قانون طلاق سمجھا ہی نہیں جا سکتا اس کی مثال H2O اور NACL پانی اور نمک ہے ہائیڈروجن آگ لگانے والی خشک گیس ہے لیکن جب یہ آکسیجن کے ساتھ تعامل کرتی ہے تو پانی بناتی ہے اور اپنی صفت تبدیل کر لیتی ہے پانی آگ بجھانے کے کام آتا ہے سوڈیم کلورائیڈ نمک میں کلورین زہر ہے اگر کوئی اسے کھالے تو مر جائے لیکن جب کلورین سوڈیم کے ساتھ تعامل کرتا ہے تو اس کا زہریلا اثر ختم ہو جاتا ہے یہ نمک بن جاتا ہے گلاب کے پھول کو اجزاء میں تقسیم کر کے دیکھا جائے تو اس کا کوئی اثر ہمارے ذہن وقلب پر قائم نہیں ہوگا لیکن مکمل گلاب اپنی کلیت [Totality] میں ہمیں تازگی، شگفتگی، راحت، رعنائی، زیبائی مہیا کرتا ہے طلاق کے قانون کو جب گلاب کے پھول کی طرح دیکھا جائے

تو وہ کچھ اور ہے اور جب اسے توڑ کر پتیوں، ڈنٹھل، کانٹوں، زردانوں کو الگ الگ کر کے دیکھا جائے تو اس کا نتیجہ اور اثر کچھ اور ہوگا۔

[۳۲] **قرآنی اصطلاح العلم کا مطلب سائنسی علم ہے** قرآن سائنس ہے اور سائنس قرآن۔ قرآن کی اصطلاح عالم کا مطلب سائنس داں ہے جو فطرت، قدرت، آثار کائنات کا قریب ترین مشاہدہ کرتا ہے جو قرآن کو مطلوب رویہ ہے تفکر تدبر کی قرآنی اصطلاحات کا اصل عامل سائنس داں ہی ہوتا ہے۔ قرآن کی پہلی سورۃ العلق میں قلم اور علم کا ذکر کیا گیا ہے وہاں علم سے مراد تمام علوم عقلیہ خصوصاً سائنسی علوم ہیں جن سے مسلمانوں کو قوت حاصل ہوتی ہے لہٰذا ان علوم کا حصول فرض کفایہ نہیں فرض عین ہے کیونکہ علوم عقلیہ ہی اصل العلوم ہیں قرآن کی تمام آیت انہی علوم کے حصول کی دعوت دے رہی ہیں اور مسلمان کئی صدیوں سے اس آواز کو نظر انداز کر رہے ہیں۔ اس موقف کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ ہم سے اچھے تو کفار ہیں جو قرآن کی ایک آیت پڑھے بغیر ہی تمام علوم عقلیہ کے ماہر ہو گئے قرآن کے سب سے زیادہ جاننے والے اس کا حقیقی فہم حاصل کرنے والے صحابہ کرام تھے مگر ان میں ایک بھی سائنس داں نہیں تھا اور کسی ایک صحابی نے کوئی کتاب نہیں لکھی نہ کوئی شے ایجاد کی نہ کوئی سائنسی نظریہ، مساوات تخلیق کی تو کیا وہ فہم قرآن سے واقف نہ تھے؟۔

[۳۳] **اس امت کے زوال کا اصل سبب علوم عقلیہ کا زوال ہے** مسلمان دنیا کی امامت سے اس لیے ہٹا دیے گئے کہ وہ اس دنیا کو تسخیر کر کے عقلی علوم کی میراث سے دستبردار ہو گئے یہ علوم مسلمانوں کے ذریعے یوروپ منتقل ہو گئے انھوں نے ہماری اس میراث دینی کو سینے سے لگایا اس میں خاطر خواہ اضافہ کیا اور ہم پر غالب ہو گئے لہٰذا غلبۂ دین کی حکمت عملی اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک زوال کے اسباب کا صحیح تجزیہ نہ ہو تبھی ہم حالت کمال کی طرف لوٹ سکتے ہیں لہٰذا زوال کی رات اسی وقت ڈھلے گی جب امت علوم عقلیہ پر دسترس حاصل کر کے کفار کو ان علوم میں شکست سے ہمکنار کر دے گی۔ یہ تجزیہ ہی غلط ہے اگر علوم عقلیہ میں برتری کامیابی کا زینہ ہے تو عباسیوں کو تاتاریوں نے، عیسائیوں نے اندلس میں مسلمانوں کو اور انگریزوں نے ہندوستانی مسلم حکمرانوں کو کیوں شکست دے دی

جبکہ مسلمان مادی طور پر ہر لحاظ سے بہتر اور برتر یا کم از کم برابر تھے۔

[۳۴] **تفردات اور شدوذ سے کلیات اخذ کرنا** جدیدیت پسند امت کی تاریخ پڑھ کر مختلف شخصیات کے تفردات علمی کو جمع کر لیتے ہیں اور ان تفردات سے نئی علمیت وضع کرنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ مسلمہ اسلامی روایت اور علمیت کے متبادل علمیت تخلیق کی جائے اور امت کی تاریخ، اجماع، روایت، تعامل اور تسلسل کو نظر انداز کر کے ہر شخص کو اجتہاد کامل کی آزادی دے دی جائے۔ سب سے دلچسپ بات یہ ہے کہ جدیدیت پسند اجماع کو حجت نہیں مانتے لیکن کسی کے تفرد کو مان کر اسے حجت کے طور پر پیش کرتے ہیں اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ وہ تفرد کو حجت تسلیم کر رہے ہیں جب اجماع حجت نہیں ہے تو تفرد کیسے حجت ہو سکتا ہے اکثر جدیدیت پسند مسلم مفکرین کے تفردات کی دلیل ی ہوتی ہے کہ ماضی میں فلاں فلاں ہستی اس رائے کی حامل رہی ہے لہٰذا تمام تفردات جمع کر کے یہ فلسفے کی زبان میں فلسفہ اسطقطائیت کے مکتب میں شامل ہو جاتے ہیں جو کم زور ترین فلسفہ تصور کیا جاتا ہے۔

[۳۵] **عقل مستقل پیغمبر ہے** یران، ہندوستان میں بعض ایسے جدیدت پسند مفکرین بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ عقل اور رسول دونوں اللہ کے پیغمبر ہیں ایک مستقل ایک عارضی۔ عقل و نقل میں اصلاً کوئی تضاد نہیں اگر کبھی ان میں تعارض پیدا ہو جائے تو نقل کے مقابلے میں عقل کو فوقیت حاصل ہوگی کیونکہ نقل کو ہم عقل سے سمجھتے ہیں لہٰذا عقل نقل کے مقابلے میں فائق ہے کیونکہ عقل پیغمبر حاضر ہے اور جب پیغمبر باطن موجود ہے تو وہی آخری فیصلہ کن عامل ہے پیغمبر ظاہر کی کیا ضرورت؟ ورنہ مسئلہ حل نہیں ہو سکے گا۔ پیغمبر حاضر عقل قیامت تک موجود ہے پیغمبر ظاہر اب موجود نہیں نہ کبھی آئے گا بہر حال حاضر غائب سے بہتر ہے اس نظریے کی زندیقی کسی دلیل کی محتاج نہیں۔

[۳۶] (ا) **رسالت مآب کے قول اور صحابہ کے کسی خاص عمل، فیصلے، تعامل یا اجتہاد کی عصر حاضر میں تعمیم کرنا یا تخصیص کر دینا**۔ مثلاً مشرکین اور یہود و نصاریٰ کو جزیرۂ عرب سے نکالنے کا حکم اس زمانے کے لیے خاص تھا اس عہد کے مشرکین و اہل کتاب کے لیے تھا وہ باقی نہیں رہے لہٰذا حکم اب باقی نہیں رسول کے ساتھ ختم

ہوگیا اس میں قیامت تک توسیع ممکن نہیں۔ رسول اللہ نے قانون اتمام حجت کے تحت کفار و اہل کتاب پر تلواروں کے ذریعے عذاب نازل کیا مگر صحابہ نے روم و ایران پر یہ عذاب کیوں نازل کیا تو جواب ملے گا کہ رسول اللہ انھیں خط لکھ چکے تھے خط اتمام حجت تھا لہٰذا صحابہ کا جہاد صرف اس عہد کے لیے خاص تھا اب نہ رسول ہیں نہ صحابہ لہٰذا اقدامی جہاد دین کی دعوت کے لیے قیامت تک ممنوع ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ کافر مسلمان کا اور مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوسکتا تو اس کی تصریح کی جائے گی کہ کافر سے مراد عہد رسول کے کفار و اہل کتاب و مشرکین تھے لیکن وہ باقی نہ رہے لہٰذا یہ حکم بھی اب باقی نہیں ہے اب کافر مسلمان ایک دوسرے کے وارث ہوسکتے ہیں۔ (ب) کسی خاص اجتہاد کو اجتہاد کے بجائے تفرد قرار دینا اور اس اجتہاد کی تاریخ تناظر کو دانستہ نظر انداز کر کے اس اجتہاد کی تعمیم کرنا اور اس کا اطلاق عہد حاضر میں اس طرح کرنا کہ اسے مغربی مقاصد کے لیے استعمال کیا جاسکے مثلاً حضرت عمرؓ نے ایک عورت کو اسلام قبول کر لینے کے باوجود اپنے غیر مسلم شوہر کے ساتھ رہنے کی اجازت دی۔ اس اجتہاد کی بنیاد پر مغرب میں آباد تمام ان عورتوں کو جو مسلمان ہوچکی ہیں اور اپنے شوہروں سے ترک تعلق چاہتی ہیں ان کافر شوہروں کے ساتھ رہنے کی مکمل آزادی مہیا کرنا اور اس آزادی کے لیے شرعی دلائل دینا تاکہ متنوع معاشرے Pluralistic Society کی مغربی کافرانہ اصطلاح کے مطابق شریعت سے آزاد معاشرہ اور معاشرت تخلیق و منظّم کی جاسکے یہ اجتہاد کرتے ہوئے جدیدیئین اس بات کا ذکر نہیں کرتے کہ اس وقت خلافت راشدہ موجود تھی خلافت راشدہ میں پبلک لاء اسلامی تھا مسلمان دنیا کی امامت کررہے تھے کفر کے بڑھنے پھلنے پھولنے کے کوئی امکانات نہ تھے اہل کتاب جزیہ دے کر اور ذمی بن کر ریاست اسلامی میں رہ رہے تھے کسی خاص صورت میں حضرت عمرؓ نے اس کی اجازت دی جس پر کسی صحابی نے اعتراض نہیں کیا اس کے بعد اسلامی خلافت میں اس اجتہاد کا کبھی اعادہ نہیں کیا گیا اس تمام تناظر، پس منظر، پیش منظر اور تہہ منظر کو دانستہ نظر انداز کرنا در اصل مغرب کو مطلوب اجتہاد کی دانستہ کوشش ہے۔ جدیدیئین اجتہاد اور تفرد میں فرق کرنے سے قاصر ہیں بہت سے معاملات میں ایک بڑا عالم اپنی رائے مختلف رکھتا ہے لیکن عمل اس

رائے پر کرتا ہے جس پر امت کا اجماع ہو علم وعمل کے اس فرق کو جدیدیت پسند دانستہ نظر انداز کر دیتے ہیں اور یہ بھی بھول جاتے ہیں کہ حدیث کے کسی راوی کا عمل اگر اس کی روایت کے خلاف ہے تو راوی کا عمل حجت ہوتا ہے اس کی روایت حجت نہیں ہو سکتی۔ مگر جدیدیت پسند راوی کے عمل کو نظر انداز کر کے روایت پر اصرار کریں گے۔

[۳۷] **زمانے کی بڑی تبدیلیوں کو سامنے رکھنا قرآن فھمی کے لیے ضروری ھے** یعنی فہم قرآن منحصر ہے تبدیلی زمانہ پر جیسے جیسے زمانہ بدلے گا قرآن کا فہم بھی سورج کی طرح اپنا رخ بدلتا جائے گا۔

[۳۸] **فقہ کے بہت سے اصول اور مسلمہ فیصلے جن کو اجماع کا درجہ حاصل ھے** قرآن وسنت کے منافی ہیں جیسے مسلمان عورت کا کتابی مرد سے نکاح کا حرام ہونا قرآن وسنت سے ثابت نہیں ہے جب مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان سیاسی جھگڑے چل رہے تھے تب مسلمان عورت کی غیر مسلم مرد سے شادی فقہاء کی جانب سے ممنوع قرار دی گئی تھی اب وہ جھگڑے ختم ہو گئے ہیں لہٰذا کفار سے نکاح جائز ہے۔

[۳۹] **ھر نبی کی شریعت انسانی تمدن میں ارتقاء اورتغیر کے باعث البتہ بہت کچھ مختلف رھی اور تمدن کے ساتھ ساتھ تغیر پذیر رھی** ۔جب ذہن انسانی کا ارتقاء مکمل ہو گیا تو شریعت بھی مکمل کر دی گئی جس میں قیامت تک تبدیلی کی ضرورت نہیں۔ دوسرے معنوں میں زمانے بدلنے کے ساتھ شریعت بھی بدلتی رہی اللہ تعالیٰ کو معلوم نہ تھا کہ مستقبل میں زمانہ کیسے بدلے گا شریعت میں کیا قابل تغیر تھا کیا مستقل تھا اس کا ادراک بھی ان جدیدیین کو حاصل نہیں مثلاً سورۂ نساء میں معاشرتی احکامات کے آخر میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ معاشرتی احکامات تمام امتوں میں متفق علیہ رہے ہیں **وَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِي الْاَرْضِ وَ لَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ اِيَّاكُمْ اَنِ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اِنْ تَكْفُرُوْا فَاِنَّ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِي الْاَرْضِ وَ كَانَ اللّٰهُ غَنِيًّا حَمِيْدًا...... وَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِي الْاَرْضِ وَ كَفٰى بِاللّٰهِ وَكِيْلًا...... اِنْ يَّشَاْ يُذْهِبْكُمْ اَيُّهَا النَّاسُ وَ يَاْتِ بِاٰخَرِيْنَ وَ كَانَ اللّٰهُ عَلٰى ذٰلِكَ**

قَدِیرًا [۴:۱۳۱،۱۳۲،۱۳۳]۔ جب دلیل یہ ہو کہ شریعت ذہن انسانی کے ارتقاء کے باعث ارتقاء پذیر رہی تو اس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ رسالت مآب سے پہلے آنے والے انسانوں اور انبیاء کا ذہنی ارتقاء بھی مکمل نہیں ہوا تھا یہ تنقیص رسالت ہے ارسطو اور کانٹ انسانی ذہن کو چودہ زمروں [Categories] میں منقسم سمجھتے ہیں اور ہر انسان کو اسی بنیاد پر عاقل تصور کرتے ہیں ہیگل نے اس تقسیم سے اختلاف کیا اور ان زمروں کی تعداد ۱۰۸ تک کر دی مغرب میں تمام انسان اسی لیے برابر ہیں کہ سب عقل رکھتے ہیں۔ سابقہ شریعتوں میں کیا قابل تغیر تھا اس کا تعین فی الحال ممکن نہیں لہٰذا اس بارے میں خامشی کے بجائے بیان بازی غیر علمی رویہ ہے۔

[۴۰] **محسوس سے غیر محسوس کا استنباط یعنی وجود کائنات سے خالق کائنات کے وجود کی شہادت** [Design argument] وجود خداوندی کی دلیل قطعی ہے اور حجت ہے۔ خدا کا وجود دلیل عقلی سے ثابت شدہ ہے قدیم عقلی دلائل آج بھی کار آمد ہیں جبکہ یہ بات درست نہیں کانٹ نے تنقید عقل محض Critique on pure reason میں وجود خداوندی کے تمام عقلی دلائل کو عقل سے رد کر دیا واجب الوجود کے بارے میں یہ سوال اٹھا کہ اگر اللہ کائنات کو عدم سے وجود میں لے آیا کائنات اس نے پیدا کی محرک اول کے بغیر کائنات وجود میں نہیں آسکتی تو خود محرک اول واجب الوجود کو کس نے پیدا کیا؟ رسالت مآب ؐ نے پندرہ سو سال پہلے ایک صحابی کے سوالات کے جواب میں یہی فرمایا تھا کہ عقلی دلائل کی کوئی حد نہیں ہے اگر تم کہو گے کہ خدا نے یہ کائنات پیدا کی ہے تو وہ اگلا سوال پوچھے گا کہ خود خدا کو کس نے پیدا کیا ہے؟ کیونکہ ہر سبب کا کوئی نہ کوئی سبب تو ہوگا کانٹ نے فلسفے کی ہزاروں سال کی تاریخ میں وجود خدا پر دی گئی عقلی دلیلوں کو اسی بنیاد پر رد کیا کہ اگر اللہ ہر تخلیق کا سبب ہے تو خود خدا کو کس نے خلق کیا؟ رسالت مآب ؐ نے اس سوال کے امکان کی جانب کانٹ سے بہت پہلے اشارہ کر دیا تھا کائنات کا وجود اگر بتا رہا ہے کہ کوئی خالق ہوگا جیسے گھڑی کا وجود گھڑی ساز کو واجب الوجود قرار دے گا جس سے انکار ممکن نہیں لیکن کسی خالق کے تصور سے یہ تصور کیسے لازم ہو گیا کہ وہ خالق اب زندہ بھی ہے

اور اگر زندہ ہے تو اب بھی کار آمد ہے وغیرہ وغیرہ۔ برٹینڈ رسل نے اپنے مضمون Why I am not chiristian میں کانٹ کے تمام دلائل کو اختصار سے پیش کر دیا ہے خود کانٹ نے ایک طرف وجود خداوندی کے حق میں دیے گئے تمام دلائل کو رد کر دیا مگر وجود خداوندی کے حق میں ایک نئی اور منطقی و عقلی دلیل دی اس دلیل کو رسل نے کانٹ کے بتائے ہوئے منہاج عقلی کے ذریعے رد کر دیا۔ اس کی تفصیل بھی اسی مضمون میں درج ہے۔[جاری ھے]

[۴۱] **رسول اللہ کو قرآن کی کسی آیت کی تخصیص و تعمیم کا اختیار نہیں** کیوں کہ قرآن حجت اور قطعی الدلالۃ ہے اسے کسی خارجی تشریح توضیح توجیہہ کی ضرورت نہیں قرآن سے باہر کوئی وحی خفی یا جلی نہیں ہے خدا کا پیغمبر بھی اس کے کسی حکم کی تحدید و تخصیص یا اس میں کوئی ترمیم و تغیر نہیں کر سکتا کیونکہ اس کے الفاظ کی دلالت اس کے مفہوم پر بالکل قطعی ہے جو کہنا چاہتا ہے پوری قطعیت سے کہتا ہے کسی معاملے میں اپنا مدعا بیان کرنے سے عاجز قاصر و خاسر نہیں اس کا مفہوم وہی ہے جو اس کے الفاظ قبول کر لیتے ہیں وہ نہ اس سے مختلف ہے نہ متبائن اپنا مفہوم پوری قطعیت کے ساتھ واضح کرتا ہے ایک لمحے کے لیے بھی یہ خیال اگر پیدا ہو جائے کہ اس کے الفاظ کی دلالت اپنے مفہوم پر قطعی نہیں ہے تو قرآن کی ہر چیز بالکل بے معنی ہو جائے گی قرآن کے مقامات ایسے ہیں جہاں ایک قول کے سوا کسی دوسرے قول کے لیے کوئی گنجائش ہی نہیں نکل سکتی **القرآن لا یحتمل الا تاویلا واحدا** کہ قرآن میں ایک سے زیادہ تاویلات کی ہرگز گنجائش نہیں ہوتی قرآن کی تفسیر کرتے ہوئے انسان مجبور ہے کہ بس وہ ایک ہی قول کو اختیار کرے ورنہ قرآن چیستاں بن کر رہ جائے گا۔

برعظیم پاک و ہند میں قرآن سے متعلق ان اصولوں کا اعلان احمد دین امرتسری، فراہی صاحب، پرویز صاحب، امین احسن اصلاحی صاحب اور جاوید غامدی صاحب نے کیا ہے لیکن اس دعوے کے باوجود امرتسری صاحب اور پرویز صاحب نے قرآن کی ایک ہی آیت کے ایک سے زیادہ معانی بیان کیے ہیں فراہی مکتب فکر کے تین اہم افراد فراہی صاحب،

اصلاحی اور غامدی صاحب نے آیۃ حجاب سے متعلق آیات کے جو مفاہیم معانی مطالب بیان کیے ہیں وہ بالکل متضاد ہیں مکتب ایک، اصول ایک اور نتائج بالکل مختلف [تفصیلات کے لیے مجموعہ تفسیر فراہی، تدبر قرآن، مسلمان عورت دوراہے پر اور غامدی صاحب کی کتاب میزان حصہ اول ۱۹۸۵ء میزان طبع دوم ۲۰۰۲ء، میزان طبع اول ۲۰۰۸ء، میزان طبع پنجم ۲۰۱۰ء میزان طبع ششم ۲۰۱۲ء، اسلام کیا ہے طبع اول تا طبع پنجم، اشراق کی فائلیں، قانون اور معاشرت پر ۱۹۹۱ء سے ۱۹۹۵ء تک شائع ہونے والے کتابچے، میزان ۲۰۰۸ء، ملاحظہ کیجیے] جناب غامدی صاحب نے ۳۵ سال کے عرصے میں آیۃ حجاب کے چھ سے زیادہ مطالب بیان کیے ہیں اور ہر نیا فہم سابقہ فہم کے بالکل برعکس ہوتا ہے۔ قرآن کے قانون میراث کی آیات کے غامدی صاحب نے ۱۹۸۵ء سے لے کر ۲۰۰۸ء تک تین مختلف مفہوم پیش کیے جبکہ ان کے اصول کے مطابق بھی قرآن کی آیت کا ایک ہی مطالب ہوسکتا ہے ورنہ قرآن چیستان بن جائے گا [تفصیلات کے لیے میزان حصہ اول ۱۹۸۵ء، میزان ۲۰۰۲، میزان ۲۰۰۸ء، مقامات طبع دوم جولائی ۲۰۰۶ء اور مقامات طبع اول نومبر ۲۰۰۸ء ملاحظہ کیجیے]

قرآن میں عورت کے نشوز پر مرد کو سزا دینے کی ہدایت دی گئی ہے (النساء: ۳۴) اس آیت میں اجازت و ہدایت مرد کو دی گئی ہے اور قرآن اس معاملے میں بالکل واضح ہے امت کا اجماع بھی یہی ہے اہل قرآن کی طرح غامدی صاحب جو پیغمبر کو بھی قرآن کی کسی آیت کی تخصیص تعیم یا ترمیم تفسیر و توضیح و تشریح کا اختیار نہیں دیتے خود اس آیت کی تعیم و تخصیص و ترمیم و تصحیح کا اختیار اپنے لیے حاصل کر لیتے ہیں۔ میزان طبع اول ۲۰۰۸ء اور طبع پنجم ۲۰۱۰ء میں لکھتے ہیں عورت کو جسمانی سزا دی جائے ظاہر ہے یہ سزا اتنی ہی ہوسکتی ہے جتنی کوئی معلم اپنے زیر تربیت شاگردوں کو یا کوئی باپ اپنی اولاد کو دیتا ہے نبیؐ نے اس کی حد ''غیر مبرح'' کے الفاظ سے متعین فرمائی ہے یعنی ایسی سزا نہ دی جائے جو کوئی پائیدار اثر چھوڑے مرد کے تادیبی اختیارات کی یہ آخری حد ہے (ص ۴۲۱، ۴۲۲) غامدی صاحب نے میزان ۲۰۱۰ء میں لکھا ہے کہ خدا کا پیغمبر بھی اس کے حکم کی تحدید و تخصیص اور ترمیم و تغیر نہیں کرسکتا

(ص ۲۵، میزان ۲۰۱۰ء) لیکن یہاں پیغمبر کی تحدید و تخصیص خود بیان کر رہے ہیں جو ان کے طے کردہ اصول ومبادی کی نفی ہے پیغمبر کو اپنے اصول کی نفی کی اجازت دینے کے بعد نفی کا یہ اختیار وہ اپنے لیے بھی حاصل کر لیتے ہیں اور قرآن کی اس ہدایت یا اجازت کہ مرد عورتوں پر قوام ہیں جن عورتوں سے تمہیں سرکشی کا خطرہ ہو انھیں نصیحت کرو ان کے بستروں میں انہیں تنہا چھوڑ دو اور اس پر بھی نہ مانیں تو انہیں سزا دو پھر اگر وہ اطاعت کریں تو ان پر الزام کی راہ نہ ڈھونڈو۔ [النساء: ۳۴] جس میں تمام تر خطاب مرد سے ہے خاندانی مسئلے سے ہے نجی معاملہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے گھر میں حل کرنے کا طریقہ بتا رہے ہیں اور اسے عدالتوں میں گھسیٹنے اور عوامی گفتگو سے بچانے کے لیے اس کا ایک اندرونی حل پیش فرما رہے ہیں مگر غامدی صاحب اس حکم کی تخصیص و توسیع و تعمیم و تشریح کرتے ہوئے اپنے اصول ارتقاء کے تحت عورت کو تادیب کے خدائی حکم کا ارتقاء کے تحت نیا مطلب بتاتے ہوئے مقامات طبع اول نومبر ۲۰۰۸ء میں لکھتے ہیں تمدن کی تبدیلی سے عورت کو سزا کا حق عدالت کو دیا جاسکتا ہے یہ محض طریقہ کار کی تبدیلی ہے اس سے کوئی حکم معطل نہیں ہوتا سزا شوہر دے یا بزرگ دے یا عدالت دے اس سے حکم میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوتی [ص ۱۴۷، ۱۴۶] قرآن نے صرف شوہر کو تادیب کرنے اور الزام تراشی سے بچنے کی ہدایت کی تھی مگر غامدی صاحب نے پہلے میزان ۲۰۱۰ء میں تادیب کے حکم کو شاگرد اور اولاد کو سزا دینے کے عمل پر قیاس کر کے اس حکم کی تحدید و تخصیص کی کہ شوہر بیوی کو شاگرد سمجھے یا اولاد اور انہی پر قیاس کر کے بیوی کو سزا دے۔ جبکہ بیوی نہ شاگرد ہے نہ اولاد کیونکہ شاگرد اور اولاد سے نہ نکاح ہوسکتا نہ طلاق دی جاسکتی ہے نہ ہم بستری ہوسکتی ہے قرآن نے شوہر کو مخاطب کیا ہے غامدی صاحب نے اس حکم کی تعمیم اور حکم میں توسیع کرتے ہوئے شوہر۔ خاندان کے بزرگ اور عدالت کے جج کو یکساں مرتبہ دے دیا سرکش عورت کے لیے شوہر کے جو جذبات ہوں گے کیا وہی جذبات کسی بزرگ، اور عدالت کے کسی جج کے ہوسکتے ہیں بزرگ کی صحت اگر سزا دینے کے قابل نہ ہو تب اگر وہ بہت کم زور بزرگ ہوں تب؟ عدالت مرد کی ہوگی یا عورت کی ہوگی؟ سزا جج دے گا یا اس کے لیے جلاد کا تقرر کرے گا جلاد مرد ہوگا یا عورت ہوگی؟ اگر مرد ہوگا تو محرم ہوگا یا

نا محرم ہوگا؟ اگر نا محرم ہوگا تو نا محرم عورت کو ہاتھ کیسے لگا سکتا ہے؟ اگر عورت جسمانی سزا دے گی تو عورت مرد کے مقابلے میں جسمانی طور پر کم زور ہوتی ہے اور عورت ذات ہونے کے باعث وہ سزا دے گی تو اس میں وہ جوش اور شدت بھی نہیں ہوگی جو شوہر میں ہوگی؟ تو کیا اس سے سزا کا مقصد حاصل ہو جائے گا؟ اگر عدالت کا مردجج سزا دے گا تو وہ بھی عورت کو شرعاً اپنے ہاتھ سے سزا نہیں دے سکتا آخری چارۂ کار یہ ہے کہ عدالت شوہر سے عورت کو اپنی نگرانی میں سزا دلوادے اگر یہی کرنا ہے تو غامدی صاحب کو اتنے اجتہادات کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ سورۂ مائدہ میں چور کے ہاتھ کاٹنے کا حکم آیا ہے مگر کون سا ہاتھ کاٹا جائے اس کا حکم موجود نہیں ہے مگر سنت حدیث و اجماع کی روشنی میں دایاں ہاتھ پہنچے سے کاٹا جاتا ہے غامدی صاحب کے اصول ومبادی کے تحت یہ غلط ہے مگر خود غامدی صاحب اسی غلط کی تقلید بھی کر لیتے ہیں۔

[۴۲] جمہوریت کی روح قرآن میں ہے۔

[۴۳] **اسلامی علمیت کے ماخذات سے حوالے دیتے ہوئے اصل مصادر کو نہ دیکھنا۔** اصل مصادر کے بجائے ثانوی مصادر سے حوالے اخذ کرنا لیکن اس ثانوی ماخذ کا حوالہ نہ دینا بلکہ حوالے میں اصل ماخذ کا حوالہ دینا۔ اصل حوالے میں ترمیم، تصحیح تحریف کر کے اس سے اپنے مطالب و مفاہیم اخذ کرنا۔ علامہ شبلی نعمانی، علامہ اقبال اور جاوید احمد غامدی صاحب اور دیگر بے شمار جدیدیت پسند مفکرین نے یہ کام نہایت ہمت کے ساتھ کیا ہے۔ شبلی نعمانی نے الکلام میں شرعی سزاؤں کی ابدیت کو غیر ابدی ثابت کرنے کے لیے شاہ ولی اللہؒ کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ کا حوالہ تحریف، ترمیم و اضافہ کر کے پیش کیا اور شاہ صاحب کی عبارت کو اس طرح مسخ کر دیا جس کے نتیجے میں شاہ صاحب کی تحریر سے حدود و تعزیرات کی ابدیت کی مکمل نفی ہوگئی شبلی نعمانی کی اس گمراہی و گستاخی کی تفصیل جناب سہیل عمر نے اپنی کتاب ''خطبات اقبال نئے تناظر میں'' کے ضمیمے سزا و نا سزا میں بیان کی ہے یہ کتاب اقبال اکادمی لاہور نے شائع کی ہے سہیل عمر لکھتے ہیں کہ علامہ اقبال نے ''خطبات'' میں اجتہاد والے خطبے میں اسلامی حدود و تعزیرات کو متغیر تسلیم کرتے ہوئے اس کے مطلق ابدی ہونے کا

انکار کیا اور اپنے دعوے کے حق میں شاہ ولی اللہ کی کتاب حجۃ البالغہ کا حوالہ دیا لیکن سہیل عمر نے جب شاہ صاحب کی کتاب سے اصل حوالہ تلاش کیا تو وہاں وہ حوالہ موجود نہ تھا اقبال نے اس حوالے کا انگریزی ترجمہ کرتے ہوئے اصل کتاب کے صفحات نمبر بھی درج کر دیے سہیل عمر نے جب اقبال کے حوالے اور شبلی کے الکلام میں شاہ صاحب کے حوالے کا تقابل کیا تو معلوم ہوا کہ اقبال نے شاہ ولی اللہ کی اصل کتاب نہیں دیکھی بلکہ شبلی پر اعتبار کرتے ہوئے شبلی کی الکلام سے شاہ ولی اللہ کا حوالہ انگریزی میں ترجمہ کر کے یہ تاثر دیا کہ انہوں نے اصل کتاب دیکھی ہے (اقبال نے بعد میں خطبات کے تمام مباحث سے رجوع کر لیا تھا تفصیلات کے لیے امالی غلام محمد کا مطالعہ کیجیے جریدہ ۳۴ شعبہ تصنیف و تالیف و ترجمہ، کراچی یونیورسٹی)

شبلی نے تاریخ اسلام و فقہ سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کہ مسلمان جس قوم کی حکومت میں ہوں اس کے اصلی وفادار ہوں ''محکومیت مسلمان کی شرعی حیثیت'' پر شبلی نعمانی کے مضمون مقالات شبلی جلد اول میں چھپ گئے ہیں۔ سید سلیمان ندوی ''حیات شبلی'' میں اس حوالے سے لکھتے ہیں کہ ''افسوس ہے کہ مولانا نے اس دوسرے مضمون ''مسلمانوں کو غیر مذہب حکومت کا محکوم ہوکر کیونکر رہنا چاہیے'' میں ردّ مختار کے جس فقرہ پر اپنے نظریہ کی بنیاد رکھی ہے اس کے صحیح پڑھنے میں ان سے سہو ہوا ہے ویفتر علینا اتباعھم میں انھوں نے اتباع'' (پیچھا کرنا) کو اِتّباع (پیچھے ہونا یا تابع ہونا) پڑھا ہے اور یہ ترجمہ کیا ہے کہ ''اگر غیر مذہب والے ہمارے مال پر قبضہ کر لیں اور اس کو اپنے گھر میں جمع کریں تو وہ اس کے مالک ہوں گے اور ہم پر ان کی اطاعت فرض ہے لیکن یہ تمام تر غلط ہے صحیح ترجمہ یہ ہے کہ ''اگر غیر مسلم حملہ کر کے مسلمانوں کے مال و دولت پر قبضہ کر لیں اور اسکو اپنے ملک یعنی دارالحرب میں لیکر چلے جائیں تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے اور وہ مال مسلمانوں کی ملکیت میں باقی نہیں رہے گا۔ لیکن جب کفار دارالحرب سے آ کر دارالاسلام پر حملہ کر کے مسلمانوں کے مال و دولت پر اس طرح قبضہ کر لیں تو مسلمانوں پر ان حملہ آوروں کا پیچھا کرنا اس وقت تک فرض ہے جب تک وہ دارالاسلام کے حدود میں ہوں، البتہ جب وہ دارالاسلام کے حدود سے نکل

جائیں اور مال لے کر دار الحرب میں داخل ہو جائیں تو پھر ان کا پیچھا کرنا مسلمانوں پر فرض نہ رہے گا''۔ [دیکھیے شامی حاشیہ رد المختار علی الدّر المختار ج ۳ صفحہ ۳۷۷ مصر، حیات شبلی ۶۳۲۔۲۳۱] شبلی نے مسلمانوں کی محکومیت کے لیے جو حوالہ دیا ہے اس کا کوئی تعلق شبلی کے موقف سے نہیں بنتا اس حوالے کے متن کا تعلق دفاع، تعاقب اور جہاد سے ہے نہ کہ غیر مسلموں کی فرماں برداری اور اطاعت سے سوال یہ ہے کہ شبلی کی عربی کیا اس قدر کم زور تھی کہ وہ ردِمختار کی عبارت کا درست مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے یہ کیسے ممکن ہے کہ شبلی کے شاگرد سلیمان ندوی اس عربی عبارت کا درست مطلب سمجھنے پر قادر ہوں اور استاد شبلی عربی عبارت کا درست مفہوم اخذ کرنے سے معذور ہوں۔ ظاہر ہے جب مغرب اور اس کے مقاصد کو اہمیت حاصل ہو تو دین کی نت نئی تعبیریں بھی کی جاتی ہیں اور تعبیر نو سے کام نہ چلے تو پھر تحریف و تدلیس سے بھی کام چلایا جاتا ہے واضح رہے کہ شبلی مرحوم نے انتقال سے ساٹھ دن پہلے ایک توبہ نامہ طبع کرا کے بڑے پیمانے پر تقسیم کیا تھا جس میں اپنے ان تمام خیالات سے رجوع کر لیا تھا جو منہج اہل سنت کے خلاف تھے یہ توبہ نامہ اب سلیمان ندوی کی کتاب ''حیات شبلی''، میں شامل ہے لیکن شبلی کے مداحین بھی اس توبہ نامے سے ناواقف ہیں۔

جناب جاوید غامدی صاحب نے جہاد پر اپنے مضمون میں السید سابق کی کتاب سے ایک تحریف شدہ حوالہ نقل کر کے اپنا موقف ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ریاست، حکومت، حکمراں کے بغیر جہاد نہیں ہو سکتا انھوں نے سید سابق کا حوالہ دیتے ہوئے دو سطریں حذف کر دیں ڈاکٹر رضوان علی ندوی نے عربی زبان میں ایک ناقدانہ مضمون لکھ کر اس تحریف کی وضاحت کی تفصیلات کے لیے ماہنامہ ساحل، جولائی ۲۰۰۷ء، ص ۴۷ تا ۹۶ ملاحظہ فرمائیے۔ اس شمارے میں ڈاکٹر رضوان ندوی نے اپنے عربی مضمون **مبداء الجہاد و مقال آخر للاستاذ الغامدی فی المیزان**، میں بتایا ہے کہ غامدی صاحب نے السید السابق کی کتاب سے نامکمل حوالہ نقل کر کے اپنے غلط موقف کی علمی تائید ایک محرف مدلس حوالے سے کرنے کی کوشش کی ہے یہ علمی بد دیانتی ہے غامدی صاحب نے اس عربی

مقالے کا کوئی جواب نہیں دیا۔ غلام احمد پرویز، قدرت اللہ فاطمی اور دیگر اہل قرآن اس طرح کی تحریفات عموماً کرتے رہتے ہیں۔

[۴۴] **دینی نصوص کو مشکوک بنانے کے لیے عقلی موشگافیاں پیدا کرنا۔**
چور کا ہاتھ چوری کے جرم میں کاٹا جاتا ہے تو زانی کی شرم گاہ زنا کے جرم میں کیوں نہیں کاٹی جاتی۔ ہاتھ کی دیت ۵۰۰ دینار ہے جو ہاتھ اتنا قیمتی ہے اسے چوتھائی دینار چوری کرنے کے جرم میں کیسے کاٹا جاسکتا ہے؟ یہ حکم عجیب ہے کہ جس جانور کو اللہ خود ہلاک کر دے وہ مردار ہے اس کو کھانا حرام ہے لیکن جس جانور کو انسان تڑپا تڑپا کر ہلاک کردے اس کا کھانا حلال ہے۔ نماز دین کا ستون ہے قانونی اسلام کی شرط اول ہے کہ اگر کوئی نماز پڑھے زکوۃ دے تو اسے مسلمان تسلیم کیا جائے گا نماز نہ پڑھنے والے کو بعض فقہاء نے قتل کرنے کا حکم دیا ہے لیکن یہ کیسا قرآن ہے جو عورت کو حیض کے زمانے کی نماز قضاء کرنے کا حکم نہیں دیتا مگر روزوں کے قضاء کرنے کا حکم دیتا ہے؟ قتل زنا سے بڑا جرم ہے مگر قتل کے لیے قرآن صرف دو گواہوں کی گواہی کو کافی سمجھتا ہے اور زنا کے لیے چار گواہ لانے کی شرط عائد کرتا ہے معری نے بھی چوری کی سزا پر اعتراض کیا تھا شعر پڑھیے

ید بخمس مئین عسجد و دیت ما بالها قطعت فی ربع دینار

یعنی انسان کا وہ محفوظ اور مامون ہاتھ جس کی پانچ سو دینار دیت مقرر ہے اور سرِ عام دیت دی جاتی ہے مگر حیرت ہے کہ وہ قیمتی ہاتھ چوری کے معاملہ میں صرف ربع دینار (چوتھائی) پر کاٹ دیا جاتا ہے۔

تحکم مالنا الا السکوت له وان نعوذ بمولانا من النار

یہ تو محض جبراً استبداد پر مبنی حاکمانہ فیصلہ ہے ہم اس پر خاموش رہنے کے سوا کچھ بھی نہیں کر سکتے بس چپ ہی رہیں گے ہم تو آگ سے اپنے آقا کی پناہ چاہتے ہیں۔

امام شافعیؒ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ

هناک مظلومة غالت بقیمتها وهٰهنا ظلمت هانت علی الباری

پانچ سو دینار کی دیت کی صورت میں جب ہاتھ مظلوم تھا تو اس کی قیمت ظاہر ہے گراں تھی وہ

لائق صد ترحم تھا اور جب اس ہاتھ نے خیانت کر دی مجرم بن گیا تو اللہ پاک کی بارگاہ میں ذلیل ہو گیا اور قیمت گرا دی گئی۔ علامہ شمس الدین کردی فرماتے ہیں کہ

فقیمة الید نصف الالف من ذهب   فان تعدت فلا تسوی بدینار

لاریب: امانت دار ہاتھ کی قیمت پانچ سو دینار ہے مگر جب یہی ہاتھ خائن بن جائے اور چوری کر کے تعدی کرے تو وہ ایک دینار کے برابر بھی نہیں رہتا۔

قاضی عبدالوہاب مالکیؒ نے اس کے جواب میں عربی کا ایک عجیب فقرہ کہا

لما كانت امينة كانت ثمينة لما خانت هانت

جب یہ ہاتھ امین تھا تو بہت ہی قیمتی تھا جب خیانت کر کے خائن ہو گیا تو بے قیمت ہو کر ذلیل وخوار ہوا۔

[۴۵] اللہ تعالیٰ نے جہاں قرآن مجید سے انسانوں کی رہنمائی فرمائی ہے وہیں اس نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ اس کی نشانیاں ساری کائنات میں بکھری پڑی ہیں. چنانچہ یورپ ان ہی آیات کی طرف متوجہ ہوا جو مظاہر کونیہ کی صورت میں روشن و مبین ہیں، اس طرح یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ یوروپ بھی پوری طرح سے آیات ربانی کے فیضان سے محروم نہیں رہا. اس نے ان آیات کی تلاوت کی اور پورے اخلاص سے ان کی تفسیر پیش کرنے کی کوشش کی اس کے برخلاف مسلمانوں نے مظاہر کونیہ کی طرف سے اپنی آنکھیں بند کر لیں لیکن وہ اپنی حسب بضاعت قرآن حکیم اور سنت رسول سے کسب فیض کرنے کی کوشش کرتے رہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جہاں مشرق کو ذات الہیہ کی طرف بڑھنے کی ترغیب ہوئی وہیں مغرب کو صفات الٰہیہ نے لبھایا۔ ایک قوم ذات کی طرف بڑھتی رہی مگر شیون و صفات سے بے خبر دوسری قوم صفات کی طرف بڑھتی رہی لیکن ذات سے غیر متعارف۔ چنانچہ دونوں میں ایک نے مادی ترقی میں کمال حاصل کیا، لیکن روحانی زوال میں بھی کمال کو پہنچ گئی دوسری قوم نے روحانی ترقی میں کمال حاصل کیا لیکن دنیوی زندگی میں محکوم ومغلوب ہو کر رہ گئی۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک نے نصف صداقت پر

قناعت کرلی اور نصف صداقت سے بے خبری نے انھیں مادی یا روحانی ہلاکت کی منزل تک پہنچا دیا۔اور ہر ایک کے یہاں سئی و صالح خلط ملط ہونے لگے خلطو اعملاً صالحاً واخر سیئاً اس طرح جہاں یہ کہنا صحیح ہے کہ زمانہ حال میں ملت اسلامیہ شدید خطرات سے دوچار ہے وہیں یہ کہنا بھی صحیح ہے کہ پوری بنی نوع انسانی نہایت نازک وقت سے گزر رہی ہے۔ایک طرف تو مغربی فلسفہ اور سائنس کا علم الحواس ہے اور دوسری طرف مسلم مفکرین کا پیش کردہ وہ سرمایہ ہے جو علم بالوحی سے فیض یاب ہے۔ضرورت ہے کہ علم بالوحی اور علم بالحواس کا ملاپ ہو جائے۔''دراصل مذہب اور سائنس کی منزل مقصود ایک ہے۔اگرچہ ان کی منہاجات ایک دوسرے سے مختلف ہے۔دونوں کو آرزو ہے کہ حقیقت کی تہہ اور کنہ تک پہنچیں۔حتیٰ کہ مذہب جیسا کہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں سائنس سے کہیں بڑھ کر حقیقت مطلقہ تک پہنچنے کا خواہش مند ہے مگر پھر دونوں کے نزدیک موجود حقیقی تک رسائی کا کوئی ذریعہ ہے تو یہی ہے کہ ہم اپنے محسوسات اور مدرکات کی چھان بین کرتے رہیں۔بشرطیکہ ہم محسوسات اور مدرکات میں امتیاز کرسکیں۔سائنس کی دنیا میں تو ہم ان کے معنی حقیقت کے خارجی کردار کی رعایت سے سمجھتے ہیں۔لیکن مذہب کی دنیا میں اس طرح کہ وہ جس حقیقت کی نمایندگی کررہے ہیں ان کے معنی اس حقیقت کی اندرونی ماہیت کی رو سے سمجھیں۔لہٰذا سائنس اور مذہب دونوں کے اعمال ایک طرح سے پہلو بہ پہلو یعنی باہم متوازی جاری رہتے ہیں۔

[۴۶] **اسلام سائنس ہے اور سائنس اسلام ہے** ان جدیدیت پسند مفکرین کو یہ بھی معلوم نہیں کہ سائنس کی تعریف کیا ہے اگر وہ تاریخ سائنس فلسفہ سائنس یا صرف فلسفہ کی کوئی کتاب پڑھ لیتے تو سائنس کا مطلب جان لیتے اس مضمون کے نکتہ ۱۷ میں ہم نے سائنس کی تعریف کو نہایت آسان الفاظ میں نو نکات میں بیان کیا ہے ان نو نکاتی اوصاف پر مشتمل علم سائنس کہلاتا ہے اسے اسلام کہنا صرف جہالت ہے۔

[۴۷] **جدید معاشروں میں دین کی دعوت کس حد تک سرایت کرچکی ہے اس کو پرکھنے کا واحد مستند پیمانہ عہد حاضر میں صرف ووٹ ہے** الیکشن کے نتائج سے معلوم ہوجاتا ہے کہ کتنے لوگوں نے ہماری دعوت قبول کی ہے۔حق کے

فروغ کو جاننے کا اس سے زیادہ موثر پیمانہ پوری تاریخ میں کبھی خلق نہیں ہو سکا۔

[۴۸] **انتخابات دعوت دین کو بہت بڑے پیمانے پر لوگوں تک پہنچانے کا سب سے موثر ذریعہ ھے** اگر انبیاء اس عہد میں مبعوث ہوتے تو وہ اسی ذریعے سے اپنی قوت کا اندازہ لگاتے اور اسی طریقے سے آئندہ کی حکمت عملی طے کرتے اور اسی طریقے سے انقلاب برپا کرتے۔

[۴۹] روایتی اسلام کو جدیدیت پسند مفکرین Traditional Islam، Islamic Evanegelism، Fundamental Islam، Orthodox Islam، Political Islam, Theocratic Islam, Revolutionary Islam قدامت پرستی، آباپرستی، تقلید، دقیانوسی اسلام، وغیرہ کے ناموں سے پکارتے ہیں اور جدیدیت پسند اسلام کے لیے Modrate Islam، Real Islam، Folk Islam، Islamic Intellectualism، Revivalist Islam، New Islam، Islam in new Melinium، Libral Islam، Open Islam، Democratic Islam، Popular Islam، Progressive Islam، Markist Islam وغیرہ کی اصطلاحات سے نمایاں کرتے ہیں۔

[۵۰] **عورت اور مرد مساوی ھیں** اسلامی اور روایتی تہذیبوں میں مساوات نہیں ہوتی عورت مرد انسان نہیں عبد ہوتے ہیں اور عبدیت میں برابر ہوتے ہیں معرفت رب جنس کی تفریق کی بنیاد پر حاصل نہیں ہو سکتی یہ عمل کا میدان ہے مذکر مونث کا فرق یہاں موجود نہیں روایتی اور مذہبی تہذیبوں میں مراتب وجود ہوتے ہیں لوگوں کے درجات متعین ہوتے ہیں ان تہذیبوں میں مرد مرد کے برابر نہیں ہوتا تو مرد عورت کی مساوات کا کیا سوال؟ ہر وجود کا مرتبہ اس کے وجود اور عمل سے متعین ہوتا ہے۔

[۵۱] **نئی نئی اصطلاحات کی تخلیق کے ذریعے جدیدیت پسند اسلام کو ایک متنوع الخیال دین بلکہ چیستان بنانے کی کوشش کرتے ھیں اور** اسلام کو دین کے بجائے ایک ثقافتی تحریک یا تاریخی تحرک باور کراتے ہیں۔ اسی اصول کے

تحت مغربی یونیورسٹیوں میں اسلام یا مذاہب عالم کو ایک مذہب کے طور پر نہ پڑھا اور نہ ہی پڑھایا جاتا بلکہ اسے ثقافتی مطالعات Cultural Studies کے عنوان کے تحت رکھا جاتا ہے مقصود یہ بتانا ہوتا ہے کہ اسلام کوئی علم، علمیت، حقیقت نہیں محض ایک ثقافتی رویہ ہے جو تاریخی تجربے کے نتیجے میں ایک قوم کی میراث قرار پایا ہے جس کی کوئی علمی، علوی، نبوی اور آسمانی بنیاد نہیں ہے۔

[۵۲] ایک صحیح، کامل اور ابدی مذہب کے اوصاف درج ذیل ہیں:

ا۔مذہب کی صحت کا مدار عقل قرار دیا جائے نہ کہ تقلید، ۲۔کوئی عقیدہ مذہبی عقل کے خلاف نہ ہو—۳۔عبادات کے یہ معنی نہ قرار دیے جائیں کہ وہ مقصود بالذات ہیں اور خدا ہمارے تکلیفات شاقہ اٹھانے سے خوش ہوتا ہے بلکہ عبادات سے خود نوع انسانی کا فائدہ مقصود ہو اور وہ اعتدال سے متجاوز نہ ہوں—۴۔دینی اور دنیوی فرائض کو اس اعتدال کے ساتھ قائم کیا جائے کہ ایک سے دوسرے کو ضرر نہ پہنچے بلکہ ایک دوسرے کا دست و بازو بن جائے—۵۔مذہب تمدن کی اعلیٰ سے اعلیٰ ترقی کا ساتھ دے سکے بلکہ خود اس ترقی کا رستہ دکھائے ہم اس کتاب میں اول انہی اصول کے معیار پر اسلام کو جانچنا چاہتے ہیں۔ [شبلی علم الکلام اور اسلام ص۴۷۱ مسعود پبلشنگ ہاؤس کراچی طبع دوم ۱۹۶۷ء]

[۵۳] اسلام کو کسی نہ کسی طرح سائنس کے مطابق ثابت کرنا تا کہ اسلام کی حقانیت اور فوقیت واضح ہو اصلاً اس طریقے کے نتیجے میں سائنس ہی کی حقانیت ثابت ہوتی ہے اور مذہب کو لوگ سائنس کے بنائے ہوئے اصولوں پر پرکھنے لگتے ہیں سائنس پیمانۂ حق و باطل بن جاتا ہے الدین، الحق الوحی پیمانہ حق و باطل نہیں بنتا۔ یہ کام خواہ کتنی نیک نیتی سے کیا جائے لیکن اس کا نتیجہ گزشتہ سو برس کی تاریخ میں یہی نکلا ہے۔

[۵۴] جتنی شخصی آزادیاں لبرل ازم نے دی ہیں اسلام میں اس سے زیادہ آزادیاں ہیں اور اگر زیادہ نہیں ہیں تو لبرل ازم سے کم بھی نہیں ہیں لیکن فقہی قانونی روایتی اسلام نے جو اجماع امت، مسلک جمہور، اہل السنّت والجماعۃ، منہاج اہل سنت کی اصطلاحات میں اسلامی علمیت کا اجارہ دار ہے اس نے اسلام میں حاصل آزادیوں کے چہرے پر روایتوں قانونی

فقہ، اور چند علماء یا چند مکاتب کے متفق علیہ چند غیر عقلی اصولوں کا پردہ ڈال رکھا ہے لبرل ازم سے ہم نے اسلام میں آزادی کی روایت کی قدر و قیمت پہچانی ہے اور اپنے گمشدہ سرمایہ آزادی کی بازیافت کی ہے فی الاصل لبرل ازم نے آزادی کی متاع بے بہا اسلامی تاریخ اور علمیت سے حاصل کر کے دنیا کو اپنا گرویدہ بنالیا ہے اور ہم وہ آزادی بھی دینے پر تیار نہیں جو اسلام نے دی ہے۔ اس صورت میں لبرل ازم کا مقابلہ کیسے ممکن ہو؟ دونوں میں قدر مشترک آزادی ہے مگر اسلامی علمیت کے ورثا یعنی علماء عقیدۂ آزادی کو تسلیم ہی نہیں کرتے یہ کہتے ہیں کہ سب سے زیادہ آزادی اسلام نے دی لیکن شریعت کی تمام پابندیاں ہوں تو آزادی کے کیا معنیٰ؟

[۵۵] مغرب کا بنیادی حقوق کے اطلاق اور نفاذ کے حوالے سے عالم اسلام اور عالم کفر کے لیے دوہرا معیار اس کی منافقت ہے: دوسرے معنوں میں اصل معیار تو وہی ہے یعنی انسانی حقوق جو مغرب نے طے کر دیا ہے مسئلہ صرف یہ ہے کہ وہ اپنے معیارات کے مطابق عالم اسلام کو وہ آزادی عطا نہیں کر رہا جو کفار کو عطا کر رہا ہے جس کے باعث مسلمانوں میں محرومی کا احساس عام ہے۔ یعنی اصولی طور پر مغرب کے عقائد یا ایمانیات، اصول ومبادی، اساسات اور اسلام کے اصول ومبادی میں کوئی فرق نہیں۔

[۵۶] حقیقت وحی سے الہام سے یا عقل سے ملے وہ حقیقت ہی ہوتی ہے غامدی صاحب نے مقامات ۲۰۰۶ء میں ص ۱۳۲ پر یہ انکشاف کیا ہے۔

[۵۷] ایمان بالغیب کے معنی یہ ہیں کہ وہ حقائق جو آنکھوں سے نہیں دیکھے جاسکتے انہیں انسان محض عقلی دلائل کی بنیاد پر مان لے۔ بن دیکھے مانے مگر بن سوچے سمجھے نہیں یعنی وہ چیزیں جو دیکھی نہیں جاسکتیں انھیں عقل کے ذریعے سمجھا جاسکتا ہے مگر ایسی چیزوں کو دیکھنے کا تقاضہ ان کا تجربہ کرنے کا مطالبہ اصلاً سب سے بڑی بے عقلی ہے قرآن کے حقائق بے شک حواس سے ماوراء ہیں لیکن عقل سے ماوراء نہیں ہیں قرآن کے غیبی حقائق کو ہم نے عقل کی میزان میں تولا اور غیب پر ایمان لائے ایمان بالغیب کے معنی یہی ہیں کہ ہم انھیں عقل وفطرت کے قطعی دلائل کے طور پر مانتے ہیں اس بات پر اصرار نہیں کرتے کہ آنکھوں سے دیکھنے کے بعد

ہی مانیں گے (مقامات ۲۰۰۶ء، ص ۶۸، ۶۹)۔ میزان ۲۰۰۸ء میں قرآن کی آیت کا ترجمہ فرماتے ہیں۔

مشیر الحق کی کتاب ۴۳، ۵۰، ۵۱فوٹو اسٹیٹ ۵۴، ۶۱فوٹو اسٹیٹ ۶۸، ۶۹، ۷۰

[۵۸] قرآن میں مشاورت کے حکم کا اصل مطلب جدید مغربی جمہوریت ہے۔

[۵۹] مغربی بنکاری نظام کے اصل بانی حضورؐ، حضرت عروہ بن زبیرؓ اور امام ابو حنیفہؒ ہیں یہ سب لوگوں کی امانتیں اپنے پاس رکھتے تھے رسول اللہ نے ہجرت سے پہلے یہ امانتیں حضرت علی کے سپرد کی تھیں کہ اب بینک بند کیا جارہا ہے رقم کھاتے داروں کو واپس کردو۔

[۶۰] جدید سیکولر یونیورسٹی آکسفورڈ کیمبرج وغیرہ کا تصور مغرب نے مسجد نبوی میں قائم دنیا کی پہلی یونیورسٹی صفہ سے اخذ کیا ہے؟

[۶۱] مغرب نے لوگوں کی کفالت کا نام، فوٹو اسٹیمپ اسکیم، بے روزگاری الاؤنس اسلام سے اخذ کیا ہے۔

[۶۲] فرانس اور مغرب میں اسکارف پہننا مسلم عورت کا حق [Right] ہے اس پر پابندی بنیادی انسانی حقوق کی خلاف ورزی ہے۔ دوسرے معنوں میں اسکارف پہننا اللہ اور اس کے رسولؐ کا حکم نہیں بلکہ ہر انسان آزاد ہے چاہے تو اسکارف پہنے یا نہ پہنے اگر مغرب میں اسکارف نہ پہننا حق ہے تو اسکارف پہننا بھی حق ہے اس طرز فکر کے نتیجے میں خیر کی بحث بے معنیٰ ہو جاتی ہے۔

[۶۳] مغرب اور اسلام دونوں جگہ انسان ہے منشور بنیادی حقوق اور خطبہ حجۃ الوداع اسی مشترک انسان کے حقوق بیان کرتے ہیں منشور بنیادی حقوق خطبہ حجۃ الوداع سے اخذ کیا گیا ہے دنیا کا پہلا منشور انسانی حقوق خطبۃ حجۃ الوداع ہے۔

[۶۴] سائنسی علم وحی کے برابر ہے بلکہ وحی کی بہترین شکل ہے اور سائنس کو وحی الٰہی نے ہی یہ مقام دیا ہے لہٰذا سائنس اصلاً وحی کی تصدیق کے بعد خود مثل وحی بن گئی ہے۔ بہت سی آیات قرآنی کا فہم سائنسی علوم کے بغیر حاصل ہی نہیں کیا جاسکتا۔

[۶۵] وحی الٰہی، عقلی علم، پیغمبر کا علم، سائنسی علم میں کوئی تضاد ممکن نہیں تمام علوم کا سرچشمہ ایک ہی ہے

یعنی ذات خداوندی وحی کا خالق بھی اللہ ہے عقل کا خالق بھی اللہ ہے پیغمبر کا خالق بھی اللہ ہے لہٰذا اس ایک خالق کی مخلوق کا علم خواہ وحی ہو، پیغمبر کا علم ہو یا عقل انسانی سے حاصل کردہ علم یہ سب یکساں سطح کا علم ہوگا اس میں تضاد اگر نظر آ رہا ہے تو یہ ہمارے فہم کا نقص اور عقل کا قصور ہے۔

[٦٦] لا ادری کہنا سب سے بڑی جہالت ہے لہٰذا ہر مسئلے ہر معاملے ہر عقدے پر آزادانہ بے باکانہ رائے دینا علم کا تقاضہ ہے خواہ اس بارے میں کچھ نہیں جانتے جدیدیت پسند مسلم مفکرین عموماً اپنے علم میں خود کفیل ہوتے ہیں انہیں دنیا کا ہر علم حاصل ہوتا ہے لہٰذا کسی سے علم حاصل کرنے کی حاجت محسوس نہیں کرتے لہٰذا آزادی اظہار رائے کے سب سے بڑے وکیل اور اسی خنجرِ مغرب کے سب سے بڑے قتیل ہیں۔

[٦٧] صرف سائنس داں ہی قرآنی آیات کائنات کا مطلب بہتر طریقے سے سمجھ سکتے ہیں کہ انہیں نیچرل سائنسز کا علم حاصل ہے ان علوم سے محروم شخص نیچرل سائنسز سے متعلق آیات قرآنیہ کو پڑھتے ہوئے کوئی گہرا اثر نہیں لے سکے گا اور سرسری طور پر گزر جائے گا ان آیات کا صحیح فہم جدید سائنس کی حیرت انگیز ترقی نے ممکن بنایا ورنہ ان آیات کا مخفی فہم حاصل کرنا کسی کے لیے ممکن نہ تھا ان معنوں میں سائنس کفار کے ذریعے ہم تک پہنچی لیکن اس نے دین کی بے مثال خدمت کی ہے یہی اللہ کی حکمت بالغہ ہے ع پاسباں مل گئے کعبہ کو صنم خانے سے۔

[٦٨] قرآن اللہ کا کلام [Word of God] اور یہ کائنات اللہ کا کام [Work of God] ہے دونوں میں عدم مطابقت ممکن نہیں ایک قرآن لفظی ہے یعنی صحیفۂ آسمانی ایک قرآن فطری ہے یعنی صحیفہ کونیاتی دونوں ایک دوسرے کی تفہیم وتشریح کرتے ہیں دونوں کے ذریعے حقیقت اولیٰ تک رسائی ممکن ہے۔ دونوں یکساں سطح کے مساوی علوم ہیں پیغمبر کے ذریعے خدا تک پہنچنے والا سائنس کے براہ راست مشاہدات یعنی کائنات کے راست مشاہدے سے خدا تک پہنچ سکتا ہے انہی معنوں میں دانش پہلی وحی ہے اور عقل کا پیغمبر باطن قیامت تک انسان کو خدا سے ملاتا رہے گا۔

[٦٩] قرآن حکیم کی وہ آیات جو تذکیر بالا اللہ سے تعلق رکھتی ہیں ان کی تفہیم جدید سائنسی علوم کے

بغیر محال ہے سائنس کے بغیر یہ آیات ہمارے لیے آیات متشابہات بن جائیں گی جن کا فہم اب روز آخرت ہی مل سکے گا رسالت مآب کا فرمان ہے کہ **لا تنقضی عجائبہ** قرآن کے عجائبات کبھی ختم نہ ہوسکیں گے اس کا مقصد جدید سائنس کی طرف اشارہ تھا کہ جیسے ہی یہ سائنس طلوع ہوگی اور ارتقاء پذیر رہے گی تو قرآنی عجائبات کی تشریح وتفسیر کرتی چلی جائے گی کیونکہ علوم کا یہ باب حواس اور مشاہدے وتجربے سے تعلق رکھتا ہے جو صرف اور صرف سائنسی تحقیقات سے ہی ممکن ہے۔

[۷۰] ہر مفسر اپنے عہد کے تقاضوں کے مطابق تفسیر قرآنی کرتا ہے اب نیا دور ہے جس میں تجرباتی علوم [Experimental Sciences] اور فطری علوم [Natural Sciences] کو بہت اہمیت حاصل ہے لہٰذا اب ان ہی علوم کی روشنی میں سائنسی تفسیر عقل کا تقاضہ، عصر کا مطالبہ اور شریعت کا حکم۔ خدا اور اس کے پیغمبر کی اتباع ہے۔

[۷۱] نیچرل سائنس کے عالی سائنس دانوں کے بغیر جو دین کے علم سے بھی واقف ہوں قرآن حکیم میں موجود آیات کائنات اور آیات مشابہات کی تفہیم میں بہت سے خلاء ہمیشہ باقی رہیں گے ایسے علماء کو پیدا کرنا امت کی اجتماعی ذمہ داری ہے۔ امت نے یہ کام نہ کیا تو زوال سے نہ نکل سکے گی۔

[۷۲] زکوۃ ٹیکس ہے اسلامی ریاست میں حکمراں صرف زکوۃ کا Tax لگا سکتے ہیں اس کے سوا کوئی اور محصول [Tax] حرام ہے اگر مفاد امت میں محصول لگانا لازم ہو تو یہ کام صرف اور صرف امت کے علماء اور فقہاء کی اجازت سے اس وقت ہوسکتا ہے جب بیت المال خالی ہو ورنہ یہ حرام ہے حدیث ہے Tax وصول کرنے والا جہنمی ہے۔ زکوۃ کا نصاب وہ نہیں ہے جو فقہاء نے بیان کیا ہے نوکری کرنے والا ہر مہینے اپنی تنخواہ پر بیس فی صد زکوۃ دے کاروبار کرنے والا ہر روز کے منافع پر بیس فی صد زکوۃ دے زکوۃ سالانہ بنیاد پر نہیں عہد حاضر کے تقاضوں کے مطابق روزانہ یا ماہانہ بنیاد پر ہوگی دیگر امور میں یہ سالانہ بنیاد پر دی جاسکتی ہے۔

[۷۳] کوئی جدیدیت پسند مفکر مغرب پر تنقید نہیں کرتا زیادہ سے زیادہ تنقید یہ ہوتی ہے کہ مغرب

سراسر خیر ہے بس وہ کلمہ پڑھ لے اور عریانی فحاشی ترک کردے اس کے سوا مغرب میں انہیں کوئی بڑی، اہم، بنیادی، خلقی، باطنی، خامیاں نظر نہیں آتیں بلکہ اکثر یہ کہتے ہیں کہ مغرب اسلام ہی کی ایمان سے محروم ترقی یافتہ مگر محرف شکل ہے اس کا ظاہر ٹھیک ہے باطن کی اصلاح کی ضرورت ہے تمام جدیدیت پسند مسلم مفکرین مغرب کی تاریخ، فلسفے، سائنس، نظریات، اداروں کے بارے میں تنقیدی تحقیق کرنے کے بجائے تحقیق کا رخ اسلام کی طرف موڑ دیتے ہیں اور تمام خامیاں، غلطیاں، کوتاہیاں، گمراہیاں انھیں پہلی صدی میں ہی اسلام، تاریخ اسلام، صحابہ، علماء، فقہاء، صوفیا، مجتہدین میں نظر آنے لگتی ہیں اسلامی علوم، اسلامی شخصیات، اسلامی ریاستیں انھیں حقیر دکھائی دیتی ہیں۔ ان کی تنقید و تحقیق کا رخ مغرب کے بجائے اسلامی تاریخ، اسلامی اصطلاحات شخصیات علامات اور ادارے ہوتے ہیں وجہ یہ ہے کہ مغرب پر ایمان بالغیب رکھتے ہیں ایمان کا تقاضہ یہ ہے کہ جو بات فہم سے بالا ہو اس کے بارے میں خاموشی اختیار کی جائے ایمان تحقیق کا محتاج نہیں رہتا بن دیکھے ایمان کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس کا ناقدانہ جائزہ یا تخلیقی تخیلاتی محاسبہ کیا جائے ایمان تو ایمان ہوتا ہے لہٰذا مغرب کے بارے میں یہ مفکرین تحقیق نہیں کرتے ان کی تمام تحقیقات، تنقیدات، اعتراضات، شبہات، سوالات کا ہدف اسلام، اسلامی تاریخ اسلامی علمیت، فقہ اور اکابرین امت ہوتے ہیں ایک ایک کو چن چن کر نشانہ بناتے ہیں۔ اسلامی علمیت سے جو مسئلہ ان کے سامنے ثابت ہو وہاں کہتے ہیں سمعنا وعصینا کہ میں نے دین کا مسئلہ سن لیا مگر میں اس کی تکذیب کرتا ہوں اسے قبول نہیں کرتا اور مغربی علمیت مغربی تاریخ سے جو نتیجہ، نظریہ، اصول، دلیل سامنے آئے اسے سنتے ہی کہتے ہیں سمعنا واطعنا۔ کہ میں نے آپ کا فرمان سن لیا اور میں دل و جان سے اس کی اطاعت، قبولیت کا اقرار کرتا ہوں۔

[۷۴] کسی مذہبی کام، مذہبی عمل کی اجازت کے لیے حق [Right] کی اصطلاح کو استعمال کرنا کہ یہ میرا حق ہے نہ کہ ایک خیر کو انجام دینے کے لیے اسے خیر مطلق Absolute Good کے طور پر پیش کرنا کہ یہ میرے اور تمہارے رب کا حکم ہے۔ منشور بنیادی حقوق کے اس طریقے کو اختیار کرنے کے نتیجے میں حق کی بحث حق کی سیاست [Politics of

[Rights] شروع ہوجاتی ہے اور خیر کی بحث خیر کی سیاست [Politics of Good] ختم ہوجاتی ہے۔لہٰذا جہاں بھی منشور بنیادی حقوق کو اہمیت حاصل ہوتی ہے ان معاشروں میں تمام جدوجہد صرف اور صرف مادی معاشی فلاحی حقوق سے وابستہ ہوجاتی ہے مفاد پرستی اور مادہ پرستی کی جدوجہد خواہش طلب جستجو کے سوا کوئی دوسری خواہش طلب باقی ہی نہیں رہتی۔

[۷۵] ترقی مسلسل مستقل ترقی، معیار زندگی میں مسلسل مستقل اضافہ دین کو مقصود اور مطلوب ہے دین کے مقاصد میں اس مقصد سے دین کی قوت وشوکت میں اضافہ ہوتا ہے ترقی ہو تو اہل دین خود جدت وایجادات کرتے ہیں ترقی معطل یا منسوخ یا متروک ہوجائے تو دوسروں کی جدت وایجادات کے استعمال کنندہ یا نقال بن جاتے ہیں دوسروں کی ایجادات آتی ہیں تو وہ ٹرائے [Troy] کا گھوڑا ہوتی ہیں جو دینی علمیت میں بگاڑ پیدا کرتی ہیں مسلمان اگر خود ترقی کر لیتے تو جدید سائنس کے ٹرائے کے گھوڑے کے اندر سے برآمد ہونے والے مغربی تہذیب کے لشکر سے اس کی روایات، اقدار، عقیدوں سے محفوظ رہتے۔مسلمان علوم عقلیہ میں مغرب سے فائق ہوتے تو ان سے کچھ درآمد نہ کرتے۔

[۷۶] جب تک HDI،GNI،GDP،GNP میں اضافہ نہ ہو ہم طاقت ور نہیں ہوسکتے جب تک ہم معاشی مادی ترقی میں مغرب کے ہم پلہ نہ ہوں اس کا مقابلہ ممکن نہیں ہے۔الدین الحق، قرآن وسنت اسلامی ریاست کے مقاصد کو ان جدید اہداف کے مطابق سمجھتے ہیں **ربنا اتنا فی الدین حسنة وفی الاخرة حسنه** کا مطلب یہی ہے کہ دنیا بھی بہتر ہو اور آخرت بھی جس کی دنیا ہی بہتر نہ ہوسکی اس کی آخرت کیسے بہتر ہوگی مغرب کی جدید اصطلاحات، جدید اشاریے Indexs، اسلامی علمیت کے جدید اظہارات ہیں عہد حاضر کے محاورے میں یہ کلام دراصل اسلام کی دانش روحانی کی ہی بازیافت ہے۔

[۷۷] مغرب کے منشور حقوق انسانی میں عطا کردہ انسانی حقوق اصلاً حقوق العباد ہیں یہ حقوق سب سے پہلے قرآن نے دیے اور خطبہ حجۃ الوداع میں ان کو دہرایا گیا۔جدیدیت پسندوں کو یہ بھی معلوم نہیں کہ منشور حقوق انسانی میں ''انسان'' سے مراد کون ہے؟ ان کو یہ بھی معلوم نہیں کہ دنیا

کی ہر تہذیب میں حقوق ہوتے ہیں لیکن وہ مجرد حقوق نہیں ہوتے وہ کسی نہ کسی تصور خیر اعلیٰ [concept of hyper good] سے نکلتے ہیں حقوق العباد۔ کا تعین کتاب اللہ کرتی ہے کیونکہ یہ حقوق بندوں کے لیے ہیں اس لیے یہ حقوق اس انسان کے لیے ہیں جو اللہ کی بندگی کا قائل ہے وہ ہر کام خدا کو برتر ہستی سمجھ کر کرتا ہے اس کے برعکس انسانی حقوق ایک ایسے فرد کے لیے ہیں جو مطلق آزاد ہے جو کسی خدا کو نہیں مانتا جس کا ایمان صرف اور صرف آزادی میں مسلسل و مستقل اضافے پر ہے جو کسی کو جواب دہ نہیں جو فاعل مختار مطلق ہے جو حق خودارادی کا حامل [Right of self determination] فرد ہے جو چاہتا ہے کر گزرتا ہے اور جس کا مقصد آزادی میں لذتوں میں معیار زندگی میں مسلسل مستقل اضافہ ہے اسلام ایسے تصورات کو ہی تسلیم نہیں کرتا لہٰذا یہ کہنا کہ مغرب کے حقوق انسانی اور اسلام کے حقوق العباد ایک ہیں مغرب اور اسلام کی مابعد الطبیعیات سے ناواقفیت کا شاخسانہ ہے مثلاً ایک مذکر عبد کسی مرد سے شادی کرنا چاہے تو اسلام میں یہ اس کا حق نہیں ہے اگر وہ اس خواہش پر عمل کرے تو اس کی سزا نہایت عبرتناک ہے حقوق انسانی کے منشور کے تحت ہر فرد آزاد ہے اور Right of self determination، Right of Freedom، Right of association کے تحت عورت عورت سے، مرد مرد سے جڑ سکتا ہے شادی کر سکتا ہے یہ اس کی مرضی ہے خواہش ہے آزادی ہے اس میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں کی جا سکتی جرمنی میں جانوروں کے قحبہ خانے میں ایک لاکھ جرمن لوگ جانور کرائے پر لے کر ان سے جنسی تمتع کرتے ہیں جانور تک پریشان ہیں کہ کس زمانے میں پیدا ہو گئے ہیں۔ حقوق العباد کے نظام میں عبد کی خواہشات کا تعین قرآن و سنت کریں گی حقوق انسانی کے نظام میں عبد کی خواہشات کا تعین فرد اس نظام زندگی کے طے کردہ اصول اور منہج کے اندر کر سکے گا یعنی اس کی خواہش تمنا آزادی [Freedom] کے اصول کے خلاف نہ ہو اور ارادہ عامہ [General Will] سے متصادم نہ ہو۔ ذاتی زندگی میں اپنے کمرے میں تنہائی میں نجی دائرے میں آزادی اور ارادہ عامہ کے خلاف جو چاہے کرے کیونکہ اس میں کوئی مداخلت نہیں کر سکتا لیکن اگر وہ اس دائرے کو بیوی بچوں خاندان محلے

تک اس طرح وسیع کرے کہ لوگوں کی آزادی اور آزادی کے نظام کو خطرہ لاحق ہو تو اسے بلیک پینتھر مومنٹ کے ہزاروں کارکنوں کی طرح قتل کر دیا جائے گا اگر وہ نظام سرمایہ داری کے لیے مہیب خطرہ نہیں بنتا صرف گھر والوں محلے والوں کے لیے مسائل پیدا کرے تو قانون حرکت میں آ کر اس کی آزادی کو صرف اس کے نجی دائرے تک محدود کر دے گا اور دائرہ توڑنے پر اسے سزا بھی دے گا۔

[۷۸] نکاح ایک معاشرتی معاہدہ [Social Contract] ہے دو فریقوں کا معاہدہ [Agreement] ہے جسے جب چاہے ختم کیا جا سکتا ہے۔ نکاح ایک معاشرتی معاہدہ نہیں ایک دینی روحانی ایمانی معاہدہ ہے یہ پیغمبر کی سنت ہے اور نسل آدم کی ضرورت ہے خطبہ نکاح میں اللہ کو گواہ بنا کر اس معاہدے کا اقرار کیا جاتا ہے یہ معاہدہ زندگی بھر ساتھ نبھانے کے ربانی روحانی عہد کے ساتھ عمل میں آتا ہے اس لیے جو نکاح زمین پر قائم ہو گا وہ قیامت میں آخرت میں بھی باقی رہے گا اور اللہ تعالیٰ کو جائز کاموں میں سب سے ناپسندیدہ کام طلاق ہے۔

[۷۹] کوپرنیکس، کپلر، گیلیلو اور نیوٹن کا یہ اعتقاد کہ خدا نے کائنات کو ریاضی کے اصول کے مطابق منظّم کیا ہے لہٰذا خدا کا عرفان کتاب فطرت جو درحقیقت خدا کا کام [Work of God] اور دوسرا قرآن یعنی کتاب فطرت [Book of Nature] ہے کتاب فطرت سے خدا کا عرفان کتاب لفظی [Work of God/Revelation] سے زیادہ بہتر طریقے سے ہو سکتا ہے دوسرے معنوں میں انسان اپنے حواس خمسہ، عقل، وجدان، چھٹی حس، تجربے کے ذریعے حصول علم میں خود کفیل ہے اسے خدا کی معرفت کے حصول کے لیے کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، پیغمبر کے اصحاب، علماء صحبت صالح کسی کی ضرورت نہیں ہے انسان براہ راست کتاب فطرت کے ذریعے انسانی وسیلے کے بغیر صرف خدا کے عطا کردہ وسیلے فطرت کے ذریعے عرفان حق کا ادراک کر سکتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے عبد ہونے اپنی بنیادی حاجت تحدید اور بندگی کا انکار کر کے مذاہب سماوی کی بنیادی بصیرت کا بھی منکر ہو جاتا ہے مگر اس انکار کا حسن اور جمال یہ ہے کہ وہ خدا تک بہتر رسائی کے نعرے کی گونج میں انکار کا فریضہ

انجام دیتا ہے یہ رویہ انسان پرستی یعنی الوہیت انسانی کے مماثل ہے کہ انسان خدا ہے جو کسی کا محتاج نہیں خود کفالت کی یہ منزل وہ ہے جہاں معرفت رب کے لیے انسان کی ذات ہی کافی ہے لہٰذا جب انسان خود خدا بن جاتا ہے تو خدا کی معرفت کا سوال بھی اس کے لیے بے معنی، لغو اور مسترد کرنے کے لیے قابل ہو جاتا ہے۔ مغرب میں عیسائیت، مذہب، خدا، آخرت کا انکار انسان پرستی کے اسی طریقے سے کیا گیا کانٹ کا مضمون What is enlightenment انسان پرستی کی فلسفیانہ بنیادوں سے آگاہ کرتا ہے وہ لکھتا ہے کہ انسان وہ ہے جو علم میں خود کفیل ہے وہ علم کے لیے اپنے اندرون سے رجوع کرتا ہے بیرون سے نہیں وہ وحی، پادری اور ڈاکٹر سے ہدایت نہیں لیتا وہ ہدایت کے لیے کسی کا محتاج نہیں خارجی ذرائع علم سے۔ انکار کرنا ہی انسانیت کا تقاضہ ہے روشن خیالی اسی لمحے، اسی تصور اسی فکر اسی جستجو کا نام ہے جب انسان نے خارجی ذرائع سے علم حاصل کرنے کو ترک کر دیا اور حصول علم، ہدایت، رہبری، روشنی کے لیے خود اپنے آپ پر انحصار کیا۔ اس رویے کے نتیجے میں مغرب میں معاشرہ اور تہذیب جو پہلے خدا مرکز [Theocentric] تھے اچانک انسان مرکز [Humancentric] ہو گئے۔ مارٹن لوتھر کی پروٹسٹنٹ تحریک اصلاح نے خدا مرکز کائنات کے انسان مرکز کائنات میں تبدیلی کا مذہبی جواز پیش کیا انسان کی علم میں خود کفالت کا دعویٰ وحی کے حصول کے وسیلوں کا انکار تھا یعنی کتاب اور نبوت اور نبوت سے فیض یاب ہونے نفوس قدسیہ جبکہ وسیلوں کا اقرار اور ان کی ضرورت کا احساس عبدیت کا تقاضہ اور اور ان پر ایمان لانا انسان کی تحدید کا اقرار ہے وسیلۂ کتاب و نبوت کا اقرار عین بندگی ہے اور اس کا انکار اپنے خدا ہونے کا اعلان ہے۔ جدیدیت کا بنیادی عقیدہ انسان کی خدائی کا اقرار ہے تحریک اصلاح و احتجاج کے ذریعے مارٹن لوتھر نے انسان پرستی اور سرمایہ داری کے جدید مذہب کا مذہبی تعقل بیان کر کے جدیدیت کو قوت مہیا کی۔ جو دنیا میں کامیاب ہے وہی آخرت میں کامیاب ہے شریف آدمی وہ ہے جو امیر آدمی ہے دنیا میں سب سے زیادہ کامیاب بادشاہ ہے لہٰذا بادشاہ ہی ٹھیک ہے وغیرہ وغیرہ

[۸۰] اسلام کو مغرب کی طرح تحریک نشاۃ ثانیہ کی ضرورت ہے جو حالات کا تقاضہ ہے یہ دعویٰ

کرنے والے مغرب کے رہنے ساں کی تحریک کی علمی فلسفیانہ بنیادوں سے قطعاً واقف نہیں ان کا دعویٰ نہایت سادگی اور اخلاص پر مشتمل ہے مگر اخلاص اور سادگی علم کا متبادل نہیں بن سکتے نشاۃ ثانیہ کا اصل مطلب ہے وحی پر مبنی اور نقلی علوم کو بے اعتبار، لایعنی، غلط، بے اعتبار بلکہ جہالت عظمیٰ سمجھنا اور عقلیت اور انسان پرستی کو اختیار کرنا اسی لیے مغرب میں نشاۃ ثانیہ کی تحریک کا دوسرا نام انسان پرستی [Humanism] ہے یعنی ہر بات پر صرف اور صرف انسان کے نقطۂ نظر سے غور کرنا اس تحریک نے جو طرز فکر اور طرز زندگی پیدا کیا اس میں تمام علوم کا سرچشمہ عقلیت پرستی اور تجربیت [Rationalism & Impericism] تسلیم کیا گیا لہٰذا سائنسی علوم اصل العلوم قرار پائے جو علم سائنس کی میزان پر پورا نہیں اترتا وہ جہالت ہے لہٰذا تمام غیر تجربی علوم۔علوم کے دائرے سے باہر نکال دیے گئے کتاب فطرت کو کتاب الٰہی پر فوقیت دی گئی کہ خالق فطرت کو جاننے کے لیے کتاب الٰہی سے زیادہ موثر کتاب فطرت ہے جس کا ہر انسان براہ راست مشاہدہ کرسکتا ہے۔لہٰذا فطرت پرستی کی تحریک مغرب میں آندھی اور طوفان کی طرح چھا گئی اس تحریک کی تاریخ کے لیے رفعت حسن کی کتاب ''حالی اور سرسید کا نظریہ فطرت' ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور پڑھی جاسکتی ہے۔ یہ کتاب محمد حسن عسکری کی رہنمائی میں لکھی گئی تھی۔بیکن نے سائنسی علمی طریقے کے ذریعے بتایا کہ چیزوں کی حقیقت صرف مشاہدے اور تجربے سے معلوم کی جاسکتی ہے اس کا منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ جس چیز کا مشاہدہ نہ کیا جاسکے یا وہ شے جو ہمارے حسی تجربے میں نہ آسکے وہ حقیقی نہیں ہوتی فطرت کے مطالعے کا مقصد خالق فطرت کی معرفت کے بجائے تسخیر کائنات ثابت ہوگیا تاکہ کائنات سے زیادہ سے زیادہ تمتع کیا جاسکے اور وسائل کی فراوانی سے قوت حاصل کی جائے تسخیر فطرت کا مطلب صرف طاقت کا حصول ہوگیا کیونکہ انسان خدا بن گیا اور اسے خدائی کے لیے طاقت بھی درکار تھی تسخیر کائنات کے نتیجے میں ماحولیاتی آلودگی کے مسائل نے تدفین کائنات کا فریضہ انجام دیا۔

[۸۱] استقرائی منطق کا خالق قرآن ہے (زاہد مغل جریدہ)

[۸۲] دین میں معروف ومنکر کا تعین فطرت انسانی بھی کرسکتی ہے یعنی خیر وشر کی کسوٹی الدین کے

سوا فطرت انسانی بھی ہوسکتی ہے لہٰذا الدین اور فطرت انسانی یکساں درجے کے ذرائع علم ہوگئے۔

[۸۳] تغیر دوامی اصول ہے کیونکہ دنیا بدل رہی ہے لہٰذا کسی شے اور کسی علم کو دوام نہیں ہے علم کا تقاضہ ہی تغیر ہے۔

[۸۴] اصل الاصول ارتقاء ہے ارتقاء سنت بھی ہے اور فطرت بھی لہٰذا مذہب کو ارتقاء پذیر زندگی کے ساتھ متغیر ہونا چاہیے۔ کیونکہ ثبات اس دنیا میں حقیقتاً صرف اور صرف تغیر کو حاصل ہے۔

[۸۵] کلام عرب قرآن کے فہم حقیقی کے حصول کا واحد دروازہ ہے اس دعوے میں ذات رسالت مآب، سنت محبوب الٰہی، تعامل صحابہ وغیرہ کے تمام دروازوں کا انکار کردیا گیا یہ رویہ مغرب کے مارٹن لوتھر کی تقلید ہے جس نے فہم انجیل کو ہر فرد کی عقل سے مشروط کیا اور لوگوں کو آزادی دی کہ وہ انجیل خود پڑھیں اسے علماء سے پڑھنے کی قطعی ضرورت نہیں علماء کا وجود خدا اور بندے کے درمیان براہ راست تعلق قائم کرنے میں سب بڑی رکاوٹ ہے۔ دعوت رجوع الی الانجیل کی اس زبردست تحریک کے نتیجے میں آخر کار انجیل سے لوگوں کا تعلق ہی ختم ہوگیا۔

[۸۶] عقل و دانش پہلی وحی ہے۔

[۸۷] تاریخ دین کے حصول کا ذریعہ بھی ہے اور ماخذ بھی ہے خبر واحد ماخذ دین نہیں ہے۔ خبر واحد کو تسلیم نہ کرنا اور تاریخ کو دین کے حصول کا ذریعہ اور دین کا ماخذ تسلیم کرلینا عجیب رویہ ہے۔

[۸۸] دانش پہلی وحی ہے اور قرآن دوسری وحی۔ چونکہ ہر انسان کے پاس پہلی وحی اللہ کی وحی ملنے سے پہلے ہی موجود ہے لہٰذا انسان وحی کے معاملے میں خود کفیل ہے اگر دوسری وحی قرآن اس تک نہ بھی پہنچے تو وہ پہلی وحی کے ذریعے ہی معرفت حق اور حقیقت الحقائق تک پہنچ سکتا ہے۔

[۸۹] ہر وہ تہذیب اسلامی ہے جو تین اساسات قبول کرے۔ (۱) وحدت الہ، (۲) وحدت آدمؑ، (۳) عمل کی بنیاد پر ابدی مکافات۔ رہن سہن اور آداب و شعائر کے ہزار اختلافات کے باوجود ہم اسے اسلامی تہذیب قرار دے سکتے ہیں لہٰذا کسی خاص قالب کو اسلامی تہذیب نہیں قرار دینا چاہیے۔

[۹۰] اجماع حجت نہیں ہے۔

[۹۱] اسلام میں جمہوریت اور عوامی قوت کی اصطلاحات معروف رہی ہیں مثلاً جمہور اجماع وغیرہ عوامی اکثریت ہی کا تو اظہار ہیں مغرب کی جمہوریت نے عوام کی جمعیت کا تصور اسلام سے ہی لیا ہے۔

[۹۳] عصر حاضر میں دین کی تعمیر نو، تعبیر نو، تشکیل نو، اصلاح دین کی ضرورت ہے انگریزی میں متجددین اسے Reconstruction of Religions Thought، Reformation of Islamic Thought اور Protestanization of Islam بھی کہتے ہیں یعنی مارٹن لوتھر نے جس طرح عیسائیت کے کیتھولک ازم کی اصلاح کے لیے تحریک احتجاج برپا کر کے عیسائیت کو کمزور کیا اور انجیل کی تعبیر وتشریح کا حق ہر عیسائی کو دے کر اباحیت اور الحاد کا دروازہ کھولا لیکن اس کام کے لیے جو نعرہ استعمال کیا گیا وہ تھا کہ لوگ دین کے لیے براہ راست انجیل سے رجوع کریں۔ کلام خالق اور مخلوق کے مابین کسی وسیلے، ذریعے، ہستی کو حائل ہونے کا حق حاصل نہیں دین براہ راست بغیر کسی ذریعے کے ہر فرد حاصل کرسکتا ہے اس آزادروی کے نتیجے میں انجیل کی آیات کی ایسی ایسی تشریحات کی گئیں کہ خود لوتھر کی تحریک کے حامی علماء بھی پریشان ہو گئے کیتھولک ازم اور یورپ کی حیثیت کو کم بلکہ ختم کرنے کے لیے لوتھر ازم نے Divine Right of King کے اصول کے ذریعے اقتدار پوپ سے بادشاہ کو منتقل کیا کہ وہ ظل اللہ ہے اس زمین پر اللہ کا سایہ ہے اور جو شخص دنیا میں کامیاب ہے وہی آخرت میں بھی کامیاب ہے لہٰذا رفتہ رفتہ یہ اختیار و اقتدار لبرل مفکرین کے ذریعے بادشاہ سے عوام کو منتقل ہو گیا جسے Divine Right of Citizen کہتے ہیں اس کے نتیجے میں جمہوریہ Republic وجود میں آئی جس نے اجتماعی زندگی سے مذہب کو خارج کر کے آزادی Freedom کو ہر فرد کا عقیدہ ریاست کا مذہب اور انسانیت کا مقصد قرار دیا جس کے بعد مذہبی زندگی اور مذہبی تعقل غیر عقلی قرار پایا اور غیر مذہبی تعقل دنیا کا غالب قانون بن گیا جسے اب منشور بنیادی حقوق کے مذہب میں تبدیل کر دیا گیا جسے مغرب کے مفکرین Civil Religion کہتے ہیں یہی عہد حاضر کا

عالمی مذہب ہے اور UNO اس مذہب کا محافظ اور مناد [Progagator] ہے۔

[۹۴] قرآن اجمال ہے سائنس قرآن کی تفصیل ہے۔

[۹۵] نبی بشیر ونذیر ہوتا ہے وہ ہر شخص کو خبر دیتا اس سے آگاہ کرتا اور اطلاع دیتا ہے اللہ تعالیٰ نے عقل انسانی یعنی پیغمبر باطن کے ذریعے پیغمبر ظاہر کا متبادل میڈیا بنا دیا ہے بلکہ میڈیا کا حلقہ اثر اور دائرہ کار پیغمبر ظاہر سے زیادہ ہے پیغمبر ایک خاص قوم، علاقے، جغرافیائی وحدت تک محدود ہوتا ہے کل عالم کے لیے پیغمبری عملاً ممکن نہیں اسی لیے کافۃ للناس کے دائرے کے لیے بھی میڈیا ضروری ہے جو ایجاد ہو گیا ہے یہ دین کی تکمیل ہی کا ذریعہ ہے کہ تمام اقوام عالم پر پیغام اسلام پہنچا کر حجت تمام ہو جائے کوئی دعوت سے محروم نہ رہے اور شکوہ نہ کر سکے کہ مجھ تک دین نہیں پہنچا۔ اس بارے میں ہمیں کفار کا شکر گزار ہونا چاہیے نہ کہ ان کا ناقد

[۹۶] مجدد وہ ہے جو تعقل غالب Dominanant Discourse، حاضر و موجود نظام زندگی، رائج افکار و نظریات کو اسلام سے ثابت کر کے دکھا دے کہ جو کچھ دنیا میں ہو رہا ہے اسلام اصلاً اسی کی تائید و توثیق کے لیے آیا تھا یہ المیہ ہے کہ یہ سب کچھ مسلمان نہیں کر سکے کفار نے قرآن پڑھے بغیر وہ کر دکھایا جو الدین الحق الاسلام کو مطلوب تھا۔

[۹۷] مغرب کی مسلسل مستقل مادی ترقی کو جوں کا توں اختیار کر لینے کے باوجود مسلمان اپنی روحانیت کو یقیناً برقرار رکھ سکیں گے خیر القرون کی روحانیت، جدید محیر العقول ترقی، اعلیٰ معیارات زندگی اور تعیّشات دنیا کے ساتھ یقیناً ممکن ہے بلکہ امکان ہے کہ عہد حاضر کے مسلمان ہر اعتبار سے پچھلوں سے بہتر ثابت ہوں وہ حدیث کہ جو دنیا کو ترجیح دے گا وہ یقیناً اپنی آخرت کا نقصان کرے گا اور جو آخرت کو ترجیح دے گا وہ یقیناً اپنی دنیا کا نقصان کرے گا ایک خاص تناظر میں ہے ایک خاص واقعے کے لیے ہے اس کو عموم پر محمول کرنا درست نہیں ہے۔ لہٰذا یہ خطرہ کہ مغرب کی بے خوف و خطر مادیت کو اختیار کر کے مسلمان روحانیت سے محروم ہو جائیں گے محض دعویٰ ہے اور خوف ہے

[۹۸] جدید سائنس کا مقصد کائنات کی دریافت نہیں اس کائنات پر غلبہ، تسلط اور اقتدار ہے تا کہ تمتع فی الارض کے ذریعے حیات انسانی کی مشکلات کو کم کیا جا سکے اسلام کا اصول یہی ہے کہ

یسر کو عسر پر ترجیح حاصل ہے رسالت مآب ہمیشہ آسان راستے کی سہولت دیتے تھے ان معنوں میں جدید سائنس دین کی حکمت یسر کی واقعی، حقیقی، مادی تعبیر ہے اور مقاصد شریعہ کو ممکن بنانے کا ذریعہ ہے۔ یہ مومن کی متاع گم شدہ ہے اسے حاصل کرنا ایمان کا تقاضہ ہے۔ عسُر سے نجات اور یسُر کا حصول جدید سائنسی ایجادات کے بغیر محال ہے لہٰذا جدید سائنس دینی علمیت کی روشنی میں الحق کی مادی تجسیم ہے

[۹۹] اسلام اور مغرب دو متضاد، مختلف، متصادم، متخالف، مابعد الطبیعیات سے پھوٹنے والی دو مختلف علمیات [Epistomologies] ضرور ہیں لیکن دونوں کے مقاصد اور اہداف ایک ہی ہیں شرف انسانیت کا تحفظ اور انسان کا کائنات کی تمام قوتوں پر ایسا غلبہ جو بحیثیت خلیفہ فی الارض نائب رسول ہونے کے ناتے اس کی بنیادی ذمہ داری ہے ان معنوں میں اصولی طور پر دونوں تہذیبیں بہ ظاہر مختلف متضاد ہونے کے باوجود اصلاً مقاصد میں ایک ہیں لہٰذا اسلام مغرب سے بھرپور اتحاد کرسکتا ہے حدیث ہے حکمت مومن کی متاع گم شدہ ہے اسے جہاں چاہے پالے حدیث ہے علم حاصل کرو خواہ اس کے لیے تمہیں چین جانا پڑے جو بلاشبہ مشرکوں کی سرزمین ہے۔ لہٰذا حصول سائنس کے لیے ہر سفر دین کی معرفت کا ہی سفر ہے جس سے دنیا بھی بہتر ہوگی اور آخرت میں کامیابی لازم ہے۔

[۱۰۰] عقل اپنی حجیت میں خالص، مطلق، مکمل مگر نقل کے تابع ہونے کے باوجود نقل کے مماثل ہے جس طرح صحابہ رسالت مآب سے فیض حاصل کرنے کے بعد امت کے لیے حجت بن گئے عدالت صحابہ یہی تو ہے لہٰذا وہ مقامات جہاں قرآن وسنت رہنمائی نہیں کرتے وہاں عقل واحد ماخذ علم ہے جو نور ہدایت سے سرفراز ہونے کے بعد آزادانہ تعقل سے رائے قائم کرے گی اسی کو ہم اجتہاد کہتے ہیں یعنی آزادانہ عقلی سرگرمی جو عقل کے معیار پر پورا اترے اور کسی غیر عقلی اثر سے متاثر نہ ہو۔

[۱۰۱] مغرب کے مختلف مناہج علمی مکاتب فکر سے جزو اًجزو اً استفادہ کرکے افکار کا ایک خوبصورت گلدستہ تیار کرکے پیش کردینا مثلاً اپنے آپ کو جدیدیت پسند ثابت کرنا لیکن یہ نہ بتانا کہ آپ کونسے جدیدیت پسند ہیں، ماڈرنسٹ، پوسٹ ماڈرنسٹ، ٹرانس ماڈرنسٹ، لیٹ

ماڈرنسٹ، کنٹم پرری ماڈرنسٹ، نیو مارکسٹ پوسٹ ماڈرنسٹ، جینالوجیکل پوسٹ ماڈرنسٹ بہت سے مسلم مفکرین خود کو لبرل مفکر کہتے ہیں مگر نہیں بتاتے کہ وہ پیور لبرل ہیں یا اسلامسٹ لبرل یا لبرل اسلامسٹ یا گڈ بیس لبرل، تھیالوجیکل لبرل، اونٹالوجیکل لبرل یا لبریٹرین لبرل یا انارکسٹ لبرل یا فیمنسٹ لبرل ہیں اس سوال کے جواب میں وہ خود کو مسلم حقیقت پسند Muslim Realist کہتے ہیں لیکن ان سے پوچھا جائے کہ کونسے مسلم، مسلم فنڈامینٹلسٹ، مسلم آرتھوڈوکسٹ، مسلم ریوزنسٹ، مسلم ریوائولسٹ، مسلم اوکسی ڈینٹلسٹ یا مسلم اوریئنٹلسٹ تو ان کو کچھ سمجھ نہیں آتا وہ لوگ جو اپنے مقام کا تعین کرنے سے قاصر ہیں عہد حاضر میں اسلام اور مغرب میں تطبیق و تلفیق کی کوشش کر رہے ہیں ان میں سے بہت سوں کا خیال ہے کہ وہ اسلامی مارکس ازم کے نمائندہ ہیں مگر جب پوچھا جائے پہلے یہ متعین کریں کہ آپ مارکس ازم کے کس مکتب سے تعلق رکھتے ہیں مثلاً ویسٹرن مارکسٹ، رشین مارکسٹ، لبرل مارکسٹ، یوروپین مارکسٹ، انارکسٹ مارکسٹ، ایسٹرن یوروپین مارکسٹ، مڈل ایسٹرن مارکسٹ، تو ان کے پاس کوئی جواب نہیں ہوتا مذہب کے منہاج علمی میں غیر مذہبی منہاج علم سے استفادہ کرنا اور خود کو مذہبی بھی کہنا غیر مذہبی رویہ ہے فلسفہ کی دنیا میں مختلف مناہج و مکاتب فلسفہ سے پھول چن کر گلدستہ بنانا نہایت کم زور ترین فلسفہ کہلاتا ہے اسے اصطفائیت [Eclectcism] کہتے ہیں۔

لغات فلسفہ کے مطابق ایسا فلسفہ جو مختلف فلسفیانہ یا دینیاتی مسائل کو مرکب کرنے کا اصول، عمل یا رجحان ہے، عملی صورت میں اصطفائیت فلسفیانہ نظاموں میں وحدت تلاش کرنے کا نام ہے لیکن عام طور پر یہ رجحان ایسے مفکرین کے یہاں پایا جاتا ہے جن میں ذہنی اپج کی کمی ہو۔ [کشاف اصطلاحات، فلسفہ، ڈاکٹر قاضی عبدالقادر، شعبہ تصنیف و تالیف و ترجمہ کراچی یونیورسٹی، ص ۵۷]

ہمارے جدیدیت پسند طبقات علامہ اقبال کے خطبات اقبال کی طرح اصطفائی فلسفے کے اسیر ہیں اس سے ماورا نہیں ہو سکے علامہ اقبال نے تو الحمدللہ خطبات کے ان مباحث سے رجوع کر لیا تھا جو مسلمہ اسلامی علمیت کے منافی تھے تفصیل کے لیے سہیل عمر کی کتاب

''خطبات اقبال نئے تناظر میں'' کے آخری باب کا آخری پیراگراف اور جریدہ ۳۴، شعبہ تصنیف وتالیف وترجمہ، کراچی یونیورسٹی میں سید سلیمان ندوی کی خطبات پر تنقید امالی غلام محمد کا مطالعہ کافی رہے گا۔

[۱۰۲] عالم اسلام کے عوام شدت سے دل کی گہرائیوں سے باطن کے اعماق سے روح کی پہنائی سے اسلام چاہتے ہیں لیکن انھیں اسلام سے اپنی چاہت کے اظہار کے مواقع نہیں دیے جارہے، ایک مرتبہ مغرب مسلم دنیا کے آمروں کی سرپرستی کرنا چھوڑ دے اور جبر واستبداد کی حمایت نہ کرے تو پورا عالم اسلام اسلام کے حق میں ووٹ ڈالنے جوق در جوق اور شوق در شوق نکل آئے گا عوام تو اسلام ہی چاہتے ہیں مگر اس خواہش کے اظہار میں مسلمان حکومتوں کے حکمراں رکاوٹ ہیں اس مغالطے کی کوئی تاریخی علمی حقیقی بنیاد نہیں ہے یہ محض مفروضہ ہے اور بعض جدیدیت پسند اپنے تمام تر اخلاص، بے پناہ قربانیوں، ایثار اور شہادتوں کے باوجود گزشتہ سو برس سے اس مفروضے کی بنیاد پر مصروف عمل ہیں ایک مفکر نے تو عیسائیت پر ایک مضمون میں مغرب کو دعوت دی تھی کہ ایک مرتبہ ہمیں آزادی دے دی جائے پھر ہم توہین رسالت کے قانون سے لے کر تمام مغربی اعتراضات پر بات چیت کرسکتے ہیں وہ لکھتے ہیں ''ہمیں یقین ہے کہ ایک دفعہ مسلمان آزاد ہو جائیں اور اہل افراد اس کام کو کریں تو مسلمان کفر وارتداد، توہین رسالت حدود، اقلیتوں کے حقوق اور انسانی حقوق جیسے امور پر دوبارہ غور میں کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کریں گے اس وقت بھی بحث جاری ہے لیکن مذکورہ شرائط پوری نہ ہوں تو یہ بحث اور مشق نتیجہ خیز نہیں ہوگی'' گویا آزادی ترقی، قومی ریاست اس قدر بڑی نعمت ہے کہ قانون توہین رسالت نصوص صریحہ، حدود وارتداد کی سزا جیسے امور میں اس آزادی کے بدلے ترمیم وتبدیلی کے بارے میں غور وفکر کے دروازے کھولے جاسکتے ہیں۔

[۱۰۳] ماضی کی تمام تہذیبوں اور روایات [Traditions & Civilizations] کا مجموعی رویہ ظاہر کرتا تھا کہ ہر عہد کے لوگ اپنے مقابلے میں گزرے ہوئے دور کو افضل جانتے تھے اور اپنے زمانے کی کوتاہیوں کا شکوہ کرتے تھے یہ رویہ درست نہیں تھا یہ ماضی پرستی ہے پیچھے

دیکھنے والی قوم ترقی کی دوڑ میں کبھی آگے نہیں بڑھ سکتی۔ زندگی کے ہر شعبے کو دور جدید کے مطابق کرنا ہی درست رویہ ہے لہٰذا دین اسلام کو بھی بیسویں صدی کی روح عصر سے مماثل ثابت کیا جائے۔ اس کا طریقہ صرف یہ ہے کہ سابقہ دور کو افضل سمجھنے کا رویہ ترک کر دیا جائے کیونکہ ہر آنے والا دور پچھلے سے بہتر ہوتا چلا جاتا ہے۔

[۱۰۴] اصل الاصول حرکت ہے: عدم تغیر اسلام کی اساسی صفت ہے جس کے بغیر اس کی تکمیل نہیں ہوتی لیکن عدم تغیر حرکت [Motion] کی ضد ہے اور حرکت زندگی ہے اسلام میں موجود فقہاء وعلماء کا طبقہ اس کو تغیر سے محفوظ رکھتا ہے جو درست رویہ نہیں ہے اسلام خود تغیر کا طالب ہے وہ حرکت، اجتہاد، ترقی کے ذریعے عدم تغیر کا پیغامبر بن جاتا ہے۔

[۱۰۵] قرآن میں دین اور شریعت کی اصطلاحات کا مفہوم ایک نہیں ہے دین الگ شے ہے اور شریعت سے الگ ہے۔ شریعتیں وقتی ہیں دین آفاقی ہوتا ہے شریعتیں زمان مکان کی پابند ہیں۔ دین شریعت پر مقدم ہے دین کا تعلق مابعد الطبیعیات سے ہے اور شریعت کا انسان کی اجتماعی زندگی سے۔ شریعت کا مقصد سچائی اور انصاف کی بنیادوں پر معاشرہ کی تشکیل ہے۔ شریعت کا تعلق عبادات و معاملات دونوں سے ہے۔ عبادت کا تعلق وحی سے ہے اس لیے ان میں عقل دخل نہیں دیتی۔ دنیاوی امور میں شریعت نے چند رہنما اصول وضع کیے تفصیلات کو عقل پر چھوڑ دیا ہے لہٰذا عقل عبادات کے سوا تمام معاملات کے فیصلے وقت کے تقاضوں کے مطابق خود طے کرتی ہے۔ چونکہ زندگی ایک تغیر پذیر اور نمو پذیر حقیقت ہے لہٰذا زندگی سے متعلق ہر شے کو بھی تغیر پذیر ہونا چاہیے جو چیز زندگی کے ساتھ بدلنے کی شرط کو پورا نہ کرے گی وہ زندگی سے پیچھے رہ جائے گی اور زندگی س کا ساتھ چھوڑ دے گی زندگی تغیر پذیر ہے لہٰذا شریعت کے قانون کو بھی تغیر پذیر ہونا پڑتا ہے ورنہ دونوں کا رشتہ ٹوٹ جائے گا۔ نیا وقت اپنے ساتھ نئے مسائل لے کر آتا ہے جسے اپنے وقت پر ہی حل ہونا چاہیے شریعت پر اسی غور وفکر سے فقہ اسلامی کا ذخیرہ وجود میں آیا اور یہی وہ مقام ہے جہاں سے مفاسد کا دروازہ کھلا۔ شریعت پر عقل کے اطلاق سے فقہ نکلی اور یہ فقہ ہی شریعت بن کر...... عقل کی دشمن ہوگئی حالانکہ فقہ عقل کی تخلیق ہے مگر اپنے خالق کے خلاف ہوگئی۔ قانون یعنی شریعت کا

رشتہ زندگی سے ٹوٹ گیا اور عارضی عقلی فقہی ظنی احکام کو دوامی حیثیت حاصل ہوگئی اور وہ دین کی مابعد الطبیعیات کی طرح زماں و مکاں کی قیود سے بالاتر قرار پائے۔ لہٰذا شریعت تغیر پذیر معاشرے کا ساتھ نہیں دے سکتی جمود و تقلید نے فقہ یعنی شریعت کے خاص عقلی فہم کو ہی اصلی اور حقیقی مطلق فہم میں بدل دیا اس سے تغیر پذیر علم فقہ، حرکی شریعت جامد بن گئی اور بدلتی ہوئی زندگی کا ساتھ دینے سے عاجز ہوگئی لہٰذا مسلمان جو آج بھی شریعت پر عمل کرنا چاہتے ہیں اس متحجر شریعت پر عمل کرنے کے قابل نہیں رہے لہٰذا اسی شریعت نے مسلمانوں کو سیکولر بننے پر مجبور کیا اور دین سے ان کا حرکی رشتہ منقطع کردیا اور ان کی دین سے وفاداری کو بھی مشکوک بنا دیا۔

جب یہ کہا جاتا ہے کہ دین آدمؑ سے آنحضرتؐ تک واحد ہے تو دین سے مراد مابعد الطبیعیات یا حقائق غیب ہوتے ہیں لیکن جب ہم یہ فقرہ استعمال کرتے ہیں کہ اسلام ہمارا دین ہے تو اس سے مراد وہ سارے امور ہوتے ہیں جو ہمیں قرآن اور سنت تعامل و اجماع امت احادیث کے ذریعہ حاصل ہوئے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں پہلی صورت میں ہم ''دین'' کو صرف عقائد یا مابعد الطبیعیات کے معنی میں استعمال کرتے ہیں جب کہ دوسری صورت میں دین، عقائد، عبادات، معاملات، اخلاقیات اور احکام کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔ اسی طرح شریعت کا لفظ بھی دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ شریعت کہہ کر ایک معنی میں ہم ''عبادات اور معاملات'' مراد لیتے ہیں اور مابعد الطبیعیات یعنی عقائد کو اس میں شامل نہیں کرتے اور اس سے ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ مابعد الطبیعیات تو آدمؑ سے آنحضرتؐ تک ایک ہے لیکن عبادات اور معاملات کے احکام میں فرق ہے، لیکن دوسرے معنوں میں شریعت کا مفہوم عبادات اور معاملات کے ساتھ مابعد الطبیعیات یا عقائد پر بھی حاوی ہوتا ہے اور ہم عقائد، عبادات اور معاملات سب کو شریعت میں شامل کر لیتے ہیں۔ ایک معنی میں دین اور شریعت کو ایک دوسرے سے الگ کیا جاسکتا ہے۔ لیکن دوسرے معنی میں شریعت اور دین ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ اس بحث کے بے شمار مضمرات ہیں جن سے ہمیں فی الحال سروکار نہیں ہے۔ لیکن اس سے غالباً یہ نتیجہ ہمارے سامنے آجاتا ہے کہ جب ہم دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا

دین کہتے ہیں تو اس میں مابعد الطبیعیات، عبادات، اخلاقیات و احکام، یعنی عقائد، عبادات اور معاملات سب شامل ہیں اور ان معنوں میں ہمارا دین مکمل ہے اور نا قابل تغیر و تبدل ہے۔ ختم نبوت کے عقیدہ کے یہی معنی ہیں کہ اب یہ دین ہی مع اپنی مابعد الطبیعیات اور شریعت کے اللہ کا پسندیدہ دین ہے۔

''تکمیل دین'' کے ارشادِ ربانی کے بعد سے قیامت تک ایک ہی دین اور ایک ہی شریعت ہے جس پر ہمیں چلتے جانے کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ دین و شریعت ان عقائد، عبادات اور معاملات کا مجموعہ ہے جو ہمیں قرآن اور احادیث کے ذریعہ دیا گیا ہے۔

[۱۰۶] عقل کے ذریعے جو اجتہاد کیا جائے گا اس کے لیے ضروری ہوگا کہ اسلامی معاشرہ اسے قبول کرے اسلامی معاشرے کی اسی قبولیت کو اجماع امت کہتے ہیں چنانچہ قرآن حدیث پر عمل ہوگا ان میں واضح حکم نہ ملے تو عقل ایمانی سے کام لیا جائے گا اور اس بات کا فیصلہ کہ کسی فرد نے جو اجتہاد کیا ہے وہ دین کی روح کے مطابق ہے یا نہیں اسلامی معاشرہ کرے گا۔ یہی فقہ کے بنیادی اصول ہیں قرآن حدیث قیاس اور اجماع۔

[۱۰۷] فقہ ان قیاسی یا عقلی اجتہادات پر مشتمل ہے جو ایسے معاملات سے متعلق ہیں جن کے بارے میں قرآن وسنت میں کوئی واضح حکم نہیں ملتا انہیں حسبِ ضرورت تبدیل کیا جا سکتا ہے بشرطیکہ اس تبدیلی کو مسلم معاشرہ کی تائید اور منظوری حاصل ہو یہ ایک لازمی شرط ہے کیونکہ اجتہاد ایک فرد کرتا ہے یا چند افراد مل کر جن کی رائے میں غلطی کا امکان ہوتا ہے اس لیے ضروری ہے کہ اسلامی معاشرہ اس بات کا فیصلہ کرے کہ وہ اجتہاد اس کے نزدیک درست ہے یا نہیں اسلامی معاشرہ وہ معاشرہ ہے جو قرآن وسنت کی عملی شکل ہے اور ان لوگوں پر مشتمل ہے جو عملاً دین کے لیے ایک زندہ نمونے کی حیثیت رکھتے ہیں۔

[۱۰۸] عوام پر علماء کا اثر جمود اور تقلید کا اصل سبب ہے یہ اثر جب تک کم نہیں ہوگا عوام لبرل ماڈرن نہیں ہوسکتے نہ ترقی کر سکتے ہیں۔ اس کا طریقہ وہی ہے جو ترکی میں کمال اتا ترک نے اختیار کیا کہ مدارس بند کر دیے اور مولویوں کا خاتمہ کر کے عربی زبان اذان ٹوپی داڑھی پر پابندی لگا دی یا روس کا تجربہ ہے کہ عربی فارسی رسم الخط ختم کر کے مسلمانوں کو ان کی تاریخ

سے کاٹ دیا گیا یا انڈونیشیا کا تجربہ ہے کہ جہاں ازہر کا اسلام روایتی اسلام کی بیخ کنی کر چکا ہے اور جو اسلام ابھر رہا ہے وہ بالکل مغرب سے ہم آہنگ ہے انڈونیشیا کی سسٹرز آف اسلام کا لٹریچر اس کا ثبوت ہے۔

[۱۰۹] اسلام میں اصول حرکت مرکزی نکتہ ہے اقبال کا خطبہ اجتہاد اسی اصول حرکت کی مذہبی فلسفیانہ تفسیر ہے حرکت وتغیر ہی زندگی کا ابدی اصول ہے موجودہ فقہ اور شریعت حرکت وتغیر کے اصول کو سمونے سے قاصر ہے لہٰذا شریعت لوگوں کے لیے قابل عمل نہیں رہی شریعت کا مقصد حاضر وموجود زندگی سے انسان کو ہم آہنگ کرنا ہے مگر حاضر وموجود دنیا زمانہ ہے اور شریعت قدیم زمانہ کی یادگار ہے لہٰذا عہد حاضر کے لیے بالکل بے کار ہے چونکہ زمانہ ہمیشہ آگے بڑھتا ہے پیچھے نہیں لوٹتا پانی بہہ جائے تو اسے لوٹایا نہیں جا سکتا لہٰذا زمانہ کو بدلنے کی کوشش کرنے کے مقابلے میں شریعت کو زمانے کے لحاظ سے بدلنا آسان ہے دین عسر نہیں یسر ہے یسر سے متعلق تمام احادیث کا خلاصہ یہی ہے کہ دین میں سہولت، آسانی پیدا کرو سختی نہ کرو لہٰذا اس حدیث کے تحت عمل کیا جائے۔ اور اسلام کے اصول حرکت کے تحت حرکت پذیر زندگی سے حرکت پذیر شریعت کو ہم آہنگ کر دیا جائے یہی اجتہادی رویہ دین کو مطلوب ہے۔

بنیادی سوال یہ ہے کہ دین میں حرکت کا تصور کیا ہے کس معنی میں اسلامی عقلمیت منجمد ہے اور کس معنی میں حرکت پذیر ہے اسلامی علمیت کی دوامی حیثیت کے باعث اسے بہتے ہوئے دریا سے تشبیہہ نہیں دی جا سکتی اسے ہم کعبۃ اللہ سے تشبیہہ دے سکتے ہیں جو قائم و دائم اور مستحکم ہے اسے ہم ایک درخت سے تشبیہہ دے سکتے ہیں جس کی جڑیں زمین میں پیوست ہیں اور جس کی شاخیں آسمان کی طرف ہیں لہٰذا یہ مستقل بھی ہے متحرک بھی۔

جو لوگ دین اور شریعت کو بھی مانتے ہیں اور حرکت وتغیر کے بھی قائل ہیں انھیں پہلے اس سوال کا جواب دینا چاہیے کہ اس ہر آن بدلتی ہوئی زندگی میں ایک ایسی چیز کی کیا ضرورت ہے جو قدم قدم پر اس کی راہ میں رکاوٹ بنے؟ کیا یہ مناسب نہ ہوگا کہ مثلاً لادین مغرب کی طرح یہ موقف اختیار کر لیا جائے کہ چونکہ ہر چیز بدل رہی ہے اس لیے عقل کو یہ آزادی ہے کہ بدلتی

ہوئی صورتِ حال پر آزادانہ غور وفکر کے ذریعہ آزادانہ طور پر اپنے مسائل کا وہ حل لاش کرلے جو اس صورت حال کے مطابق ہو۔

دین وشریعت اور زندگی کے تعلق سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم پہلے حرکت وتغیر کو سمجھ لیں۔ حرکت وتغیر کے معنی یہ ہیں کہ ایک چیز کچھ ہے اور کچھ بن رہی ہے اور جو وہ بن رہی ہے وہ اس سے مختلف ہے۔ اس لیے بقول اقبال حرکت کے معنی ہیں جو تھا نہیں ہے جو ہے نہ ہوگا۔ زیادہ واضح لفظوں میں اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو متحرک اور متغیر ہے ہر آن اپنی اصل سے دور جارہی ہے۔ اب اگر یہ حرکت وتغیر ہی زندگی کا واحد اصول ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ کوئی چیز اپنی جگہ پر قائم نہ رہے اور تغیر کے سوا کسی چیز کو ثبات نہ ہو۔ صاف لفظوں میں اس کے معنی یہ ہیں کہ دین وشریعت اول تو زندگی کے تغیر وحرکت سے ٹکرا کر فنا ہو جائیں اور اگر انھیں کسی طرح زندگی کی طرح متحرک بنالیا جائے تو ہر آن بدلتی ہوئی زندگی کے ساتھ خود بھی بدلتے رہیں۔ یہاں تک کہ بدلتے بدلتے کچھ سے کچھ بن جائیں مگر بظاہر ان دو نتیجوں کے سوا اور کوئی تیسرا نتیجہ ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ جو لوگ زندگی کے تغیر اور حرکت کے حوالے سے بات کرتے ہیں انھیں دین وشریعت کا ہر جز وزندگی کی حرکت کو روکتا ہوا معلوم ہوتا ہے ان میں سے بعض فقہ کو حرکت میں مزاحم سمجھتے ہیں بعض حدیث کو کچھ ایسے بھی ہیں جن کے نزدیک قرآن پورا کا پورا دائمی نہیں ہے، اس کے بھی کچھ اجزا دائمی اور کچھ عارضی ہیں اور ایک گروہ ایسے لوگوں کا موجود ہے جو ان سب چیزوں کو بھی قابل تغیر سمجھتا ہے اور جس کے نزدیک صرف ایک مذہب کا برقرار رہنا ہی کافی ہے۔

زندگی بے شک حرکت اور تغیر کی حالت میں ہے لیکن اس کی حرکت اسے ''اصل'' یا مرکز سے دُور لے جاتی ہے۔ دوسری حرکت اسے اصل یا مرکز کی طرف واپس بلاتی ہے۔ پہلی حرکت ''مرکز گریز'' ہوتی ہے دوسری حرکت ''مرکز جُو''۔ چنانچہ زندگی تبدیل بھی ہوتی رہتی ہے اور اپنی اصل کی طرف لوٹتی بھی رہتی ہے۔ اب اسے دین اور شریعت کے حوالے سے سمجھیے تو معلوم ہوگا کہ زندگی ہر آن ایسے مسائل پیدا کرتی ہے جو لوگوں کو دین اور شریعت سے دُور لے جاتے ہیں۔ اگر وہ اسی رخ چلتے رہیں تو یقیناً دین وشریعت ختم ہو کر رہ جائیں لیکن

چونکہ دوسری حرکت ''مرکز جو'' حرکت ہے اس لیے ان کی زندگی پھر دین و شریعت کی اصل کی طرف لوٹتی ہے اور اصل کی طرف لوٹنے کا یہی عمل تجدید کہلاتا ہے۔ تجدد تبدیلی اور تغیر کے نام پر دین و شریعت سے دور جانے کا عمل ہے۔ تجدید اس تبدیلی اور تغیر میں دین و شریعت کی طرف لوٹنے کا عمل ہے چنانچہ مجدد اسے کہتے ہیں جو بدلتے ہوئے حالات میں زندگی کا رخ پھر دین و شریعت کی اصل کی طرف موڑ دے۔

تقلید کا اصول اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے مسلم معاشرہ اپنی صورت پذیری میں جس قسم کے امکانات اپنے اندر رکھتا ہے وہ ظاہر ہو چکے ہیں اور ضرورت یہ ہے کہ مسلم معاشرہ کی ظاہر شدہ شکل کی حفاظت کی جائے۔ چونکہ یہ بات بہت غور طلب ہے اس لیے اسے ایک اور طرح سمجھیے۔ حرکت کے معنی یہ ہیں کہ ایک چیز اپنے نکتۂ آغاز، اپنی اصل یا اپنے سرچشمہ سے دور جارہی ہے۔ یہ حرکت ایک حد تک اس کے وجود کی توسیع کے لیے ضروری ہوتی ہے لیکن اگر یہ حرکت مسلسل جاری رہے تو وہ چیز اپنی اصل سے اتنی دور ہو جائے گی کہ اس کی ماہیت ہی بدل جائے گی۔ اس لیے فطرت عمل اور رد عمل حرکت اور سکون آگے بڑھنے اور واپس آنے کے دوگونہ عمل کو ظاہر کرتی ہے۔ اور ان کے درمیان توازن قائم رکھتی ہے۔ مسلم معاشرہ میں وہ وقت صدیوں پہلے آچکا تھا کہ اگر حرکت کرنے سے نہ روکا جاتا تو مسلم معاشرہ اپنی اصل سے اتنی دور ہو جاتا کہ وہ مسلم معاشرہ نہ رہتا۔ تقلید سلف و آثار کا اصول اسی وقت اختیار کیا گیا اور اب ہم دیکھ رہے ہیں کہ اجتہاد کے نام پر مسلم معاشرہ میں ایسے عناصر کو جذب کرنے کی کوششیں کی جارہی ہیں جن کے بارے میں ہمیں اس بات کا پورا یقین ہے کہ وہ مسلم معاشرہ کی ماہیت کو ہی تبدیل کر دیں گے۔

تقلید سلف اگر اتنی ہی غیر فطری چیز ہے تو ''ہر آن بدلتی ہوئی زندگی'' میں اس کا امکان کیسے پیدا ہوا۔ اور صدیوں تک دوڑتی بھاگتی زندگی اس کے اثر سے پاؤں توڑ کر کیوں بیٹھ گئی۔ دونوں میں تضاد اور تصادم کیوں نہیں پیدا ہوا اور زندگی نے دو چار دس بیس سال نہیں صدیوں تک تقلید جامد کے طوق کو زیب گلو کیوں بنائے رکھا۔ معاف کیجیے ہم یہ سوال تفنن کے طور پر نہیں کر رہے ہیں ان کے پیچھے فکر و خیال کے سنگین ترین مسائل پوشیدہ ہیں۔

آخر یہ کیا بات ہے کہ صدیوں تک تقلید جامد ہمارے مسائل حل کرتی رہی اور اب اچانک سوال، مسائل، الجھنیں، پیچیدگیاں ہم پر اس طرح ٹوٹ پڑیں کہ نہ فقہ سے حل ہوتی ہیں۔ نہ حدیث سے نہ قرآن سے اور ہم میں ہزاروں لاکھوں انسان ایسے پیدا ہو گئے ہیں جن کا مذہب ایک فرسودہ از کارِ رفتہ چیز بن گیا ہے اور جو اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ مذہب کا دور ہمیشہ کے لیے گذر چکا ہے!

ہمیں یہ بات اچھی طرح سمجھنی چاہیے کہ دین و شریعت کی مثال ایک بیج کی ہے۔ بیج میں پورا درخت اپنی شاخوں، پتوں اور پھولوں کے ساتھ موجود ہوتا ہے اور اسے بیج سے نکلنے اور برومند ہونے تک ایک وقت درکار ہوتا ہے۔ لیکن جب درخت پورا ہو جاتا ہے تو پھر اس کی نگہداشت کی جاتی ہے۔ اسے قائم رکھا جاتا ہے اور اس کی زندگی اس بات میں ہوتی ہے کہ اسے برقرار رکھا جائے تاکہ وہ نئے نئے موسموں میں نئے نئے پھل دیتا رہے۔ اس کے سوا جو طریقہ ہے وہ غیر فطری ہے۔ دین و شریعت کے لیے بھی اپنے ساری ظاہری امکانات کو بروئے کار لانے کے ایک وقت درکار ہوتا ہے لیکن جب خارجی طور پر سارے امکانات ظاہر ہو جاتے ہیں تو پھر ضروری ہوتا ہے کہ اس نے جس شکل اور جسم میں اپنا اظہار کیا ہے اسے باقی رکھا جائے اور اس کی تندرستی اور توانائی کو قائم رکھا جائے۔

سوال یہ ہے کہ ایک تقلیدی معاشرہ میں اچانک اتنے سوال اور مسائل کیسے پیدا ہوئے کہ اجتہاد کا دروازہ دوبارہ کھولے بغیر ان کو حل نہ کیا جاسکے۔ یقیناً اس سوال کا جواب یہ نہیں ہے کہ یہ سوال ''زندگی'' کے پیدا کیے ہوئے ہیں کیوں کہ زندگی ان تغیر پذیر فطرت کے ساتھ ان صدیوں میں بھی موجود تھی جو تقلید کا شکار تھیں۔ یہ مسائل زندگی کے پیدا کیے ہوتے تو یہ ان صدیوں میں بھی موجود ہوتے۔ دراصل اس کا جواب یہ نہیں ہے کہ یہ مسائل زندگی کی تبدیلیوں نے پیدا کیے ہیں بلکہ اس کا جواب کچھ اور ہے جس پر ہم نے کبھی غور نہیں کیا۔ اس ''کچھ اور'' کی وضاحت کے لیے ضروری ہے کہ تبدیلی کی دو قسموں کا ذکر کیا جائے۔ ایک تبدیلی تو وہ ہے جو کسی چیز میں اس کے اندرونی تقاضے سے پید ہوتی ہے اور ایک تبدیلی وہ ہے جو کسی بیرونی دباؤ، اثر یا عمل کا نتیجہ ہوتی ہے۔ ان دو تبدیلیوں میں بہت بڑا فرق ہوتا ہے۔

وہ تبدیلی جو زندگی پیدا کرتی ہے پہلی قسم کی تبدیلی ہوتی ہے لیکن دوسری قسم کی تبدیلی قطعاً خارجی مصنوعی اور غیر فطری ہوتی ہے۔ ہمارے معاشرہ میں اب جو تبدیلی آرہی ہے وہ ایسی نہیں ہے جو اس کے اندرونی تقاضے اور اس کی اپنی توانائی بخش زندگی سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ ایک ایسی تبدیلی ہے جو خارجی دباؤ کا نتیجہ ہے۔ یہ تبدیلی ہمارے معاشرے میں از خود نہیں پیدا ہورہی ہے۔ اس تبدیلی کا سبب ہمارے معاشرے میں ''مغرب'' کے اثرات کی مداخلت ہے۔ یہ تبدیلیاں اس لیے پیدا ہورہی ہیں کہ ایک قطعی اجنبی، ناپسندیدہ، اور تباہ کن قوت اسے خارج سے ہمارے اندر ڈال رہی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ تبدیلی ہمارے یہاں اس وقت شروع ہوئی جب انگریز ہمارے معاشرے میں دخیل ہوئے، چنانچہ یہ تبدیلی سراسر ایک ایسی تبدیلی ہے جو ہمارے معاشرہ کی روح اور جسم دونوں سے متصادم ہے۔ ہمارے اندر یہ تبدیلی جتنی جذب ہوتی جائے گی اور ہم اس کے اثرات کو جتنا اپنے اندر قبول کرتے جائیں گے ہمارے معاشرہ کی روح اور جسم دونوں تباہی کی زد میں آتے جائیں گے۔ جو لوگ اسے زندگی کی تبدیلی کہتے ہیں انھیں سوچنا چاہیے کہ کیا مغرب کے اثر کے بغیر ہمارا معاشرہ وہ بن سکتا تھا جو وہ اب بن رہا ہے؟

تبدیلی کی موجودہ صورتِ حال میں تبدیلیوں کے سیل رواں کو دین میں سمو لینے اور عہد حاضر کی بے ربط وسعت کو اسلام کاری کے ذریعے اسلام کی توسیع کا نام دینے کے لیے اجتہاد کا دروازہ کھولنے کے صرف ایک معنی ہیں۔ مغرب کے اثرات کا دروازہ کھولنا۔ دراصل جو لوگ اجتہاد، کا نعرہ لگارہے ہیں وہ اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہتے کہ مغرب سے جو اثر ہمارے اندر داخل ہورہے ہیں اور ان سے جو مسائل اور سوال پیدا ہورہے ہیں انھیں کس طرح اسلامی جواز کی سند دے دی جائے اور کس طرح یہ ثابت کردیا جائے کہ اسلام انھیں قبول کرنے یا اپنے اندر جذب کرنے میں مانع نہیں ہے۔ جدیدیت پسند مفکرین جن شاذ آراء، تفردات پیش کرنے کے لیے جن علمائے ربانی کا ذکر بار بار کرتے ہیں ان سب کی فکر کا مرکزی نقطہ یہی ہے کہ کس طرح مغرب کے اثرات کو اپنے معاشرہ میں جذب کیا جائے۔ اس کے لیے وہ بڑے بڑے خوش نما لفظ استعمال کرتے ہیں۔ ترقی، خوش حالی، روشن خیالی،

نشاۃ ثانیہ مگر ان سب لفظوں کے صرف ایک ٹھوس معنی ہیں، مغربیت!

مسلم معاشرہ کے سامنے مثالی نمونہ صرف ایک ہے۔ عہد رسالت ﷺ کا معاشرہ۔ اجتہاد اور تجدید کے معنی اگر یہ ہیں کہ مسلم معاشرہ کو اس مثالی معاشرہ کے مطابق بنایا جائے تو بے شک یہ ہر مسلمان کی زندگی کا مقصد ہے لیکن اگر اجتہاد اور تجدید کا مطلب کسی ایسے معاشرہ کی طرف بڑھنا ہے جو اسلام کے مثالی معاشرہ سے مطابقت نہ رکھتا ہو یا ہمیں اس سے مختلف بناتا ہو یا جس میں کوئی ایسی چیز ہو جو اس مثالی معاشرہ سے تصادم کی حالت میں ہو تو یہ اجتہاد اور تجدید کارِ شیطانی ہے اور ہر مسلمان کو اس سے پناہ مانگنی چاہیے۔

[۱۱۰] قرآن پورے کا پورا دائمی نہیں ہے اس کے بھی کچھ اجزاء دائمی ہیں اور کچھ عارضی ہیں اس کا فیصلہ عقل انسانی، حالات، ضروریات، مصلحت، وقت کے تقاضے، زمانے کی رفتار، زمینی حقائق، حکمت عملی کرے گی۔

[۱۱۱] تقلید کا اصول ص ۴۸ سیر وسفر ہمارا سے کتابت ہوگا۔ (اس کا جواب ۴۸، ۴۹ پر ہے) یہ درست ہے کہ غیر فطری تقلید ہر آن بدلتی دوڑتی بھاگتی زندگی کا ساتھ دیتی رہی اور صدیوں تک دوڑتی ہوئی زندگی اس کے اثر سے پاؤں توڑ کر نہیں بیٹھ گئی دونوں میں تضاد و تصادم پیدا نہیں ہوا دو چار دس سال نہیں صدیوں تک تقلید بیماری میں افاقہ مشکلات و مسائل کا ازالہ و امالہ پیش کرتی رہی لیکن اٹھارہویں صدی میں Great Transformation اور Glorious Revolution کے بعد عقلی علوم کی رفتار اتنی تیز ہوگئی کہ پوری تاریخ انسانی نے ایسا منظر نہیں دیکھا مثلاً زمین ساکن ہے کا نظریہ دو ہزار سال تک مذہب فلسفے سائنس کی دنیا میں متفق علیہ رہا لیکن اس وقت صورت حال یہ ہے کہ ہر سائنسی نظریہ چند مہینوں، سالوں میں بدل جاتا ہے عقلی علوم کی رفتار اس قدر تیز ہے کہ ماضی میں جو علوم منظر عام پر آنے کے لیے چار سو سال کا عرصہ لیتے تھے اب وہ دس پندرہ سال میں قصۂ شہود پر آجاتے ہیں لہٰذا اس قدر تیز رفتار زندگی کے لیے اس سے زیادہ تیز رفتار شریعت کی ضرورت ہے قدیم فقہ اس تیز رفتاری میں کچلی جائے گی۔

[۱۱۲] ص ۵۰ سیر وسفر ہمارا کتابت ہوگا

[۱۱۳] جامد مذہبیت کی وزنی دلیل صرف یہ ہے کہ تبدیلی کی موجودہ صورت حال میں اجتہاد کا دروازہ کھولنے کے صرف ایک معنی ہیں مغرب کے اثرات کا دروازہ کھولنا مغرب سے جو اثرات ہمارے اندر داخل ہو رہے ہیں ان سے جو مسائل و سوال پیدا ہو رہے ہیں ان کو کسی طرح اسلامی جواز کی سند دی جائے اور ثابت کیا جائے کہ اسلام انہیں قبول کرنے یا اپنے اندر جذب کرنے میں مانع نہیں ہے عصری اجتہاد یہی ہے کہ کسی طرح مغرب کے اثرات کو اپنے معاشرے میں جذب کر لیا جائے ترقی، خوش حالی، روشن خیالی، نشاۃ ثانیہ، یعنی مغربیت کو اسلامیانے کا نام اجتہاد ہے۔ یہ الزامات بہ ظاہر ٹھوس ہیں مگر بنیادی سوال یہ ہے کہ شریعت اور فقہ مغرب کے اثرات کو روکنے کے لیے کیا امکانات پیش کرتی ہیں اس سے بچنے کے لیے کیا حکمت عملی بتاتی ہے؟ اگر اس کے پاس ان اثرات کو روکنے کا کوئی نظام، طریقہ سرے سے موجود ہی نہیں ہے تو کیا صرف حرام مکروہ کہہ دینے سے مسئلہ حل ہو جائے گا اپنی نسلوں کا ایمان محفوظ رکھنے کے لیے حفاظتی طریقہ یہ ہے کہ اس بات کا اعتراف کر لیا جائے کہ ہم مغرب کی یلغار کا مقابلہ نہیں کر سکتے اس یلغار سے آنے والی تبدیلیاں فطری اور تاریخ کا تقاضہ ہیں اسلام دین فطرت ہے لہٰذا وہ عہد حاضر میں فطرت کے مطالبات سے کیسے منہ موڑ سکتا ہے۔ ماضی کے مقابلے میں فرق صرف یہ ہوا ہے کہ پہلے تبدیلی کا عمل فطری تبدیلیاں اندرونی تقاضوں سے پیدا ہوتی تھیں یعنی دنیا پر حاکمیت ہماری تھی اب حاکمیت ہماری نہیں ہے تو بیرونی تقاضے تبدیلی کا مطالبہ کرتے ہیں لہٰذا جب تک دنیا پر خلافت اسلامیہ قائم نہیں ہو جاتی اضطراری حالت کے تحت عہد حاضر میں جینے کے لیے اجتہادی رویہ اختیار کر لیا جائے یہ عذر ہے امر مجبوری ہے تاریخ کا جبر ہے روح عصر ہے ہم اسے نظر انداز نہیں کر سکتے۔

جواب ص ۵۱ پر ہے سیر و سفر ہمارا

[۱۱۴] ڈاکٹر علی شریعتی نے اشتراکی نظریات کو علوی شیعیت اور صفوی شیعیت کی اصطلاحات کی مدد سے اسلامی قالب دیا اور دین کی تعبیر اور تاریخ کی تفسیر طبقاتی کشمکش اور معاشی جدلیات کے سیاق و سباق میں کی ہے اس قسم کی تفسیر عہد حاضر کے جدید مسلم سیکولر ذہن کو بہت متاثر

کرتی ہے اصلاًیہ طریقہ شریعتی کا نہیں علامہ اقبال کا ہے۔انہوں نے خطبات اقبال میں عصری جدید سائنسی، عقلیت پرستی تجربیت پسندی اور حسیت سے محبت رکھنے والے جدید ذہن کو اسلام کے دائرے میں لانے کے لیے اختیار کیا تھا ہر عہد کی ایک زبان ہوتی ہے عصر حاضر کی زبان، محاورہ یا تو لبرل ازم کے آدرش ہیں یا سوشلزم کے نظریات اسلام کو جدید لسانی ڈھانچوں اور نظریاتی سانچوں کی اصطلاحات میں گفتگو کر کے اپنا مقدمہ پیش کرنا چاہیے کہ وہ عصری ذہن کے لیے قابل تفہیم ہو۔اصطلاحات مغرب کی ہوں پیمانے ان کے ہوں لیکن ان میں شراب ہماری ہو تو اس میں کوئی ہرج نہیں۔

[۱۱۵] قرآن سے مستفاد کوئی مخصوص علم وجود ontology اور کوئی مخصوص علم کونیات Cosmology حتمی اور دیرپا نہیں ہے بلکہ مختلف علم وجود اور علم کون ہو سکتے ہیں جن کا انحصار مختلف نخبات معاشرہ کے تمدن پر ہوگا قرآن کے پیش نظر ایک مخصوص معاشرہ ہے جو کسی خاص وجودی یا مابعد الطبعیاتی نظام کو مستلزم نہیں ہے چند اقدار ہیں جو اگر کسی معاشرہ کو حاصل ہو جائیں تو کتاب اللہ کے مقاصد پورے ہو جاتے ہیں اسی لیے قرآن میں سماجی احکامات اور مابعد الطبیعیاتی اصطلاحات کی تفصیل موجود نہیں ہے۔

[۱۱۶] قرآن کا اپنا فلسفہ بھی ہے اسلام کی فکری تاریخ میں جو مابعد الطبیعیاتی نظریات اس سے منسوب رہے انہیں قرآنی فلسفے کے مترادف قرار نہیں دیا جا سکتا گو ہم انھیں قرآن کے بارے میں فلسفہ کہہ سکتے ہیں۔

[۱۱۷] قرآن کا بنیادی مقصد ہدایت دینا ہے یہی فہم قرآن کی کلید ہے قرآن کے ہر بیان کو اس کی روشنی میں دیکھنا ہوگا اس ہدایت کی بنیاد فہم عامہ پر ہے لہٰذا قرآن کے ہر بیان کی صداقت اس کے معنی اطلاقات اور مدلولات جاننے کے لیے ہر بیان کا تصوراتی سیاق وسباق کے اس اصول کو سمجھ لیا جائے تو قرآن میں پائی جانے والی بظاہر متضاد باتیں قابل فہم اور حقیقی انسانی احوال وظروف میں بھی حل ہو جاتی ہیں۔

[۱۱۸] جدید انسان عبادت کے مخصوص طریقوں نماز وغیرہ سے بے اطمینانی کا شکار ہے اسے سکون حاصل نہیں عبادت میں جی نہیں لگتا ویسے بھی عبادت کا مقصد خدا کی یاد، آخرت کی یاددہانی

اور تزکیہ و تطہیر نفس ہے عبادت ذکر الٰہی ہے تو ذکر کی مخصوص صورت پر اصرار کی کوئی وجہ نہیں قرآن میں ذکر دائمی اور ذکر کثیر کا حکم ہے اس کا جواب اسمائے الٰہیہ میں مل جاتا ہے ان کے استعمال سے عبادات منصوصہ سے پیدا ہونے والا توحش دور ہو سکتا ہے نیز ذکر کثیر کے حکم کی تعمیل بھی ہو جاتی ہے سائنسی علوم اور سطحی خارجی معلومات سے اکتا کر لوگ داخل کی طرف راغب ہو رہے ہیں اپنے آپ کی تلاش میں ہیں اپنی ذات سے رابطہ، ذکر، اذکار، اعتکاف، غور و فکر، مراقبہ وغیرہ سب معرفت رب کے منصوص ذرائع ہی ہیں کسی ایک ذریعے کو دوسرے پر فوقیت دینا یا کمتر سمجھنا مناسب نہیں۔

[۱۱۹] اجتہاد کا مطلب نئی بات بھی ہے جدیدیت کا مطلب بھی کچھ نیا ہے ہم علماء سے اجتہاد کا مطالبہ اس بنیاد پر نہیں کرتے کہ علماء مسائل وقت کا جواب دینے سے قاصر ہیں اصل مسئلہ یہ ہے کہ علماء جواب تو دے رہے ہیں مگر وہ جواب عہد حاضر کی نسل کے فکری رجحانات سے مطابقت نہیں رکھتے اور نفس انسانی پر گراں اور عسُر کا راستہ ہے جس کی حدیث میں ممانعت کی گئی ہے اجتہاد سے ہماری مراد ہے مناسب موثر قابل عمل قابل اطلاق اجتہاد نہ کہ وہ اجتہاد جو صرف کاغذ پر سیاہ قلم سے لکھا جائے اور تاریخ کے دفتر میں قید ہو جائے اجتہاد وہ جو زندگی کی طرح رواں دواں رہے۔ جو اجتہاد اس عہد میں قابل عمل نہیں ہے وہ اصلاً محض عقلی علمی سرگرمی ہے جس کا صحیح مقام تاریخ کا کوڑے دان ہے۔

[۱۲۰] دین کو جانچنے کا طریقہ کہ دین زندہ ہے یا نہیں اس کا صحیح معیار یہ ہے کہ ہم دیکھیں کہ کیا دین آج بھی انسانوں کو ایک ایسا قابل عمل وسیلہ فراہم کرتا ہے جس کے ذریعے وہ دوبارہ اپنے مبداء ربانی سے مربوط ہو سکیں تو حقیقت یہ ہے کہ نظام عبادات عہد حاضر کے مصروف ترین انسان کے لیے موثر اور قابل عمل نہیں ہے لہٰذا عبادات کے وہ طریقے بتانا ضروری ہے جو اس کی معاش و معاد سے ہی متعلق ہوں سائنس اور آثار کائنات کا مشاہدہ اس عبادت کے امکانات پیدا کرتا ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ عبادات سے انکار کر دیا جائے بلکہ عبادات کے ساتھ ساتھ عصری طریقوں کو بھی استعمال کیا جائے۔ رب ادخلنی فی بحر احد تیلک اس دعا کا کیا مطلب ہے۔ بحر لامحدود سے دانش کی وحی ایک جوار بھاٹے کی بڑی لہر کی طرح

بہتی ہوئی ہماری محدود دنیا کے ساحلوں تک آجاتی ہے عقل پیغمبر باطن ہی تو ہے جو علم اور عمل اور طریقہ کار کی امواج میں سے کسی ایک موج کے جزر کے ذریعے ہمیں ابدی اور لامحدود منبع تک واپس پہنچانے کو ممکن بناتی ہے۔

[۱۲۱] اقلیم روحانی سے اقلیم ربانی میں داخل ہونے ''جیون مکتی'' یا مقام کبریٰ کو پانے کا سہل ترین طریقہ یہ ہے کہ ایک موحد مسلم نفس کے مغالطے مطالبے اور تقاضے تربیت یافتہ عقل یعنی عقل روحانی کی روشنی میں رد کردے اس کے لیے فقہ کے وسیع تر دفتر پر انحصار کرنے کی ضرورت نہیں۔

[۱۲۲] قدیم کہاوتیں ہیں ملکوت ربانی تمہارے اندر ہے تلاش کرو حاصل کرلو گے دستک دو دروازہ تمہارے لیے کھول دیا جائے گا مگر تلاش کرنے کا راستہ دریافت کرنے یا دستک دینے کے فن سیکھنے کے لیے کسی عالم مدرسے مکتب کی ضرورت ہے؟ کیا فطرت قدرت اور ارد گرد کی دنیا خود عالم مکتب مدرسہ نہیں ہے فقہ تمام فطری مکاتب، فطری علماء اور فطری مدارس سے انسان کو کاٹ کر حلال وحرام کی تنگ نائے میں محصور کردیتی ہے اس کا مقصد اوامر ونواہی کا انکار نہیں بلکہ یہ کہنا ہے کہ معاملات کو صرف حرام وحلال کے پیمانوں سے دیکھنا دین کی جمالیات، داخلیت، حسن، حلاوت، لذت کو ختم کردیتا ہے اور اسے محض ایک جلاد بنا دیتا ہے جس کے ہاتھ میں شمشیر براں ہمیشہ چمکتی رہتی ہے۔ دین سراپا رحمت ہے اسے رحمت کی صورت میں نظر بھی آنا چاہیے۔

[۱۲۳] مغرب میں پھیلنے والے مخفی علوم، اسرار ورموز، ہندوؤں کے علوم، بدھ تعلقات، مشرق بعید کے نظریات اور تصوف وغیرہ انسان کے داخل کو تلاش کرنے کی مختلف کوششیں ہیں جب خارجیت حد سے زیادہ بڑھ جائے تو انسان داخل کی طرف رجوع کرتا ہے روایتی اسلام میں فقہ، شریعت علم کلام انسان کے داخل سے ہم کلام نہیں ہوتا لہٰذا کلام ربی قلب انسانی پر کوئی اثر مرتب نہیں کرتا دین کی داخلی جہت کو روشن کرنا عہد حاضر کا تقاضہ ہے قدیم روایتی اسلام اس جہت کے بارے میں کورا ہے۔ داخلی جہت کو روشن کرنے کا طریقہ سائنس کے ذریعے آثار کائنات کا مطالعہ اور خالق کائنات کی حمد وثناء ہے۔

[۱۲۴] اہل عرفان کے طبقات میں اپنے رب کا عارف اور اپنے آپ کا عارف اپنے آپ کو جاننے والا اپنے رب کو جاننے والے سے عرفان میں بڑھا ہوا ہے ذات انسانی ذات خداوندی کی تخلیق ہے جو اس بحر بے کراں کا ایک قطرہ بھی نہیں ہے لیکن یہ قطرہ اپنی حقیقت سے آگاہ ہو تو یہ دجلہ ہے۔ عہد حاضر کے دجل نے انسان کو قطرہ سے دجلہ اور دریا بننے کے امکانات معدوم کردیے ہیں روایتی فقہی اسلام ان رکاوٹوں کو دور کرنے میں کوئی مدد نہیں کرتا لہٰذا نئے تصوف کی ضرورت ہے جو سائنس اور طبیعیات سے مستفاد ہو۔

[۱۲۵] کوئی شے ایسی نہیں جو دین سے غیر متعلق ہو اس لیے کہ کوئی شے ایسی نہیں جو خدا سے غیر متعلق ہو عہد حاضر کے تمام عقلی علوم ہمیں خدا سے ملا سکتے ہیں مگر مذہب ان کے حصول میں ابھی تک رکاوٹ ہے وہ انھیں تلچھٹ تصور کرتا ہے کمتر علوم۔ ان علوم کو وحی پر فوقیت تو نہیں دی جاسکتی لیکن وحی کے مساوی تو لایا جا سکتا ہے یہ اجتہاد ہو جائے تو دین کا فہم کسی کے لیے صرف خواب نہیں رہے گا۔ عامی و عالم عارف و جاہل سب دین کے چشمے سے سیراب ہوسکیں گے۔

[۱۲۶] ایک عالم اصغر ہے جو حاضر و موجود ہے ایک عالم اکبر ہے جو محسوس ہونے کے باوجود غیر موجود ہے عالم اصغر ہی عالم اکبر کا دریچہ ہے۔ لیکن روایتی اسلام نے عالم اکبر کے علم کو کبیر اور عالم اصغر کے علم کو صغیر قرار دیا ہے یہ ڈیکارٹ کا نظریہ ثنویت Dualism ہے۔ اس کے نتیجے میں عالم اسلام کی علمیت میں علم اپنی وحدت سے کٹ کر دو حصوں میں بٹ گیا :(۱) مقدس علم نقل کا علم آخرت کا علم [Sacred Knowledge]۔ (۲) غیر مقدس عقل کا علم اس دنیا کا علم [Profane Knowledge] اس تقسیم نے اسلام کو سیکولر بنادیا۔ علوم کی یہ تقسیم ٹھیک نہیں ہے عالم اصغر اکبر سے پہلے ہے لہٰذا اس کا علم بھی کبیر بلکہ علم کبریٰ ہے عالم اسلام جب تک عقلی علوم کو نقلی علوم کے مساوی تسلیم نہیں کرے گا ترقی نہیں کرسکتا۔

[۱۲۷] جدیدیت پسندوں کے اکثر دلائل سر سید احمد خان سے ماخوذ ہوتے ہیں مگر وہ سر سید کا حوالہ نہیں دیتے کہ وہ علماء کے طبقے میں زندیق سمجھے جاتے ہیں الطاف حسین حالی نے حیات جاوید کے دوسرے حصے میں سر سید کے تمام تفردات، بدعات اور معتزلہ کے فکر سے سرقہ کردہ

افکار کا خلاصہ جمع کر دیا ہے جو ہم ذیل میں پیش کر رہے ہیں:

حالی نے حصہ دوم کے ص ۲۵۴ پر عقلی دلائل کے ذیل میں ایک مفروضہ قائم کیا ہے وہ پڑھیے:

اسلام نے جس کام کا بیڑا اُٹھایا تھا اس کے لیے زہد و تقدس کی نہیں بلکہ عقل اور استنبازی کی ضرورت تھی جس کی نسبت عمر فاروقؓ نے فرمایا ہے کہ ''لا تنظرو ا الی صلوٰۃ امری و لا صیامه ولکن انظر واالی عقله و صدقه'' (یعنی کسی کے نماز روزہ پر نظر نہ کرو بلکہ اس کی عقل اور سچائی کو دیکھو)

سرسید نے جن مسائل میں علمای سلف سے اختلاف کیا ہے وہ دو قسم کے مسائل ہیں ایک وہ جن میں جمہوری علمائی اہل سنت ان کے خلاف ہیں مگر محققین اہل اسلام میں سے اور لوگ بھی اس طرف گئے ہیں دوسرے وہ جنہیں سرسید بظاہر متفرد معلوم ہوتے ہیں اور یہ دوسری قسم کے اختلافات زیادہ تر قرآن کی تفسیر کے ساتھ مخصوص ہیں۔

دونوں قسم کے مذکورہ بالا اختلافات کا منشا محض یہ تھا کہ آج کل جو اعتراضات اسلام پر مخالفین اسلام کی طرف سے وارد کیے جاتے ہیں یا جو شکوک و شبہات تعلیم یافتہ نوجوان مسلمانوں کے دل میں اسلام کی نسبت پیدا ہوتے ہیں ان کو رفع کیا جائے۔ ان کا مقصد کوئی نیا فرق قائم کرنا نہ تھا اس کے بعد حالی سرسید کے انحرافات، بدعات، اختراعات، کو علم کلام کے احیاء کا نام دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کلامی دلائل سے اسلام کو فائدہ ہوا گو کہ یہ جمہور اور اجماع کے دلائل کے مخالف تھے لہٰذا افادہ پرستی کے فلسفے کے تحت ان کا جائزہ لیا جائے کہ ان سے جدید اذہان کے شکوک رفع ہوئے یا نہیں۔

اگر چہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ہر مسئلہ مختلف فیہ کی نسبت جو کچھ سرسید نے لکھا ہے وہی صحیح ہے اور ہر ایک اختلاف میں انھیں کی رائے صائب ہو لیکن چونکہ انھوں نے موجودہ زمانہ کی ضرورتوں کے موافق ایک جدید علم کلام کی بنیاد ڈالی ہے اس لیے جو لوگ دین اسلام کے دوست ہیں اور اس کو ہر قسم کے اعتراضات اور شکوک و شبہات سے پاک جانتے ہیں ان سے امید ہے کہ وہ علماء جنہوں نے اختلافات کو صرف اس نظر سے کہ وہ جمہور علمائے اہل سنت کے خلاف ہیں ناقابل التفات سمجھیں گے بلکہ ہر ایک اختلاف پر جو دلائل سرسید نے قائم

کیے ہیں ان پر نہایت بے تعصبی اور انصاف کے ساتھ غور کریں گے۔ ان کا فرض ہے کہ ہر ایک مسئلہ مختلف فیہ کے متعلق اول اس بات پر غور کریں کہ جس اعتراض یا شبہہ کے رفع کرنے کی غرض سے انھوں نے جمہور سے اختلاف کیا ہے یا فی الواقع اس قابل ہے یا نہیں کہ اس کو رفع کیا جائے، دوسرے یہ کہ جمہور سے اختلاف کیے بغیر وہ اعتراض یا شبہ رفع ہوسکتا ہے یا نہیں؟ تیسرے جس طریقہ سے سرسید نے اس کو رفع کرنا چاہا ہے اس طریقہ سے اس کا رفع ہونا ممکن ہے یا نہیں؟ امید ہے کہ اگر ان تینوں باتوں پر ٹھنڈے دل سے غور کیا جائے گا تو اسلام کے حق میں بہت عمدہ نتائج پیدا ہونگے۔

اس وقت تمام علمی دنیا میں مذہب کی صداقت کا معیار یہ امر قرار پایا ہے کہ جو مذہب حقائق موجودات اور اصول تمدن کے برخلاف ہو وہ مذہب سچا نہیں ہوسکتا۔ اس معیار نے جو نتائج مذاہب کے حق میں پیدا کیے ہیں وہ یہ ہیں کہ تمام قومیں جو علمی اور تمدنی ترقی کی طرف متوجہ ہوئی ہیں وہ سب رفتہ رفتہ مذہب سے وابستہ بردار ہوتی جاتی ہیں۔

عیسائیوں نے بائبل کو اُٹھا کر بالای طاق رکھ دیا ہے اور فی الواقع اگر وہ بائبل کے احکام یا نصیحتوں پر کاربند ہوتے تو ترقی کے میدان میں ان کا قدم رکھنا ناممکن تھا، برہم سماج والوں نے ویدوں میں سے فقط ڈھائی انچھر پریم کے لیے ہیں اور باقی کو بالکل خیر باد کہہ دیا ہے۔ آریہ سماج والے ویدوں کا جو مطلب بیان کرتے ہیں اس کو نہ سناتن دھرم کے ہندو تسلیم کرتے ہیں اور نہ یوروپ کے بڑے بڑے سنسکرت دان اور وید کے محقق صحیح جانتے ہیں۔ پس درحقیقت انہوں نے بھی وید سے اپنے تئیں آزاد کرلیا ہے۔ سرسید کا یہ دعویٰ ہے کہ دنیا میں جتنی کتابیں آج الہامی مانی جاتی ہیں ان میں صرف قرآن ہی ایک ایسی کتاب ہے جس میں نہ کوئی چیز حقائق موجودات کے خلاف ہے اور نہ تمدن اور حسن معاشرت کی مانع، پس مسلمان عالموں کا اس بات پر غور کرنا کہ جو کچھ سرسید نے اسلام کی حمایت کی غرض سے لکھا ہے اس کی اس زمانہ میں فی والواقع ضرورت تھی یا نہیں اگر تھی تو سید کی تحریرات سے وہ ضرورت رفع ہوتی ہے یا نہیں؟ کچھ کم ضروری نہیں ہے۔

(۱) اجماع حجت شرعی نہیں ہیں، (۲) قیاس حجت شرعی نہیں ہے، (۳) تقلید واجب نہی

ہے، (۴) قرآن کا کوئی حکم جو ایک آیت میں بیان ہوا تھا کسی دوسری آیت سے منسوخ نہیں ہوا اور نہ قرآن کی کسی آیت کی تلاوت منسوخ ہوئی اور سورۂ بقرہ کی اس آیت سے کہ ماننسخ من ایۃ وننسھا قرآن کی کسی آیت کا ناسخ اور کسی کا منسوخ ہونا مراد نہیں ہے بلکہ اس کی بعض آیتوں سے شرائع سابقہ کے بعض احکام کا منسوخ ہونا مراد ہے، (۵) قرآن میں کسی طرح کی زیادتی یا کمی یا تغیر وتبدل واقع نہیں ہوا۔ وہ جس طرح اور جس قدر نازہوا تھا اسی طرح اور اسی قدر زمانہ نزول سے آج تک محفوظ ہے اور جن روایتوں سے زیادتی یا کمی یا تغیر و تبدل کا ہونا یا بعض صحابہ کے اقوال سے قرآن کا تواردہونا پایا جاتا ہے وہ سب موضوع و مفترے ہیں (٦) صحاح ستہ بلکہ صحیحین کی ہی تمام حدیثوں کو جب تک کہ اصول علم حدیث کے موافق ان کی جانچ نہ کی جائے۔ قابل وثوق نہیں سمجھنا چاہیے، (۷) شیطان یا ابلیس کا لفظ جو قرآن مجید میں آیا ہے اس سے کوئی وجود الانسان مراد نہیں ہے بلکہ خود انسان میں جو نفس امارہ یا قوت بہیمیہ ہے وہ مراد ہے۔ (۸) طیور مختقہ جن کو نصارے نے گلا گھونٹ کر مار ڈالا ہو مسلمانوں کو ان کا کھانا حلال ہے، (۹) چونکہ خبر واحد میں احتمال صدق و کذب باقی رہتا ہے اس لیے جو اعتراض اخبار آحاد کی بنا پر اسلام کی نسبت کیے جاتے ہیں اسلام ان کا جوابدہ نہیں ہے۔ (۱۰) سوا ن کفار ومشرکین کا قرآن کی اس آیت میں ذکر کیا گیا ہے یا جو اس آیت کے مصداق ہو کہ انما نھالم اللہ عن الذین قاتلوکم فی الدین واخرجوکم من دیارکم وظاہر واعلی اخراجکم ان تولوھم۔ کفار ومشرکین سے دوستی وموالات کرنا جائز ہے، (۱۱) عہد عتیق اور عہد جدید کی کتابوں میں تحریف کی واقع نہیں ہوئی بلکہ صرف تحریف معنوی ہوئی ہے مگر اسی کے ساتھ ان کا اول سے آخر تک الہامی ہونا اور غلطی سے پاک ہونا غیر مسلم ہے، (۱۲) ہر شخص ان مسائل میں جو قرآن یا حدیث صحیح میں منصوص نہیں ہیں آپ اپنا مجتہد ہے، (۱۳) حضرت ہاجرہ جو اسمعیلؑ کی ماں ہیں وہ جیسا کہ بعض روایتوں میں مذکور ہے در حقیقت لونڈی تھیں بلکہ رِقیون بادشاہ مصر کی بیٹی تھیں اور رقیون نے ان کو صرف تربیت کے لیے حضرت سارا کے ساتھ کر دیا تھا، (۱۴) وضع ولباس وغیرہ میں کفار کے ساتھ تشبہ شرعا ممنوع نہیں ہے، (۱۵) قرآن کی کسی آیت سے جبر پر اور کسی سے قدر پر استدلال کرنا جیسا

کہ متکلمین نے اپنے اپنے مذہب کی تائید کے لیے کیا ہے مقصد شارع کے برخلاف ہے ۔(۱٦) معراج اور شق صدر دونوں رویا میں واقع ہوئے ہیں نہ کہ بیداری میں کیا مسجد الحرام سے مسجد اقصی تک اور کیا مسجد اقصی سے آسمانوں تک، (۱۷) اگر چہ ممکن ہے کہ جس طرح انسان سے فروتر مخلوقات کوجود ہیں اس طرح اس سے بالاتر مخلوقات جس کا ہم کو علم نہیں ۔ موجود ہو لیکن ملائک یا ملائکہ کے الفاظ جو قرآن میں وارد ہوئے ہیں ان سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ کوئی جدا مخلوق انسان سے بالاتر ہے بلکہ خدا تعالیٰ نے جو مختلف قوے اپنی قدرت کاملہ سے مادہ میں ودیعت کیے ہیں جیسے پہاڑوں کی صلابت، پانی کا سیلان، درختوں کا نمو، برق کی قوت جذب و دفع و امثال ذلک۔ انھیں کو ملائک یا ملائکہ کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔(۱۸) آدم اور ملائکہ اور ابلیس کا قصہ جو قرآن میں بیان ہوا ہے یہ کسی واقعہ کی خبر نہیں ہے بلکہ یہ ایک تمثیل ہے جس کے پیرایہ میں انسان کی فطرت اور اس کے جذبات اور قوت بہیمیہ جو اس میں ودیعت کی گئی ہے اس کی برائی یا دشمنی کو بیان کیا گیا ہے۔اور اس قسم کی اور بھی متعدد تمثیلیں قرآن میں موجود ہیں، (۱۹) معجزہ دلیل نبوت نہیں ہوسکتا، (۲۰) قرآن میں آنحضرتؐ سے کسی معجزہ کے صادر ہونے کا ذکر نہیں ہے، (۲۱) آیۃ الذین اتینا ھم الکتاب یعرفونہ کما یعرفون ابناءھم میں جو ضمیر مفعول لفظ یعرفونہ میں ہے وہ جیسا کہ عام مفسرین لکھتے ہیں آنحضرتؐ کی طرف عائد نہیں ہوتی۔ بلکہ جیسا ابن عباس، قتادہ، ربیع اور ابن زید سے منقول ہے تحویل قبلہ کے معاملہ کی طرف پھرتی ہے جس کا ذکر اس آیت سے پہلے اور اس کے بعد کیا گیا ہے۔(۲۲) آیۂ میراث سے وصیت کا حکم۔ جو آیہ وصیت میں والدین اور دیگر ورثہ کے لیے تھا۔ منسوخ نہیں ہوا، پس جو وصیت وارث کے حق میں کی جائے وہ نافذ ہے۔(۲۳) جو لوگ مشکل سے روزہ رکھتے ہیں وہ آیہ وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین کے بموجب روزوں کے بدلے فدویہ دے سکتے ہیں۔بعض دیگر علما فدیہ کی اجازت کو خاص کر معمر لوگوں کے لیے مخصوص سمجھتے ہیں، مگر سرسید کے نزدیک، یہ حکم عموماً ان سب لوگوں کے لیے ہے جو جن کو روزہ رکھنا شاق ہو خواہ بڈھے ہوں اور خواہ جوان لیکن بہ نسبت فدیہ دینے کے ان کو روزہ رکھنا بہتر ہے۔(۲۴) جس ربا یعنی سود کی حرمت قرآن میں بیان ہوئی ہے

اس سے اسی قسم کا ربا مراد ہے جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں عرب میں جاری تھا اور جس کی مثال ہمارے ملک کے سود خوروں اور ربٹیوں میں جن کا پیشہ سود خواری ہے پائی جاتی ہے۔ گر اس سے اس منافع کی حرکت۔ جو پرامیسری نوٹوں پر لیا جاتا ہے۔ ثابت نہیں ہوتی، اس کے سوا کسی گورنمنٹ یا کمپنی کو جو ملک کی ترقی کے لیے روپیہ قرض لے اس کو سود پر روپیہ دینا یا کسی جماعت کا۔ جو کسی رفاہ عام کے کام کے لیے چندہ جمع کرے۔ اس روپیہ کا سود میں لگانا اور اس کے منافع سے رفاع عام کا کام کرنا یہ بھی ربا میں داخل نہیں ہے،(۲۵) قرآن میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس سے حضرت عیسیٰؑ کا زندہ آسمان پر اٹھایا جانا ثابت ہو،(۲۶) شہدا کی نسبت جو قرآن میں آیا ہے کہ ان کو مردہ نہ سمجھو بلکہ وہ زندہ ہیں۔ اس سے ان کا علو درجات اور روحانی خوشی اور دنیا میں مثال قابل تقلید چھوڑنا مراد ہے نہ یہ کہ وہ درحقیقت زندہ ہیں اور مثل زندوں کے کھاتے پیتے ہیں،(۲۷) صور کا لفظ جو قرآن میں متعدد جگہ آیا ہے اس سے فی الواقع کوئی آلہ مثل نرسنگے یا سنکھ یا ترئی وقرنا کے مراد نہیں ہے بلکہ یہ محض استعارہ ہے کہ جس طرح ترئی کی آواز پر لشکر جمع ہو جاتے ہیں اسی طرح خدا کی مشیت اور ارادہ سے بعث و حشر واقع ہوگا۔(۲۸) خدا تعالیٰ کی ذات وصفات اور اسماء وافعال کے متعلق جو کچھ قرآن یا حدیثوں میں بیان ہوا ہے وہ سب بطریق مجاز و استعارہ وتمثیل کے بیان ہوا ہے اور اسی طرح معاد کے متعلق جو کچھ بیان ہوا ہے۔ جیسے بعث ونشر، حساب وکتاب، میزان، صراط، جنت، دوزخ وغیرہ وغیرہ۔ وہ بھی سب مجاز پر محمول ہے نہ حقیقت پر۔(۲۹) قرآن میں جو خدا کا زمین وآسمان کو چھ دن میں پیدا کرنا بیان ہوا ہے۔ اس سے کسی واقعہ کی خبر دینی مقصود نہیں ہے بلکہ صرف یہودیوں کے اس اعتقاد کی تردید مقصود ہے کہ خدا تعالیٰ نے زمین و آسمان کو چھ دن میں پیدا کرنے کے بعد ساتویں دن آرام لیا۔(۳۰) قرآن میں جو جابجا قدیم قوموں میں بدیاں اور بداخلاقیاں پھیل جانے کے بعد ان پر طرح طرح کے عذاب کا نازل ہونا اور کسی قوم کو آندھی اور طوفان سے کسی کو زلزلہ سے کسی کو ٹڈیوں اور دیگر حشرات کے مسلط کرنے سے اور کسی کو کسی عذاب سے اور کسی کو کسی عذاب سے برباد کرنا بیان ہوا ہے اس کا یہ مطلب یہ نہیں ہے کہ درحقیقت ان کے گناہ اور معاصی عذاب نازل ہونے کا باعث

ہوئے تھے۔ (فوٹو اسٹیٹ کے صفحات کتابت ہو رہے ہیں)

[۱۲۸] مسلم کی حدیث ان قلا الامۃ تبھا ایک نشانی قیامت کی یہ ہے کہ لونڈی اپنی مالکہ کو جن دے گی اس سے مراد ایک ادارے کی حیثیت سے غلامی کا خاتمہ ہے (میزان ص ۱۷۶، ۲۰۱۰ء)

جدیدیت پسند مسلم مفکرین کا دعویٰ ہے کہ اسلام کی آمد کا ایک مقصد غلامی کا خاتمہ کرنا بھی تھا حیرت کی بات یہ ہے کہ خلافت عثمانیہ ۱۹۲۴ء میں ختم ہوگئی تب تک غلامی کے ادارے کو ختم کر دیا اس سے ثابت ہوا کہ غلامی کے خاتمے کے لیے پیغمبر کی اور اسلام کی آمد کی ضرورت نہ تھی غلامی اسلام کے بغیر بھی ختم ہوسکتی تھی دوسرا سوال یہ ہے کہ غلامی ختم ہوگئی ہے۔ غلامی کی جدید ترین شکلیں نمودار ہوگئی ہیں پہلے محارب، خدا کے دشمن، مشرک اگر خدا کے راستے میں فساد پھیلاتے تو سزا کے طور پر غلام بنائے جاسکتے تھے یہ خلیفہ کی صواب دید پر منحصر تھا لیکن جدید عہد میں تو ہر شخص غلام ہے کسی کو آزادی میسر نہیں امریکہ کے منحرف کمپیوٹر ماہر Snowden کے انکشافات NSA سے متعلق اخبارات میں خبریں فیڈرل سرویلنس کورٹ میں مقدمے اور گوگل کے خلاف امریکی عدالتوں میں مقدمات کے بعد یہ بات واضح ہوگئی کہ دنیا کے ہر شخص کو انفارمیشن ٹکنالوجی کے ذریعے غلام بنالیا گیا ہے روزانہ پچاس کروڑ لوگوں کے ٹیلی فون امریکہ ٹیپ کرتا ہے Penopkiton سوسائٹی وجود میں آگئی ہے جہاں مختلف آنکھیں مختلف مقامات سے ایک فرد کو غیر محسوس طور پر غلام بنارہی ہیں۔

file: Ehed Jadid Sawalat.inp

عہد جدید کے بعض راسخ العقیدہ اور اکثر جدیدیت پسند مفکرین کے نادر خیالات

[۱] اسلام دورِ جدید [Modern Age] کا خالق ہے دور جدید کا مذہب فی الاصل اسلام ہے —

[۲] اسلام ہی وہ واحد دین ہے جو سائنس کے قدم بہ قدم چل سکتا ہے کیونکہ اسلام اور سائنس اور سائنس اور اسلام ایک ہی چیز ہیں، جز ہیں، ایک تصویر کے دو رخ، ایک دریا کے دو کنارے، ایک آسمان کے دو ستارے، ایک ہی حقیقت کے دو رنگ ہیں اسی لیے قرآن کی کوئی آیت سائنس کے خلاف نہیں ہوسکتی

—[۳] جدید سائنسی ترقی قرآن کی آمد کے بعد ہی ممکن ہوسکی جس نے تجربیت کا سبق دیا قرآن سے

پہلے تاریخ کے تمام معاشرے صرف عقلیت کے پرستار تھے تجربیت سے دور تھے قرآن نے تجربی دلائل کے ذریعے علوم کے قافلے کی رفتار کو بڑھا دیا۔ جدید سائنٹفک میتھڈ کا خالق اسلام ہے — [۴] اسلام ایک سائنٹفک مذہب ہے اس کا کوئی اصول سائنس سے متصادم نہیں جیسے جیسے سائنس ترقی کر رہی ہے قرآن کی بہت سی آیات کے مفاہیم واضح ہو رہے ہیں قرآن قیامت تک کے لیے آیا ہے لہٰذا قیامت تک قرآن کی آیات کے مفاہیم واضح ہوتے رہیں گے — [۵] مسلمانوں کا کام صرف یہ رہ گیا ہے کہ جیسے ہی کوئی غیر مسلم اسلام قبول کرے اسے داڑھی رکھوا کر، پگڑی پہنا کر، اونچا پاجامہ بندھوا کر اسے اپنی کمیونٹی کے لیے اجنبی کر دیتے ہیں وہ اپنی کمیونٹی میں دین کی دعوت پہنچانے کے قابل ہی نہیں رہتا یہ سب کام اچھے ہیں مگر ان کا وقت ٹھیک نہیں ہے مسلمانوں کی قدامت پرستی ہی ان کے دین کی توسیع میں اصل رکاوٹ ہے — [۶] اسلام اور مغرب میں چند چیزوں کے سوا کوئی فرق نہیں ہماری تمام اخلاقیات، عدل، انصاف، رواداری، دوسروں کا خیال، تحقیق، علم، تدبر، خدمت خلق وغیرہ جیسی صفات مغرب نے اسلام سے سیکھ لیں اور ہم سے آگے نکل گیا مغرب اگر صرف عریانی و فحاشی کو ترک کر دے اور کلمہ پڑھ لے تو کافی ہے اسلام اور مغرب میں بس چند ہی اختلافات ہیں — [۷] اسلام کا مقصد تسخیر کائنات تھا مسلمانوں نے یہ کام ترک کر دیا اور وہ تسخیر قلوب انسانی کے چکر میں پڑ گئے سائنسدانوں کی جگہ صوفیاء کو عزت دی گئی سوشل سائنٹسٹوں کی جگہ فقہا کو مقام و مرتبہ دیا گیا لہٰذا اسلام ترقی کی دوڑ میں پیچھے رہ گیا اگر ہم ترقی کرتے رہتے تسخیر کائنات کے ذریعے کائنات پر غلبہ و تسلط حاصل کر کے کائنات کے عام خزانے مغرب کی طرح اپنے قبضے میں کر لیتے تو مغرب ہمیں کبھی اپنا غلام نہیں بنا سکتا ہم نے تین براعظموں پر حکومت کی مگر تسخیر کے قرآنی فرض کو ادا کرنے سے قاصر رہے اس کا صلہ آج پوری امت بھگت رہی ہے — [۸] مسلمان تیل کے ذخیروں پر بیٹھے رہے مگر تیل دریافت نہ کر سکے وہ تیل دریافت کر لیتے تو دنیا پر ان کی حکومت قائم ہو جاتی، علماء، فقہاء، صوفیا نے امت کو فقہی شرعی روحانی موشگافیوں میں الجھائے رکھا لہٰذا علوم نقلیہ میں تو زبردست ترقی ہوئی دنیا کی کوئی قوم فقہ احسان تزکیہ نفس احکامات شرعیہ کے سلسلے میں امت مسلمہ، مقابلہ نہیں کر سکتی مگر ان علوم کو تمام علوم عقلیہ پر ترجیح دینے کے باعث مسلمانوں کی ترقی رک گئی وہ بچھڑ گئے دنیا کی تمام قوموں سے پیچھے رہ گئے اور اب آگے جانے کا کوئی راستہ نظر نہیں آ رہا — [۹] قرآن نے واضح طور پر کہا ہے کہ پہلے دنیا ہے پھر آخرت اس نے دنیا کو ترجیح دی ہے اس کے بعد

آخرت کا ذکر کیا ہے ربنا اتنا فی الدنیا حسنة وفی الا آخرة حسنة کا مطلب یہی ہے کہ دنیا کی فکر پہلے ہے آخرت کی فکر اس کے بعد ہے جو دنیا میں کچھ نہیں کرسکا دنیا کے لیے کچھ نہ لے سکا وہ آخرت کے لیے کیا لے گ جس کی دنیا بہتر ہے اسی کی آخرت یقیناً بہتر ہونے کا امکان ہے قرآن کا پیغام یہی ہے کہ مسلمان زیادہ سے زیادہ دنیا حاصل کریں دنیا کی دوڑ میں کسی سے پیچھے نہ رہیں جب وہ دنیا میں آگے رہیں گے تو لوگ ان کے آخرت کے پیغام کو بھی قبول کریں گے کیونکہ عام طبائع کی کم زوری یہی ہے کہ وہ دنیا والے کو دیکھ کر دین سے متاثر ہوتے ہیں اسی لیے انبیاء نے بھی اللہ سے دعا کی ہے کہ وہ ان کو سلطان کے ذریعے مضبوط کریں نصرت الٰہی اپنی جگہ مگر نصرت الناس اور نصرت اسباب بھی اہم ترین عامل ہے دین کی کامیابی کا جو دنیا میں ناکام ہے وہ آخرت میں بھی ناکام رہے گا—[۱۰] قرآن نے کہا ہے کہ اے ایمان والو تم اپنے رب کی کس کس نعمت کو جھٹلاؤ گے—یعنی قرآن نعمت ہے دنیا کو سمیٹ لینے کی اجازت دیتا ہے وہ یہ بھی کہتا ہے کہ کس نے زینت دنیا کی چیزیں تم پر حرام کی ہیں لہٰذا دنیا میں بہترین خوشحالی مرفع الحال زندگی گزارنا کوئی جرم نہیں دین شریعت کا تقاضہ ہے اس معاملے میں امت کو رسالت مآب کی معاشی خاندانی زندگی کی پیروی کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ قرآن نے عیش وعشرت کی زندگی گزارنے کی اجازت دی ہے قرآن کی نص کے سامنے رسول کا اسوہ حسنہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا وہ واجب الاتباع نہیں ہے قرآںؐ کے نصوص واجب الاتباع ہیں لہٰذا بہترین پر تعیش زندگی بسر کرنا قرآن کے فہم دینی کا تقاضہ ہے—[۱۱] اسلام نے دنیا کو سب سے پہلے جمہوریت کا درس دینا رسول کو حکم دیا گیا کہ آپ صحابہ سے مشورہ کریں یہی جمہوریت کا پہلا سبق تھا رسول اللہ نے جمہوری روح کے پیش نظر حضرت ابوبکر کو نامزد کیا ان کو یقین تھا کہ جمہوریت صحیح طریقے سے کام کرے گی تو جمہور خود ہی ابوبکر کو منتخب کرلیں گے اور عملاً یہا ہوا اس طرح رسالت مآب دنیا کی پہلی جمہوریت کے بانی ہیں تمام خلفائے راشدین کا انتخاب جمہوریت کے ذریعے ہی ہوا اسلام اور جمہوریت لازم وملزوم ہیں مغرب نے جمہوریت کا سبق اسلام سے لیا ہے مگر وہ آج خود کو جمہوریت کا...... کہتا ہے جو جھوٹ ہے جمہوریت کے اصل بانی رسالت مآبؐ ہیں ہم نے دنیا کو سب سے پہلے جمہوریت کی روشنی دکھائی۔ رسالت مآبؐ نے حضرت ابوبکرؓ کی نامزدگی مسترد کر کے جمہوریت کی شمع روشن کی جو آج تک روشن ہے بلکہ اس کی روشنی عالمگیر ہوگئی ہے اور اقوام متحدہ بھی اسی روشنی میں تمام جمہوری فیصلے کررہی ہے—[۱۲] اسلام نے پندرہ

سو سال پہلے سب سے پہلے عورت کے حقوق دیے جائیداد کا حق میراث کا حق ذاتی ملکیت کا حق کاروبار، نوکری کا حق، مہر کا حق جو مرد اس کی اجازت کے بغیر ہرگز استعمال نہیں کر سکتا عورت کمانے کے لیے گھر سے باہر جا سکتی ہے اسلام اس کے نوکری کے حق کو تسلیم کرتا ہے جو کچھ وہ کمائے وہ اسی کا ہے کوئی اسے محروم نہیں کر سکتا، عورت کی مرضی کے بغیر شادی نہیں ہو سکتی یہ اس کا حق ہے عورت اپنی مرضی سے شادی کرنے میں آزاد ہے منشور بنیادی حقوق تو اٹھارہویں صدی میں لکھا گیا ہے اسلام اس سے پہلے ہی عورت کو وہ بے مثام آزادی دے چکا ہے جس کی تاریخ میں مثال نہیں ملتی منشور بنیادی حقوق اصلاً خطبہ حجۃ الوداع کا چربہ ہے یہ تمام حقوق اسی منشور سے لیے گئے ہیں اور اب مغرب اس منشور کا خالق بن کر دنیا بھر سے داد سمیٹ رہا ہے حالانکہ اس منشور کے اصل خالق مسلمان ہیں یعنی خطبہ حجۃ الوداع—[۱۳] اسلام ہر زمانے کا ساتھ دے سکتا ہے زمانہ ہمیشہ آگے بڑھتا ہے تہذیب و تمدن کا کارواں مسلسل سفر میں ہے اور آگے بڑھتا رہے گا اسلام ہر زمانے کا ساتھ دے سکتا ہے ہر اگلا زمانہ تہذیب تمدن ترقی کے اعتبار سے پچھلے زمانے سے لازماً بہتر ہوتا ہے اور ترقی کرتا ہے اسلام ہر زمانے کی ہر ترقی کا ساتھ دے سکتا ہے اسلام بدلے ہوئے حالات میں بدلے ہوئے حالات کے ساتھ قدم بہ قدم چل سکتا ہے بلکہ اسلام زمانے سے بھی آگے چلتا ہے کیونکہ اس کی جو ترقی کی رفتار ہوتی ہے وہ زمانہ سے زیادہ تیز ہوتی ہے—[۱۴] جدید سائنس کی ترقی کی رفتار رک گئی ہے اگر جدید سائنس اسلام کو قبول کر لیتی تو اس کی ترقی کی رفتار اتنی تیز ہوتی بلکہ انسان اس کا تصور کرنے سے قاصر تھا خدا بے زار سائنس بہت سی نعمتوں خصوصاً ترقی کی نعمت سے محروم ہو گئی—[۱۵] اسلام نے دنیا کے انسانوں کو سب سے پہلے آزادی دی اسلام نے انسانوں کو جو آزادی دی ہے وہ دنیا کا کوئی مذہب اور قانون نہیں دے سکتا اسلام نے عورتوں کو سب سے پہلے اور سب سے زیادہ آزادی دی ہے عورت اسلام میں دی گئی آزادی سے زیادہ آزادی حاصل نہیں کر سکتی لہٰذا اسلام ہی آزادی کا سب سے بڑا محافظ اور نگہبان ہے اسلام اور آزادی لازم و ملزوم ہیں—[۱۶] رسالت مآب نے فرمایا تھا کہ میں اپنی امت کی کثرت پر فخر کروں گا اس کا مطلب یہ تھا کہ ایسی امت جو فخر کے قابل ہو جو دینی تعلیم و تربیت اخلاق فاضلہ سے مزین ہو جس کے اعمال فخر کے طور پر پیش کیے جا سکیں مگر امت نے اس حدیث کا مطلب صرف یہ لیا ہے کہ زیادہ سے زیادہ بچے صبح و شام پیدا کرتے چلے جانا—اسی لیے یوروپی لوگ مسلمانوں پر پھبتی کستے ہیں کہ یہ قوم چوہوں کی طرح اپنی نسلیں بڑھا رہی ہے تاکہ

عددی طور پر یوروپی قوموں کو صفحہ ہستی سے مٹا دے چوہوں کی طرح نسلیں پیدا کرنے کے باعث نہ ان کی تعلیم وتربیت ممکن ہے، نہ اعلیٰ تعلیم حاصل کر سکتے ہیں، نہ ان کو پیٹ بھر کر کھانے کو ملتا ہے، نہ اچھے کپڑے ، نہ اچھی رہائش، ان کو پیدا کرنے والی عورتوں کی صحت بھی اچھی نہیں رہتی — ایسی بیمار، بے کار، غیر تعلیم یافتہ نسلیں پیدا کر کے ہم رسالت مآبؐ کی حدیث پر عمل نہیں کر رہے بلکہ حدیث کی روح کا انکار کر رہے ہیں مسلمانوں کو فخر ہے کہ ان کی آبادی دنیا میں تیزی سے بڑھ رہی ہے مگر یہ بڑھتی ہوئی بے کار آبادی کسی کام کی نہیں — [۱۷]مغرب کے پاس جو کچھ بھی اچھائی اور خیر ہے وہ مغرب نے ہم سے لیا ہے مغرب نے قرآن سے علم، تحقیق، تجربہ، استقراء کا طریقہ سیکھا — یہ سائنس اسے اندلس سے ورثے میں ملی راجرز بیکن اندلس سے پڑھ کر آیا تھا مغرب کے تمام بڑے لوگ اندلس کی سائنسی ترقی سے متاثر تھے مسلمانوں کی ترقی رک گئی مگر یورپ نے اس ترقی کو بڑھاوا دیا اور ہم سے آگے نکل گیا اگر اندلس نہ ہوتا تو مغرب آج اس مقام پر نہ ہوتا ہم اپنا سبق بھول گئے مغرب نے ہمارے بھولے ہوئے سبق کو یاد رکھا اور دنیا پر چھا گیا مغرب کی سائنس ٹکنالوجی اس کی نہیں اسلام کا عطیہ ہے یہ ہماری متاع گم شدہ ہے اس کو مغرب سے چھیننا ہے تاکہ مسلمان دوبارہ اس دنیا پر غلبہ حاصل کر سکیں جب تک مسلمان اپنی متاع میراث مغرب سے واپس نہ لیں گے دین کو غلبہ عطا نہ ہوگا لہٰذا امت کا پہلا فریضہ یہ ہے کہ وہ اس سائنس وٹکنالوجی کو کسی قیمت پر کسی طرح مغرب سے حاصل کرے اس کے بغیر اس امت کا احیاء، تسلط، غلبہ دنیا پر ممکن ہی نہیں ہے — [۱۸]عیسائیت کو مغرب میں شکست اس لیے ہوئی کہ عیسائیت کا مذہب سائنس کے ساتھ نہیں چل سکا عیسائیت نے سائنس سے دشمنی کی کیوں کہ اس کی تعلیمات سائنس کی عظمت نہ پہچان سکیں۔

لہٰذا پوپ اور چرچ سائنس اور سائنس دانوں کے خلاف ہو گئے عیسائی عقلیت، تجربیت، فلسفے کے بھی خلاف تھے ان کے پاس کوئی علمی روایت نہ تھی پوپ کا حکم حرف آخر ہوتا تھا وہ اپنے سوا کسی کی بات نہ مانتا تھا پوپ نے بڑے بڑے سائنس دانوں کو مذہبی بنیاد پر پھانسی دی سائنس دشمنی کے باعث لوگ پوپ کے خلاف ہو گئے انھوں نے کلیسا کو شکست دے دی اسلام کا تجربہ اس سے مختلف تھا اسلام نے ہمیشہ سائنس سے مطابقت پیدا کی سائنس اور اسلام میں کبھی تصادم نہیں ہوا اس لیے اسلام محفوظ رہا۔ — [۱۹]قرآن نے اصول استخراج سے دنیا کو روشناس کرایا تجربیت کے ساتھ اسلام نے عقلیت پر بھی زور دیا

اس طرح دنیا کو ترقی کا راستہ دکھایا مسلمان دنیا کو یہ اسباق دینے کے بعد خود تصوف فقہ شریعت کی وادی میں گم ہوگئے اور ان کی ریاست بھی اس لیے ختم ہوگئی فقہی مکاتب فکر نے جمود کا راستہ ہموار کیا تقلید نے تباہی پیدا کی کتابوں پر حاشیے اور حاشیوں کے حاشیے لکھنے کا رواج ہوا اپنے سوا سب باطل قرار پائے جمود نے اجتہاد کا دروازہ بند کیا اجتہاد ختم ہونے سے امت کے عروج کے تمام راستے بند ہوگئے جب تک امت تحقیق و اجتہاد کرتی رہی علم کی شمع روشن رہی، سائنس و ٹکنالوجی میں مسلمان آگے رہے کوئی ہمیں شکست نہیں دے سکا علم و تحقیق سائنس اور اجتہاد مترادف اصطلاحات ہیں امت نے اجتہاد کو صرف دینی امور تک محدود کر دیا اور اس میدان میں بھی اجتہاد نہیں کیا اجتہاد کے بارے میں علماء کی تنگ نظری نے انھیں تباہ کیا اور اس کے باعث ملت تباہ ہوگئی۔—— [۲۰] ہمیں روایتی اسلام کی نہیں پروگیسو رودار حقیقی اصلی اسلام کی ضرورت ہے جس کی روح قدیم ہو لیکن قالب جدید —— جس کا جوہر پرانا ہو مگر جس کا ظاہر بالکل نیا ہو، جس کے مقاصد قدیم مگر جس کے اظہار کے طریقے نئے ہوں، جو جدید و قدیم کا جامع ہو، جو دنیا و دین کا آمیزہ ہو، جو دین میں پیغمبروں کے طرز عمل کو اختیار کرے اور دنیا کے امور میں فرعون جیسی شان و شوکت کا علمبردار ہو، دین کا غلبہ عہد حاضر میں اسی ذریعے سے ممکن ہے —— مسلمان اگر ترقی کرنا چاہتے ہیں تو انھیں چاہیے کہ وہ اسلام کو پبلک لاء کے بجائے پرائیوٹ زندگی تک محدود کرلیں تاکہ مذہب کی بندش اور پابندیاں ان کی ترقی میں رکاوٹ نہ ڈالیں جب ریاست کے مذہبی قوانین حلال و حرام، صحیح و غلط، کا تعین کرتے ہیں تو سرمایہ کار کارخانے نہیں لگاتے ترقی کی رفتار رک جاتی ہے کیونکہ پبلک لاء میں مذہب کو لانے سے سرمایہ کاری میں زبردست رکاوٹ ہوتی ہے مثلاً پاکستان کے شمالی علاقے جو روئے زمین پر جنت ہیں وہاں سیاحت اس لیے نہیں ہوسکتی کہ لوگ مغرب کے بعد سو جاتے ہیں اپنی عورتوں کو سیاحت کی صنعت میں خدمت کرنے، پیسہ کمانے کے لیے بھیجنا پسند نہیں کرتے سیاح سیر و تفریح لطف اٹھانے کے لیے آتے ہیں عورت کے بغیر سیاحت کیسے چل سکتی ہے دقیانوسی رسوم اور قدامت پرستی کے باعث ان کی معاشی حیثیت کمزور رہتی ہے غربت میں گرفتار رہتے ہیں جو کچھ مل گیا اس پر قناعت کرتے ہیں تقدیر پر راضی رہنے کے باعث یہ کبھی ترقی نہیں کرسکتے ان کے بڑے بڑے خاندان کئی کئی بچے ان کی معاشی ترقی میں رکاوٹ ہیں جتنے کم بچے جتنا چھوٹا خاندان ہوگا اللہ کی رحمت اتنی زیادہ ہوگی زیادہ معاشی ترقی ہوگی زیادہ تمتع کرسکیں گے اچھی تعلیم دلاسکیں گے۔ ترقی نہ ہونے سے GDP، GNP میں اضافہ

نہیں ہوسکتا export نہیں بڑھ سکتی سیاح نہیں آسکتے ٹیکس نہیں مل سکتا فارن ایکسچینج نہیں آسکتا ورنہ اتنا سرمایہ ملے گا کہ اس خطے کے لوگوں کی معاشی زندگی بالکل بدل جائے گی اسی طرح سوات، بلوچستان وغیرہ کے علاقوں میں اعلیٰ سیب، انگور پیدا ہوتا ہے وہاں غیر ملکی کمپنیوں کو شراب بنانے کی اجازت دے دیں یہ شراب فرانس یا یورپ جائے گی مقامی لوگوں کو ایک قطرہ بھی نہیں ملے گا ملازمین بھی غیر ملکی ہوں گے صرف زمین انگور سیب مقامی ہوں گے ملک کی معاشی ترقی بڑھ جائے گی لیکن مذہب کی قدامت پرستی قدم قدم پر سرمایہ کاری کی راہ میں سرمایے کے اضافے میں صنعتی و معاشی ترقی میں رکاوٹ پیدا کرکے پاکستان کو پیچھے کرتی جارہی ہے سور، کتے پاکستانی نہیں کھاتے مگر کھانے والوں کو ایکسپورٹ کرکے فارن ایکسچینج تو کما سکتے ہیں لیکن مسلمان نہ تو خود سور کھاتے، نہ شراب پیتے نہ دوسرے کو کھانے پینے دیتے ہیں ان میں رواداری [Tolerance] نہیں ہے، وہ اپنے سوا، اپنے دین کے سوا، اپنی روایات کے سوا کسی کو درست نہیں سمجھتے وہ خبط عظمت میں مبتلا ہیں اسلاف پرستی میں گرفتار ہیں وہ زمانے کی رفتار کا ساتھ نہیں دینا چاہتے زمانے کے ساتھ چلنے کے بجائے زمانے کو اپنے مطابق چلانا چاہتے ہیں یہی ان کی دنیا اور آخرت میں تباہی کا اصل سبب ہے دنیا میں بھی ...... رہیں گے اور آخرت میں بھی ان کی کوئی شنوائی نہیں ہوگی جو دنیا میں کچھ نہیں کرسکتا وہ آخرت میں کیا کرسکے گا — [۲۱] امام غزالی وغیرہ نے دین کو صرف پانچ مقاصد شریعہ تک محدود کرکے اس زمانے کے مطابق دین کی تشریح اب زمانہ بدل گیا ہے لہٰذا مقاصد شریعہ کی فہرست میں اضافہ لازمی ہے جدید زندگی جدید تقاضے لا رہی ہے لہٰذا ان تقاضوں کے مطابق دین کو اپنے جوہر کو برقرار رکھتے ہوئے دنیا کے حل پیش کرکے

جو لوگ مقاصد شریعت کی فہرست میں اضافے کو بدعت سمجھتے ہیں اور عصری تقاضوں کو پہچاننے سے قاصر ہیں ایسے ہی لوگ دین کے غلبے وعروج کی راہ میں اصل رکاوٹ ہیں جدید عہد کا تقاضہ ہے کہ ترقی کو مقاصد شریعت کی فرہست میں شامل کیا جائے تسخیر کائنات کا بھی اضافہ کیا جائے اعلیٰ معیار زندگی، عورت کی تعلیم، عورت کی نوکری، روزگار، کاروبار کو بھی جدید فہرست میں داخل کرنا چاہیے۔— [۲۲] اسلام نے عورت پر وہ حدود عائد نہیں کی جو فقہائے کرام نے عائد کردی ہیں قرن فی بیوتکم کی آیت کا مطلب وہ نہیں جو علماء نے سمجھا اس آیت کی غلط تفسیر عورت کی ترقی میں اصل رکاوٹ ہے یہ آیت ازواج مطہرات تک محدود ہے اس کا دائرہ وسیع کرنے کے باعث عالم اسلام کی پچاس فی صد آبادی گھروں میں مسدود،

محصور، محدود اور مقید ہے یہ بہت بڑا نقصان ہے اگر عورت گھر میں بیٹھے رہے گی تو اسکول، کالج ،یونیورسٹی، ہسپتال کیسے چلیں گے عورت کو عورت پڑھائے گی ،عورت کا علاج عورت کرے گی تو عورت گھر سے نکلے بغیر یہ سب کام کیسے کرے گی اور ہر وقت مرد تو عورت کے ساتھ نہیں جا سکتا لہٰذا عورت کو خود ہی سفر کرنا ہوگا مردوں سے میل جول بالکل فطری بات ہے لیکن ملاؤں نے شریعت کی جو تعبیر پیش کی ہے وہ تو عورت کے گھر سے نکلنے کو ہی ناممکن بنا دیتی ہے لہٰذا اب دین کی نئی تشریح کی ضرورت ہے پندرہ سو سال سے عورت کا مقام گھر بنانے والی تشریحات عصر حاضر میں نہیں چل سکتیں ان کو نظر انداز کیے بغیر مسلمانوں کی آدھی دنیا ترقی نہیں کرسکتی ترقی کے بغیر آمدنی میں اضافہ نہیں ہوسکتا آمدنی میں اضافے کے بغیر GNP، GDP میں اضافہ نہیں ہوسکتا اس اضافے کے بغیر دنیا کی قوموں میں ہمیں بلند مقام نہیں مل سکتا قرآن کی قدیم تفاسیر اب چلنے والی نہیں ہیں جدید تفاسیر جو قدیم رنگ میں لکھی گئی ہیں یہ بھی چلنے والی نہیں ان سب پر نظر ثانی کی ضرورت ہے —[۲۳] قرآن کی تفسیر لکھتے ہوئے اور فقہ کی کتابیں مرتب کرتے ہوئے ان میں غلام و لونڈی کے مسائل بیان کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ غلام لونڈی اب ختم ہو چکے ہیں اسلام نے غلامی کا خاتمہ کردیا ہے لہٰذا مدارس میں بھی ان موضوعات کو پڑھا کر وقت ضائع کرنے کی ضرورت نہیں ہے اب غلامی کا زمانہ واپس نہیں آسکتا جب زمانہ ہی ختم ہوگیا تو اس کا علم دینے کی کیا ضرورت ہے جدید فقہی کتب سے ان مسائل کو خارج کردیا جائے اسی طرح دیگر احکامات جو زمانہ کے بدلنے سے اب بدل گئے ہیں یا جن پر عمل ممکن نہیں رہا ان پر فقہی مباحث پڑھانے اور کتابوں میں شامل کرانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے یہ وقت کا زیاں ہے —[۲۴] رسالت مآب آخری پیغمبر ظاہر تھے ان کے بعد نبوت ختم ہوگئی کیونکہ انسانی شعور نے اتنی ترقی کی کہ اب وہ نبوت کے محتاج نہ رہی الکتاب کافی ہے پیغمبر ظاہر کی عدم موجودگی میں پیغمبر باطن [عقل] موجود ہے جو ابد تک موجود رہے گا جو ہماری رہنمائی و رہبری کے لیے کافی ہے اسلام خالص عقلی مذہب ہے وہ رسوم و رواج اور قصے کہانیوں کا دین نہیں ہے شریعت کے احکامات کا اطلاق صاحب عقل پر ہوتا ہے فاطر العقل پر نہیں پاگل پر شریعت لاگو نہیں ہوتی عقل کا انہدام فرد کو شریعت سے آزاد کردیتا ہے لہٰذا شریعت عقل سے آزاد نہیں ہوسکتی عقل و نقل میں کوئی تعارض نہیں ہے قرآن کا وئی حکم شریعت کا کوئی فیصلہ عقل کے خلاف نہیں ہوسکتا۔ عقل و نقل میں تطبیق سے ہی شریعت موثر ہوتی ہے عقل کی اپنی حدود ہیں، نقل کی اپنی حدود ہیں، وحی کی اپنی حدود ہیں، ہر شے اپنی

حدود میں رہے اور کوئی دوسری کے اقلیم میں مداخلت نہ کرے تو کسی قسم کا کوئی مسئلہ پیدا نہیں ہوتا لہٰذا افراط وتفریط کے باعث ہم ایک ذریعے کو دوسرے ذریعے، ایک ماخذ کو دوسرے ماخذ کی اقلیم میں دخل اندازی کی اجازت دیتے ہیں جس کے باعث مسئلے پیدا ہوتے ہیں ـــ [۲۵] یوروپ میں کیتھولک ازم اور پروٹسٹنٹ ازم کے مابین لڑائیوں، خانہ جنگیوں، قتل وخون کے باعث مستقل بدامنی تھی لبرل ازم آیا تو اس نے مذہبی مسائل حل کر دیے اب یوروپ میں کوئی مذہبی بنیادوں پر نہیں لڑتا سب لوگ مستقل مذہب رکھنے کے باوجود روادار ہو گئے ہیں سب ایک دوسرے کو برداشت کرتے ہیں سب ایک دوسرے کو مساوی سمجھتے ہیں، سب اپنے اپنے تصور خیر کو دوسرے کے تصور خیر کے مساوی سمجھتے ہیں اپنے خیر کو دوسرے پر برتر فائق نہیں سمجھتے لہٰذا اختلافات نہیں پیدا ہوتے سب امن و امان سے رہ رہے ہیں اب پاکستان میں تمام فرقہ وارانہ تنازعات کی اصل وجہ یہ مذہبیت ہے اس کے خاتمے کے بغیر ملک میں امن و امان قائم نہیں ہوسکتا امن نہ ہو تو ترقی نہیں ہوسکتی لہٰذا مذہبی جھگڑے ختم کیے بغیر مذہب تشدد پسندی کا خاتمہ نہیں ہوسکتا یہ وقت کا اہم ترین تقاضہ ہے۔

السيرة الذاتية

الدكتور سيد رضوان على الندوى

مؤحلات علمية:

ا ......دكتوراه من جامعة كيمبرج ، ١٩٦٢م (اطروحة الدكتوراه :تحقيق وتحشية مخطوط ''فوائد فى مشكل القرآن''لسلطان العلماء العزبن عبدالسلام مع دراسة موسعة لحياته و آثاره بالانجليزية)[٢] اجازة من كلية الشريعة جامعة دمشق ١٩٥٩/[٣]..... شهادة العالمية ، دارالعلوم ندوة العلماء لكهنؤ ،الهند۔ ١٩٥٠/[٤]..... ليانس فى اللغة الفارسية و آدابها، جامعة بنجاب ١٩٤٥۔[٥].....حفظ القرآن فى الصغر(فى عمر:٩ سنين)

أساتذته فى جامعة دمشق :الأستاذ الدكتور مصطفىٰ السباعى ، الأستاذ الدكتور معروف الدواليبى ، الأستاذ مصطفىٰ الزرقاء، الاستاذ الدكتور زكى شعبان الأزهرى ، الأستاذ الدكتورصالح الاشتر، الاستاذ الدكتوريوسف العش ، الاستاذالدكتورشكرى فيصل ، الاستاذ الافغانى رحمهم اللهجميعاوهم كبار اساتذة العالم العربى وعرفوا بمولفاتهم فى مختلف تخصصاتهم۔

ب: وظائف البحث والتدريس:

(١) مدرس اللغة الفارسية فى جامعة كيمبرج ،١٩٦١..١٩٦٢/

باحث فى مركز الدراسات للشرق الاوسط كيمبرج تحت اشراف البروفسور آربرى ١٩٦٢..١٩٦٣/[٢]محاضر،فى التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية، جامعة الملك سعود بالرياض ١٩٦٣..١٩٦٤/[٣].. كلية التربية ،مكة المكرمة ١٩٦٤......١٩٦٥/[٤]استاذ مساعد ،قسم التاريخ ،جامعة بنغازى، ليبيا، ١٩٦٥......١٩٧٠/[٥]استاذ مشارك ....١٩٧٠......١٩٧٧/[٦]استاذ ....جامعةقاريونس جامع بنغازى سابقا)ليبيا١٩٧٧......١٩٧٩/

قام خلال توظفه بجامعة بنغازى بتدريس مواد:اصول الفقه، واللغة الفارسيةفى كلية الآداب ،قسم التاريخ وقسم اللغة العربيةبجانب التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية۔

〈۷〉استاذ فی التاریخ الاسلامی والحضارة الاسلامیة ،جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامیةالریاض ،السعودیة ۱۹۷۹ الی۱۹۸۷ء
〈اشرف علی عددمن رسائل الماجستیروالدکتوراه خلال هذه المدة〉

〈۸〉استاذ کرسی العربیة جامعة کراتشی۔۱۹۹۰۔۱۹۹۳

مولفات:

[۱]العزبن عبدالسلام ،عصره وحیاته،دارالفکر،دمشق ۱۹۶۰ء〈اولی دراسة عن حیاته〉[۲]فوائدفی مشکل القرآن〈تحقیق وتحشیة〉وزارة الاوقاف والشئون الاسلامیة الکویت ۱۹۶۷ الطبعة الثانیة المعدلة ،دارالشروق جده ۱۹۸۲،م[۳]استنبول وحضارة الدولة العثمانیة 〈ترجمة من الانجلیزیةوتعلیق〉جامعة بن غازی ،۱۹۷۳م،الطبعة الثانیة المعدلة، الدارالسعودیة للنشرجده،۱۹۷۲ء〈۴〉السلطان محمدالفاتح ،بطل الفتح الاسلامی فی اوربا الشرقیة .... ۱۹۸۲ء〈۵〉دول العالم الاسلامی فی العصرالعباسی ،جامعة الامام محمدبن سعود الاسلامیة،الریاض ۱۴۰۲ه 〈۱۹۸۱〉〈۶〉العلوم والفنون عندالعرب ودورهم فی الحضارة العالمیة، دارالمریخ،الریاض ، ۱۹۸۷ء〈۷〉اللغة العربیة آدابهافی شبه القارة الهندیة والباکستانیة ،جامعة کراتشی ،۱۹۹۵ء〈۸〉حرکة الاخوان المسلمین 〈ترجمة اردیة من العربیة〉رام بورالهند،۱۹۵۷ء طبعة ثانیة معدلة ومزیدة، کراتشی ۱۹۹۹ء 〈۹〉تحقیقات وتأثرات 〈مجموعة مقالات〉بالاردیة، کراتشی ۲۰۰۰ء 〈۱۰〉خانواده نبوی وعهدبنی امیة 〈بالاردیة〉کراتشی ۲۰۰۴ء〈۱۱〉قرآن کی روشنی میں 〈فی ضوء القرآن〉بالاردیة کراتشی ۲۰۰۵ء〈۱۲〉ترجمة العلوم والفنون ودورهم فی الحضارة 〈ترجمة اردیة،تحت الطبع〉〈۱۳〉

Sultan al Ulama Al Izz Bin Abdus Salam, Islamic Research
〈۱۴〉Institute, Islamabad, 1978, 2nd Revised ed. New Delhi, 1999
An article on spread of Islam in theSub continent published in the III volume of Aspects of Islam by UNESCOin 2003.

مقالات کثیرة فی مجلات علمیة ودوریات ،نشرت فی لیبیا،بغداد، الریاض، لکهنؤ، واسلام آباد، واخری

بـالانجـليـزيةوالاردية فـي جـرائـدومـجـلات انجليـزية واردية فـي الـهندوالباكستان وامريكا۔

الـعـمـل حـاليـا:القاء محاضرة اسبوعية فى تفسيرالقرآن منذ اكثرمن عشرة اعوام ،وانتهى من تفسير ٢٩ جزءاً۔

"مبدء الجهاد ومقال آخر للأستاذ الغامد ی* فی المیزان"
الأستاذ الدکتورسید رضوا ن علی الندوی

لقد انتیهت من انتقاد بعض مقالات الغامدی فی اللغة العربیة منذ اسبوعین فقط، واذا بمدیر مجلة 'ف'ساحل" الشهریة فی الاردو یرسل الی مقالتین اخریین له فی العربیة لألقی علیهمانظرة فاحصة من ناحیة اللغة والفکر المقدم فیهما فملبیاً ندا ء ه لاخلاصه للفکرالإسلامی الاصیل ـ مع الاختلاف فی بعض وجهات النظر ـ اکتب هذه السطور۔

وقبل ان أبدأ فی عرض الموضوع اقول للقراء العرب اومن یتابع کتابات الغامدی فی العربیة انه قداحاط نفسه ،بواسطة بعض تلامیذه وطرق الدعایة الاخری بهالة من الشهرة بانه یتقن العربیة وانه مفکراسلامی ـ علی انحراف فی فکره وضحالته کبیر۔ ومن الموسف ان الوسائل الاعلامیة المرئیة (قنوات تلفیزیون باکستانیة عدیدة)لعبت دورهاالرئیسی منذسنوات قلیلة فی هذاالمجال بدعوتهااياه الی مختلف برامجها الدینیة ۔ویلتقی اتجاهه واتجاه هذه القنوات التلفیزیونیة مع سیاسة الحکومة نحوالدین وهی العلمانیة ۔اماعربیة الغامدی فقدافتضح امرهالدی الباکستانیین بعدمقالی الطویل (۵۰صفحة)بالاردو، المنشورفی شهرابریل الماضی فی مجلة "الساحل" والذی ظهرفیه لقرائه انه غیرمجید للعربیة ، ولایستطیع ان یعبرفیهاعمایجول فی خاطره بلغة سلیمة مقبولة۔ وبالاضافة الی ذلک فانه یخطئ کثیرافی النحوواللغة ،ویلجأ لتغطیة ضعفه الملموس فی العربیة الی استخدام کلمات قاموسیة مهجورة والاکثارمن الشعرالجاهلی ، وتفسیربعض آیات القرآن فی ضوء هذه الاشعارفحسب دون الالتفات الی اقوال الصحابة الکباروالتابعین فی تفسیرهذه الآیات

ودون الرجوع الی کتب اللغويين القدامیٰ الذين ألفوا فی معانی القرآن فی القرن الثانی للهجرة مثل الفراء وابی عبيده معمربن المثنیٰ وغيرهما۔

وکتاباته المختصرة بالعربية التی انتقدتهافی مقالی المذکور اعلاه کانت قديمة قدنشرت فی مجلته القليلة العمرعام ۱۹۸۲م وهی الآن تبث فی انترنيت (http://arabic. al-mawrid.org)اما کتاباته التی بين يدی الآن فهی احدث ماتکون ، وهی ماخوذة من ويب سائت الآنفة الذکر، وانها عبارة عن مقالين :١۔ مقال صغيرفی ثلاث صفحات بالخط الکبير،و آخرطويل فی ١٩ صفحة فی ثلاث دفعات ۔مبدأ الجهاد /(Article CM04,SM05,SM06)

وقاری الساحل يجدهامنشوراًبالتصويرفی هذا العدد،والتاريخ المذکورلتسجيل هذين المقالين 4/6/2007 أی ٦ابريل ٢٠٠٧۔

وهاأناأقول للقاری العربی إننی وجدت صعوبة بالغة فی قراء تهماالکثرة الأخطاء اللغوية والنحويةفيهما وللعجمة فی التعبير، وکدت أن أرميهما فی سلة المهملات ، ولولم أکلف من رجل مومن صادق الإيمان الذی يريد مخلصاً ان يقضی علی فتنة الغامدی هذا لکنت رميهتمافی سلة المهملات بالفعل ۔وأبادر فا قول للقارئ العربی: مهلاًياأخی !لاتفعل هذا۔اننی أقدر تماماًأنک تضيق بمتابعة قراء ة هذين المقالين لکثرة مافيهمامن الشطب للاغلاط وتصحيحهابقلمی ، فاننی ألخص لک أهم هذه الاغلاط النحوية واللغوية واغلاط التعبير۔فان وجدت فی نفسک عزماًعلی المضی فی قراء تهما فانک تری فيهماعجباًعجاباًمن الأغلاط الشنيعة ولعل رأسک تدور بالاستمرارفی قراء ة هذه الکتابة العربية الغريبة المليئة بأفحش الاغلاط وسوء التعبير۔

الوضع السياسی للامة المسلمة

اخطاء لغوية وتعبيرية

خطأ	صواب
١۔ هذه الدول الاسلامية ......يحاول لاستقلال اقاليم المسلمين	ان تناضل لاستقلال بلاد......(الاقليم يقال الآن لوحدة إدارية فى البلاد كالمقاطعة والمحافظة وغيرهما)
٢۔ بلدنا هذه باكستان	بلادنا......ومعلوم ان البلد يستعمل للمدينة۔ وفى القرآن :لااقسم بهذا البلد۔ وانت حل بهذا البلد۔
٣۔ الحكومة ان ارادت ان تساوى الطريق	......ان تهئ الطريق
٤۔ ان يعاينوا ذرائع اصلاح المجتمع	ان يفكروا فى وسائل ......
٥۔ وبعد ادراک حقيقتها وتعيينها	......حقيقتهاوتحديدها
٦۔ اسباب تخريب المجتمع	أسباب فساد......
٧۔ ثم ينفذوا تعبير احكام الشريعة	ثم يطبقوا أحكام الشريعة
٨۔ الافضليات والترجيحات	الأوليات لتطبيق الشريعة
٩۔ واذا التفت الزعماء......الى هذا الامر	واذا اقتنع ......بصلاح هذه الخطة
١٠۔ لكان عليهم ان يجهدوا فى ميدان الانتخابات	......ان يجتهدوافى عملية الانتخابات
١١۔ السياسة والمعيشة	السياسة والاقتصاد

١٢۔ ولودخلوا المیدان لهذا الغرض	ولودخلوا میدان الانتخابات بعد هذا الاعداد
١٣۔ واما العلماء لوقاموا	......فلوقاموا
١٤۔ ان یوضحوا للحکام.........	غیرمفهوم
١٥۔ وتتم الحجة علیهم	حتی تتم الحجة......
١٦۔ وینذورهم بشان الاستغناء ولین القلب	غیرمفهوم، لعله یقصدینذ روهم بحسن الخلق
١٧۔ ولکن بسوء حظهم	...... لسوء حظهم
١٨۔ واماارباب الحکومة فکان اکثرهم جاهلا فی علم الدین	......فاکثرهم جهلاء بعلوم دینهم
١٩۔ غیرمبال للعمل به	غیرمبالین بتطبیق احکامه
٢٠۔ وکانوا عبادا للفکرالافرنجی	......عبیداً للفکر......
٢١۔ حتی لم یکن من ممکن لهم ان یتفکرواضدفکرهم	حتی لم یخطرببالهم ان یتفکرواغیرتفکیرهم
٢٢۔ فهم حاربوا للدیمقراطیة الغربیة حرب الرجال..	فهم حاربواطالبین الدیمقراطیة......
٢٣۔ اعلاء کلمة الدین فی نظام الدولةفی بلدنا	......نظم الدولة فی بلاد نا(والکاتب دائماً یستعمل بلدنامکان بلاد نا)
٢٤۔ لم تکن تصلح بهم ولابشانهم ابداً	......تصلح لهم
٢٥۔ وکان علیهم ان یحاولوا فی تدین الزعماء	......یحاولواتوجیه الزعماء السیاسیین نحوالدین
٢٦۔ وبدلامن النصیحة	وبدلامن بذل النصح
٢٧۔ ویجهدوافیه لغرضهم	یجتهدوافیه لتحقیق هد فهم
٢٨۔ ساء لهم جداً	اساءوا الی قضیتهم ......
٢٩۔ وان کانوامفکرین ومحققین	وان کانوا مفکرین باحثین

٣٠۔ اصبحت خطوتهم هذه سلسالاً فی اقدامهم	......سلاسل فی اقدامهم ﴿ومعلوم ان السلسال یقال للماء العذب السهل المذاق﴾
٣١۔ کزعماء سیاسیین وقائدی الشعب	......وقادة الشعب
٣٢۔ کانت رغبتهم الحقیقة الی اشغالهم العلمیة والبحثیة	......الحقیقیة مرکوزة فی اعمالهم الدراسیة والبحث العلمی
٣٣۔ الی زروة سنامه	......ذروة سنامه ﴿خطاءاملائی للذروة﴾
٣٤۔ فلانراه الا امنیة بعیدة	......بعیدة المنال

لا أرید أن أرهق القاری الصبورعلی مثل هذه السخافات اللغویة کثیراً فاکتفی بذکربعضها وأذکرالآن **اخطاء نحویةً**۔

اخطاء نحویة

خطأ	صواب
١۔لم یکن الزعماء السیاسیین مختلفین	...... السیاسیون ......
٢۔وطالبوا منهم مطالباً	...... مطالب
٣۔بتقدیم شخصیتهم الدینیة کزعیم سیاسی	...... شخصیاتهم الدینیة کزعماء السیاسیین
٤۔لم یبقی لهم الدعوة	لم تبق لهم الدعوة ﴿خطأ فاحش﴾
٥۔رأتهم الشعب وانما کعالم وداع ومفکر	رآهم الشعب وانما کعلماء ودعاة ومفکرین
٦۔ولم یکن لها ان تقبلهم ...... وقائدی الشعب	ولم یکن له ان یقبلهم ...... وقادة الشعب
٧۔ان السیاسة بالنسبة له مجالاً ثانویاً للعمل	...... مجال ثانوی للعمل

خطأ	صواب
٨۔ ولكن ماذا للمسلمين المستضعفين فهم جزءا من جسدنا 〈يشير صراحة الى مسلمى آذربيجان و كشمير وغيرهما〉	...... فهم اجزاء ......

مبدأ الجهاد ......〈١〉

المقال الثانى الطويل للغامدى الذى اشرنا اليه فى بداية الكلام هو ''مبدأ الجهاد'' فى ويب سائت المشار اليه فيما سبق، وذلك فى ثلاث اقساط 〈الاعداد〉، فنقدم ملاحظاتنا على هذا المقال وما فيه من أغلاط لغوية ونحوية فاحشة وانحرافٍ فكرى۔

أخطاء نحوية فاحشة

خطأ	صواب
١۔ قوماً تتعدى على غيرها وتقوم بالفساد	قوماً يعتدى على غيرهم ويقوم ......
٢۔ فينهزم المنكرين	فينهزم المنكرون
٣۔ففى هذه الآيات يأذن الله المومنين	ففى هاتين الآيتين يأذن الله المومنين
٤۔ 〈بعد ذكر آيتى القتال فى سورة الحج〉 ان القتال من غير السلطة ......يصبح فساد حتماً	ان القتال بدون وجود سلطة سياسية يصبح فساداً......
٥۔حتى يكونوا من حكام شرعيين ذى سلطة	...... ذوى سلطة
٦۔ وجعلها فى موقع مختلفة	...... فى موقع مختلف 〈او مواقع مختلفة〉
٧۔ على السابقين الاوليين	...... الاولين 〈وقد يكون خطاءً طبعياً〉
٨۔ كان كل من المسلمين يكلف للجهاد	...... مكلفا بالجهاد

۹۔ فالمقاتلين فيها افضل على غيرهم	فالمقاتلون فيها افضل من غيرهم
۱۰۔ فمن كان مساند من ربه	...... كان مسانداً......
۱۱۔ ينصره القدرة الالٰهية	تنصره القدرة ......
۱۲۔ قال به النبی ﷺ ...... باسلوب الجميل	......باسلوب جميل (او باسلوبه الجميل)
۱۳۔انّ لجميع الحرمات قصاص	ان .... قصاصاً
۱۴۔ إن كان قوم يظلم مسلمين وهم معاهد ين	...... وهم معاهدون
۱۵ وقال هذه الغرور لايليق بشان من يؤمن بالله	......هذا الغرور لايليق بمن يومن بالله
۱۶۔ عند ما بيّن اعتداء احدىٰ الفريقين	......احد الفريقين

اخطاء لغوية وتعبيرية

خطأ	صواب
۱۔ وللحفاظ عليهما جُعل انواعاً من التأديب	..........جعلت انواعٌ ....
۲۔ لمن يحاولون نقضهما (ای الامن والحرية)	نقض الحرية تعبير، ركيك والصواب: ''الإخلال بهما''
۳۔الأمم تتعدى علي بعضها فلابدمن سل السيف عليها	......فلابدمن سلّ السيف على المعتدى منها
۴۔وان يرفعها السيف ......ولايضعوه فی غمده	ان يسلوا ...... ولايغمد وه

٥۔الی حد ان تخرّب المعابد وتبلی وتدرس من المعابد التی یذکرفیهااسم رب العلمین	ان تخرّب الكنائس والأديرة وهياكل اليهود، والمساجد التی یعبد الله فیها〈فان فی القرآن ذکرهذه المعابد المختلفة〉
٦۔فهذا هو الجهاد فی المصطلحات الشریعة	..... فی مصطلح الشريعة
٧۔والذی یتم دا ئماً من ایدی من یختارهم الله	..... علی ایدی .....
٧۔ومعناه انهم یصبحون شهاد ة للحق	.... شهد اء ....
٨۔والآخرمن عین علی هذا المنصب	وآخر ..... من كلّف بهذه الوظيفة
٩۔وعند مایتم الحجة علی ایّ قوم .... یتعذ ب المنکرون	.... علی قوم یُعذّب ....
١٠۔فینهزم المنکرین وتعلیٰ کلمة الحق	فینهزم المنکرون ..... وتعلو ....
١١۔بانهم یحقون ان یقوموا ضد الظلم	..... یحق لهم ....〈المترجم یستعمل دائماً
١٢۔بانهم یستحقون ان یرفعوا السیف	.....یحق لهم ....یستحقون فی موضع یحق۔ وهذا التعبیراردی ۔
١٣۔قرار الاتهام علی قریش فی مظالمهم	..... لمظالمهم
١٤۔وتضیقت علیه الارض	وضاقت علیه .... او ضُیقت علیه .....
١٥۔فعلی أساس هذه المظالم	فبسبب هذه .....
١٦۔فلایصح أن یؤذن لهاای فرقة	.....أن یؤذن لأیّة فرقة .....

١٧۔فالمکیات یجدها القاری	فالسور المکیة ......
١٨۔وهم یستحقو ن ان یقوموا بها	وهم یحق لهم ان یقوموا به 〈الکلام هنا عن الجهادفیجب ضمیرالتذ کیر〉
١٩۔ان للمسلمین حقاً أن یرفعوا السیف	...... حقاً فی أن یرفعوا
٢٠۔کانت تحول بین حجهم بیت الحرام	...... بینهم وبین حجهم لبیت الله......
٢١۔مسئولیة ......لایمکن ان تحمّل علی المسلمین	ان یُحمَّلها المسلمون ......
٢٢۔موضحاً بصیرة هذا الامر	............حکمة ....〈وفی غیرهذا الموضع ایضاً〉
٢٣۔قادراً علی مواجهة عشر مثله	...... عشرة امثاله
٢٤۔وهذه البصیرة ،وبهذه البصیرة ،لان بصیرته ینزله المنزل	یستعمل المترجم فی المقطع الثالث فی ترجمة نص من اللغة الأردیة کلمة ”البصیرة“ بکثرة کماهو فی النص الأردی ۔ولکن المقصود فی هذه الاما کن :الفراسة الإیمانیة ، ونورالباطن ،والخبرة وماشاکل ذلک ۔و فی القرآن استعملت أیضاًبمعنی الحجة الواضحة والبیان الشافی فی عدة آیات ، وفی سورة القیامة بمعنی الخبیر۔ والتاء المربوطة هنا للمبالغة کماهی فی ”العلامة والداعیة“۔

۲۵۔عندماتقابلون العدوهجوم الجیش المنظم	عندما تواجهون هجوم جیش العدو..........
۲۶۔من تولیٰ مدبراً سوف یتولیٰ بغضب الله	......فسوف یتعرض لغضب الله
۲۷۔من یتولیٰ من میدان القتال ربمایولّی جیشهکله بسبب جبنه	......یتولیٰ عن ......ربمایسبب تولّی الجیش کله عن میدان القتال لجبنه۔ (صلة تولّیٰ لیست من بل عن و یولّی متعدٍ)
۲۸۔ثلاث نکات	ثلاث نقاط (عجمة من الأُردو)
۲۹۔یحاولوا فی استحکام أنفسهم الاخلاقیة	فی تقویة انفسهم خلقیاً
۳۰۔وان الوضع غیرهذا	وإن کان الوضع غیرهذا
۳۱۔ول الحصول حکومة قطاع ارضی	ولاللحصول علی قطعة من الارض لکی تقوم فیهاحکومته
۳۲۔وانماالجهادالمحاربة مع الله	وانماالجهادالحرب فی سبیل الله (وتعبیرالکاتب سیئ جداً)

مبدأ الجهاد۳

۱۔من غیرمبال عن القیودالخلقیة والحدود	دون مبالاة بالقیودالخلقیة (والحدود حشوهنا)
۲۔ولایضعوه فی غمده	ولایُغمدوه (الکلام عن السیف)
۳۔و کل ذلک یجوزلکم من ظلمهم وعدولهم (کذا)	......لظلمهم لکم وعدوانهم علیکم
٤۔ولایجوزلکم الاعتداء اکثرمما اعتدا علیکم	......الاعتداء علیه ......اعتدیٰ (خطأ املائی)

٥۔ان تعتدوا من اعتدی علیکم	ان تعتدوا علیٰ من ....بمثله (الکاتب یجهل ان الاعتداء لا یستعمل بدون صلة علی وفی القرآن :فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم۔
٦۔ویجب ان تکون تلک الخطوة الا مثل خطوة العدو	ویجب ان لاتکون ....
	و بعد هذه الجملة ترجمة من تفسیر امین احسن اصلاحی فی مقطع من ١٢ سطرا۔وهذه الترجمة من اللغة الأُردویة رکیکة ،ولاتکاد تفهم العبارة للتکرار وسوء التعبیر وفیها اخطاء لغویة۔
٧۔من ارادوا عدم الانحیاز الی المسلمین او الی عدوهم	من کانوا علی حیاد (اومن اعتزلوا القتال)
٨۔صعب علیهم القتال محالفین الی قومهم...... اومحالفین الی المسلمین	لکونهم محالفین لقومهم ...... اومحالفین للمسلمین
٩۔الحرب ستستمرّ الی ینال الغرضین المنشودین	یُنال الغرضان المنشودان
١٠۔ان یحکم دین الله الاسلام الجزیرة العربیة	ان یکون الحکم لدین الله ای الاسلام فی..........
١١۔حق اخیتار دین آباء او وجهة نظر رأی بالحریة ومن غیر کره	حق اختیار دین آباء او أیة وجهة نظر دون اکراه من ایة جهة (وعبارة الکاتب ظاهرة الرکاکة)
١٢۔عند ما تمکن المسلمون من استحکام دولة رسمیة فی یثرب	......من اقامة دولة اسلامیة وتوطیدها فی یثرب (الاستحکام یستعمل فی الاردو)

١٣۔ولاشک ان اکراہ دینی قد ندر	......ان الاکـراه الـدیـنـی...... (هذا و''ان''اسمه منصوب دائماًفیجب ان تکون العبارة ان یکون ''اکراهاًدینیاً''ولکن مثل هذا الکلام لغو هنا۔)
١٤۔ولایجوز لهم أن یحازوا احدهم	''یحازوا''لیست بعربیة،واصله من حوز: حاز یحوزحوزاًبمعنی ملک شیئاً،ویأتی منه ویستعمل عادة الفعل الثلاثی المزید: انحازمع صلته الی بمعنی مال الی الشخص ومن ثمّ فیجب ان تکون الجملة''ان ینحازواالی احدهم''او لعله ما أراد: ان یحابوا (من المحاباة)للمعنی نفسه فاخطأه التعبیر۔
١٥۔ویخالفوا الآخرویعدوهم	ویخالفوا الآخر ویعادوهم ،(ومرة اخری خان الکاتب التعبیر۔ ویعادوهم من المعاداة بمعنی العداوة لأحد، بینما''یعدو''معناه الجری، والرکض من مصدر العدو،والمجاوزة والظلم (من مصدر عدوان)
١٦۔ثم یحاولوا التصفیة والمصالحة بینهم	التصفیة هنااستعمال أردئ، واما العربیة ففیها المصافاة، ومعناه اقامة الأخوة والمودة۔

۱۷۔ان يحابوا ضده تحت حكم حكومة منظمة	ان يحاربوا.....(خطأمطبعی) تحت لواء حكومة منظمة
۱۸۔ان يخفض راسه امام قراء عرضه المصلحين	ان يحنی راسه ......المصلحون (خطأنحوی)۔
۱۹۔الاّ يحاز الی فريق د ون فريق	ومرة اخری يقول "يحاز" ولاوجود لهذا اللفظ فی العربية، والصواب فيه "الاّ ينحاز"۔ وظهر باستمرار ان الكاتب ضعيف جداً فی اللغة العربية والنحو۔

وفی النهاية أقول إن ما قدمت أعلاه من أخطاء لغوية وتعبيرية هی أهم ما فی المقالة من الأخطاء الفاحشة ، وتركت الأخری العديدة يراها القارئ فی تلك الاوراق او فی ويب سائت المذكور سابقاً۔هذا، وهناك أخطاء طباعية كثيرة فی المقالين لم اذكرها هنا ووضعت العلامة عليهافی مواضعهامن المقالين۔

ويبدو للقاری كما بدا لی ، من تتبع هذه الأخطاء الكثيرة ، النحوية واللغوية و التعبيرية ،و عددها ۱۰۹ خطأً أن الكاتب جدّ ضعيف فی اللغة العربية حتی يجهل أبسط القواعد النحوية من تذكير وتانيث ، وصفة وموصوف ، واسم ان و كان وخبرهما، وحالات الفاعل من الإفراد والجمع وغيرها، ولا يستطيع ان يعبر عن نفسه فی العربية الصحيحة الفصيحة ، و كتابته فيهاشئ كثير من العجمة بحيث انه يكثر من استعمال تعابير اردية فی كتابته بالعربية ، وهذا عيب كبير والأشنع منه عدم معرفته لصلة الافعال ، فيخطئ فی صلات الفعل كثيراً۔

هذا وأود أن أقول إن لغة هذا المعرب علی الرغم من الأخطاء النحوية واللغوية الكثيرة فيها ،فانها عصرية سلسة علی وجود عجمة فيها بخلاف لغة الأستاذ الغامدی فی كتاباته بالعربية قبل خمس وعشرين سنة المنبثة الآن علی "ويب سائت" ويلاحظ القاری اللبيب انها لغة بالية عتيقة عقيمة۔

ولسنا ندری لماذا أقلع الغامدی عن الکتابة بالعربیة، ولجأ الی مترجم یقوم بتعریب مقالاته؟ ولعله انکشف له مؤخراً انه لایستطیع أن یعبر عن نفسه بالعربیة رغم حفظه الشعر العربی الجاهلی الکثیر، فاستخدم لهذا الغرض شخصاً قد أقام فی السعودیة بضع سنین، وتعلم بقراءة الجرائد بعض الکلمات العربیة التی تکثر استعمالها فی لغة الکلام الیومی، مثل مبدأ، و بشان، وبالنسبة، والمجتمع، ویساوی وغیرها، فاستعملها فی تعریب مقالتی الغامدی ۔وتاکد لدی ویلمسه القاری أیضاً انه لیس لدیه رصید کاف من المفردات العربیة، فمثلًا استعمل فی احدی الصفحات کلمة الغرض (المستعملة فی اللغة الاردیة ایضاً) ست مرات، وکانه یجهل مترادفات اخری لهذه اللفظة، کالغایة، والمقصود ،والهدف وغیرها، ومثل هذا یقال للفظتی الجهد والامر۔ وهکذا الغامدی لم یحسن اختیار مترجمه۔

ولایصح ان نلوم المترجم محمد سمیع مفتی وحده لتلک اللغة العربیة الرکیکة المکسرة السقیمة التی قرأناها بالصعوبة والاشمئزاز فی تلک المقالتین، فإذا کان صحیحاً ان الأستاذ الغامدی یجید العربیة قراءةً وفهماً کمایدّعی بل مارس بنفسه الکتابة بالعربیة ولو قبل زمن طویلا اذن فکان من واجبه ان یقوم باختیار مترجمه والتاکد من کفایته لتعریب مقالاته اولاً ۔واذا ثبتت کفایته فیکلف بما یریده من التعریب ۔وعلی هذا فالغامدی لیس یبرأ عن المسؤلیة فی هذا الصدد ۔و أ ردد ماقلته معلقاً علی احد مقالیه :ان المترجم الناشئ الجاهل بالأسلوب العربی ألبس کلام الغامدی بالاردیة ثوباً عربیاً مهلهلاً ممزقاً فزاده عریاً وفضیحةً وقبح منظر، وهکذا فأساء الی الاصل، ولایکاد یصل القارئ العربی الی مایقصده المؤلف ''العلام''۔

انحرافه الفکری:

واما بالنسبة لموضوع مقال ''الوضع السیاسی للأمة الإسلامیة'' الصغیر المنشور فی مجلة الإشراق بالاُردیة قبل سبعة عشرة سنة(۱۹۹۰) فقد أکل علیه الدهر وشرب، لأن الأوضاع

السیاسیة للأمة الإسلامیة وغیرالامة الإسلامیة قد تغیرت کثیراً، فلیس لهذا المقال أیّة قیمةٍالآن، ولست أدری ماذا یقصد الغامدی بنشره الآن باللغة العربیة؟ ومهما کان الأمرفملاحظتی علیه ما قلته فی تعقبه فی مقال سابق: ''إنها أفکار فجة سطحیة تدل علی قصر نظره علی أوضاع الأمة الإسلامیة ومشاکلها فی العالم''۔

وأما مقاله الثانی الطویل بعنوان ''مبدأ الجهاد'' الذی بث فی ویب سائت المورد فی الشهرالجاری أی منذ أسبوعین فقط فی ثلاثة أقساط فهو أیضاً تعریب لقسم من کتاب له قدیم، بث فی ویب سائت له الآن بهدف معین خطیر، وهو إبعاد المسلمین عن فکرة الجهاد وتنفیرهم عنه فی الآونة الحالیة التی تکثف فیها هجوم أعداء الاسلام والمسلمین من الیهود والنصاری والهندوس وأذنابهم علیٰ هذا الأصل العظیم للإسلام وتشویهه والنیل منه لأغراض صلیبیة وصهیونیة وکافرة، والغامدی یردد معهم نغمتهم المشبوهة المغرضة بغیة تثبیط المسلمین عن کفاحهم ونضالهم ضد الکفار والمستعمرین من الهندوس والیهود والنصاری فی أوطانهم۔

ونقول بادئ ذی بدء إن الغامدی یجهل تماماً مبدء الجهاد العظیم الذی کان سبباً لانتشار الإسلام فی العالم، وبفضل هذا الجهاد سعد هو وأجداده الأولون وعشرات الملاییین من غیرهم فی شبه القارۃ بنعمة الإسلام، أو أنه یعرف قیمة هذا المبدء ودوره الکبیرفی تاریخ الإسلام فی العالم ولکنه یتملق السلطة الحاکمة فی باکستان والقوة العالمیة الوحیدة الغاشمة التی سماها آیة اللّٰہ الخمینی الراحل بالشیطان الکبیر (شیطان بزرگ)۔ وإرضاء لهولاء وأولئک یرفض الغامدی فکرة القیام بالجهاد إلاتحت رایة حکومة منظمة أی لاتقوم به إلادولة مسلمة۔ ولایتعرض للجواب عما إذا کانت الدولة مقصرة فی تادیة واجبها أولم تکن مقتنعة بفکرة الجهاد أصلاً، والمسلمون یتعرضون للظلم والعدوان فی غیربلاد الإسلام من قبل حکامها۔ فهل یتقاعس هولاء المسلمون عن دفع الظلم عن أنفسهم ورد العدوان المسلّح بمثله؟ ثم هل

یترک مسلمو البلاد الإسلامیة هولاء المسلمین المقهورین المظلومین فریسة سهلة لأعدائهم من غیر المسلمین یقتلونهم وینتهکون أعراض نسائهم ویحاولون افناء هم أو یجعلونهم یعیشون فی تلک البلاد کعبیدٍ اذلاء أو مواطنین من درجة ثانیة بل ثالثة۔

ولیس هذا الکلام کلاماً نظریاًفقط بل هو واقع ملموس من سنین طویلة أو قلیلة فی فلبین وفلسطین و کشمیر وچیچنیا و تا ئی لاند حیث یتعرض المسلمون لأبشع الظلم والعدوان من حکام ظلمة طغاة، وتعاونه کبری قوة عالمیة فی کثیر من الأحیان، وتتغاضی عن الجرائم التی ترتکب ضد المسلمین فی تلک البلاد دائماً۔

هذا وإنه یجهل أو یتجاهل تاریخ الجهاد (القتال للدفاع عن الإسلا م والمسلمین ورد عدوان الأعداء) فی شتی الأقطار الإسلامیة فی القرنین الماضیین، التاسع عشر والعشرین۔ ولم تقم بهذا الجهاد سلطة سیاسیة فی أی قطر بل قام بها أناس من أفراد الشعب المسلم۔ وسوف نرد علی تأویلا ته الباطلة لآیات القرآن والأحادیث النبویة وجداله العقیم لقوله بأن الجهاد لایجوز إلا تحت حکومة منظمة۔ وإنما نود قبل ذلک أن نشیر الی أمثلة من الجهاد الإسلامی وصفحاته المشرقة فی آسیا وافریقیا لنفتح أعینه هو وتلامذته القصیری النظر علی تاریخ هذا الجهاد الموفق النبیل لکی یعیدوا النظر إلی منطقهم المعوج حول مبدء الجهاد فی الإسلام، منطق الضعفاء العجز الکسالی المتقاعدین المتقاعسین۔

ولکی لانبتعد کثیرا عن مهمتنا الأصلیة من الرد علی فکرته المنحرفة الهزیلة عن الجهاد ومن یقوم بها، آثرنا الإیجاز فی عرض النماذج من الجهاد الإسلامی فی الفترة المذکورة آنفا۔ فهی کمایلی: فأولی هذه الحرکات الجهادیة [۱] جهاد السید أحمد الشهید ضد الکفار السیخ (Sikh) الذین کانوا قد استولوا علی مقاطعتی البنجاب و الحدو د الشمالیة للهند واقلیم کشمیر، واذاقوا المسلمین فی الحدود الشمالیة الامرّین واضطهدوهم

اضطهاداً کبیراً فی بدایة القرن التاسع عشر۔ و کان علی عرش مملکة المغول بدلهی سلطان مغولی ، ولکنه کان خاضعاًمستکیناً للانجلیز المحتلین للبلاد ، وقابعاً فی قلعته الحمرآء ، راضیاً بذکراسمه فی خطبة الجمعة ، فلم یجب لاستصراخ المسلمین فی تلک الانحاء ، وقام بهذا الواجب رجل من بیت علم وتصوف وهو السید احمد الشهیدالذی قاد جماعات المجاهدین من مدینته رائ بریلی ، فی وسط شمال الهند، مسافة آلاف الامیال عبرمقاطعة السند وبلوشستان وافغانستان لنجدة المسلمین فی مقاطعة الحدود الشمالیة ۔وقام بحرکة جهاد موفقة بین سنتی ١٩٢٦و١٩٣١،حرر خلالها تلک المقاطعة وعاصمتهابیشاور من براثن السیخ وأقام فیها حکومة إسلامیة تطبق فیها الشریعة ۔ ولکنه لقی مصرعه هو ورفاقه الکثیرون فی معرکة بالاکوت الشهیرة فی سنة ١٨٣١نتیجة خیانة الحاکم المحلی ۔والمهم أنه لم یقل احدمن علماء الهند والعرب ان جهاده هذا کان مخالفا للشریعة الاسلامیة ، کیف وکان معه فی هذا الجهاد بعض کبار علماء المسلمین امثال الشیخ اسماعیل الشهید والشیخ عبدالحي الدهلوی من أسرة الشاه ولی اللهالدهلوی ۔

﴿٢﴾...... والحرکة الجهادیة الثانیة الشهیرة فی النصف الأول من القرن التاسع هی الحرکة التی قام بها الشیخ شامل النقشبندی فی داغستان وجبال قفقاز ضد روسیابین سنتی ١٨٣٤۔ ١٨٥٩، وهزم خلال هذا الجهاد الشیخ شامل جیوش روسیا القیصریة فی معارک عنیفة عدیدة ،واقام فی داغستان حکومة اسلامیة تطبق فیها الشریعة الاسلامیة ، ولم تکن حرکة الجهاد فی شیشان ﴿چیچنیا﴾ضد روسیا فی التسعینات من القرن الماضی إلا ثمرة من جهاد الشیخ شامل فیها، والتی مستمرة حتی الآن رغم جبروت روسیا وقوتها علی سکانهاوتخریبهاالعاصمتها غروزنی ۔والجدیر بالذکران قیصر روسیا کان قد اعترف ببسالة الشیخ فاکرمها بعد أسره ۔ وذهب الشیخ شامل الی المدینة حیث توفی فیها ١٨٧١م۔

﴿٣﴾..... والثالثة حركة الاميرعبدالقادر الجزائری فی مدينة وهران بالجزائر.وكان الفرنسيیون قد احتلوا الجزائرفی سنة ١٨٣٠م، وهو اول قطر احتله المستعمرالاوربی فی الشمال الافريقی ،وكان قد انهزم أمامهم حاكم الجزائرالمعروف بالدائی .فبويع رجل من بيت علم ودين وهو الشيخ عبد القادر الجزائری الحسنی بالإمارة فی سنة ١٨٣٢ليقود حركة الجهاد ضد الفرنسيیين ،فقام بهاخيرقيام ،واستولی علی مناطق شاسعة فی مقاطعة وهران وحواليها واعترف بها الفرنسيیون كاميرعليها، ولكنه لم يستطع أن يقاوم طويلاً الجيوش الجرارة لفرنسا،وانهزم اخيراً، وهاجرالی دمشق حيث وافاه الاجل فی ١٨٨٣۔

﴿٤﴾..... وحركة الجهاد الرابعة هی حركة السيد احمد الشريف السنوسی من بيت علم وتصوف فی ليبيا ،وقاد جهاده ضد المستعمرين الايطاليين بين سنوات ١٩١١و ١٩١٥م وكان شريكه فی هذا الجهاد وساعده الأيمن الشهيد عمرالمختار ، المجاهد الليبی الشهيرالذی أعدمه الايطاليیون شنقا،وكان السيد احمد الشريف السنوسی قد استولی علی مناطق برقه فی شرق ليبيابعدان خاض المجاهدون الليبيیون معارك داميةضدالايطاليين ، فاعترف بحكمه فی تلك المنطقة الايطاليیون الذين كانوا قد احتلوا طرابلس الغرب وبنغازی وغيرهامن المناطق فی غرب ليبيا ووسطها ،وناوش السيد احمد الشريف الانجليز فی مناطق الحدود المصرية الليبية بعد ان اندلعت الحرب العالمية الاولی وسيطر الانجليزعلی مصر ، ولكن بعد ان صالح ابن عمه محمدادريس السنوسی الانجليز لم يكن أمامه الا أن يغادر الی التركيا،ومنها الی المدينة المنورة، وظل فيها حتی توفی سنة ١٩٢٥م۔

﴿٥﴾..... واخيراً حركة الجهاد الخامسة، حركة الامير عبدالكريم الريفی فی منطقة الريف الجبلية الشاسعة شرقی مراكش بين سنتی ١٩٢٠و ١٩٢٦م ضد الأسبان ، وكان المستعمرون الاسبانيون قد بسطوا سيادتهم علی مناطق ساحلية

للمغرب العربی (المراکش) طنجة و سبته وغیرهما، و کذلک منطقة الریف ومدنها، والسلطان المغربی مولای یوسف خضع لهم فی عاصمة البلاد: فاس۔ بینما احتل الفرنسیون مدنها الکبریٰ قبل ذلک۔

والامیر عبد الکریم (اسمه الکامل محمد بن عبد الکریم) الریفی وهو بربری الاصل من بیت علم ودین، وبجانب دراسته فی بلاده درس فی مد رید ایضاً، وتولی القضاء فی مدینة ملیلة الریفیة الساحلیة من قبل الاسبان، ولکنه ثار علیهم لسوء معاملتهم للمسلمین۔ وفر الی المنطقة الداخلیة الجبلیة للریف، حیث کان القبائل البربریة العدیدة یثورون علی الاسبان المحتلین ۔ونظّم عبد الکریم بعد وصوله الی تلک المنقطة القبائل فی حرکة جهاد موفقة وبویع بالامارۃ فی الریف، فحاصر هو والمجاهدون الریفیون الاسبان فی معاقلهم وثکانتهم البالغ عددها ۳۶۰ معقلاً، واسروا ۵۷۰ ضابطاً اسبانیاً، وأجلوا جمیع الاسبانیین من الریف واستولوا علی مئآت المدافع الکبیرة ومدافع الرشاشات والبنادق وهزموا الجیش الاسبانی البالغ ۱۵۰ الف جندی، ولم یزد عد د جنود الأمیر عبد الکریم علی ۳۰ الف۔ والقی الامیر عبدالکریم ومجاهد وه الرعب فی الاسبان وحتی الفرنسیون الذین کانوا مستعمرین للجزائر وأجزاء من مراکش خافوه مما لاقاه من النصر فی المعارک ضد الاسبان، فتحالفوا ضده معهم۔ وقادوا جیشا ضخماً مکونامن حوالی ۲۰۰ الف جندی، ولم یستطع الامیر عبدالکریم أن یقاوم مثل هذا العدد الهائل من الجنود بجنوده غیر النظامیین، وهکذا سقطت مقاومته۔[۱]

فهذه خمس حرکات جهادیة کبری فی العالم الاسلامی فی القرنین الأخیرین قام بها افرادمن الشعب المسلم ضد الکفار والمستعمرین الاروبیین ضربوا فیها الامثلة من البسالة والبطولة، بینما لم تتحرک حکوماتهم المنظمة ضد هولاء الاعداء۔ فهل کانت کل هذه الحرکات الجهادیة غیر شرعیة من وجهة نظر الاسلام؟ کلا لم یقل به أحد من علماء المسلمین وعلماء العرب۔

ولكنها كانت غيرشرعية وغير جائزة من وجهة نظر الغامدی الباطلة المعارضة لوجهة نظر جمهور المسلمين ـ وعلى هذا فقوله :''أن القتال بدون السلطة والحكم يصبح فساد(كذا) حتماً''عبث و هراء۔

ومن الجدير بالذكر أن أربعة من هذه الحركات الجهادية ، وهی : جهاد السید احمد الشهيد فی الهند والشيخ شامل فی داغستان والقفاس ، وجهاد الامير عبدالقادر الجزائری فی الجزائر ، وجهاد احمد الشريف السنوسی فی ليبيا قام بها رجال من بيت علم وتصوف ، ويعتبر الغامدی لقصر نظره وزعمه الباطل ان التصوف ''حركة موازية''للاسلام فی عددمن كتاباته بالاردية۔

الرد على التأويلات الباطلة للغامدی
لآيات الجهاد فی القرآن والاحاديث النبوية :

يقول الغامدی بعد تقديم آية ، اذن القتال للمسلمين فی آية الحج: ٣٩ ''فالحكام والسلاطين فهم المخاطبون فی آيات الجهاد كماهم مخاطبون فی آيات الحدود والتعازير''(صفحة: ٣)۔ وقوله:هذا هراء ولغو أمام صور الجهاد التی قدمناها آنفاً فی مختلف الاقطار الاسلامية قام بها العلماء الاجلاء والربانيون من المسلمين ودون الحكام والسلاطين ، بينما كان هولاء قابعين فی قصورهم كالسلطان المغولی فی الهند فی الثلث الاول من القرن التاسع عشر ابان جهاد السيد احمد الشهيد رحمه اللّٰہ تعالىٰ ، وكمولای يوسف فی فاس حين جهاد الأمير عبدالكريم الريفی ، وكذلک يقال بالنسبة لداغستان والجزائر وليبيا۔ ففی كل هذه البلاد قاد حركات الجهاد اناس لم يكونوا حكاماً قط ـ بل انهم أقاموا الحكم الاسلامی بعد أن نجح جهادهم فی المناطق المفتوحة او باحدی المناطق التی اخرجوامنها الطغاة المغتصبين من السيخ والروس والفرنسيين والايطاليين والأسبان۔

ويتمسک الغامدی بمبدئه الفاسد هذا ای عدم جواز القتال دون الحكم والسلطا ن ليحكم بعدم شرعية الجهاد فی كشمير، و المعروف عنه أنه ضد هذا الجهاد وكذلک جهاد الفلسطينين ضد

دولة اسرائيل ، وهو اجرام وممالأة للظلمة المغتصبين ۔

ثم انه يناقض نفسه فى هذا القول لأنه قال فى مبدء كلامه انه يجوز القتال لرفع الظلم والعدوان فحسب۔ أوليس الهندوس يمارسون أشنع الظلم فى كشمير واليهود فى فلسطين المحتلة؟

هـذا و آية اذن القتال صريحة بأن من ظلم فيحق له أن يقاتل من ظلمه ، والله سبحانه تعالىٰ لم يقل قط أذِن للحكام والسلاطين أن يقاتلوا رفعاً للظلم بل قال : ''بانهم ظُلموا'' واما استنباطه من جملة ''الذين اُخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربّنا الله۔'' بان لا يجوز القتال ضد الظالم المعتدى الا ان يقيم المظلومون اولاً حكومتهم، فهو ابطال لعلة اذن القتال المذكورة فى الاية ''بانهم ظلموا،'' وقول الله سبحانه وتعالىٰ فى الآية التالية: ''الذين اخرجوا من ديارهم'' وصف للظلم الذى وقع على المسلمين بمكة وهاجروا بسببه إلىٰ يثرب ، وليست الهجرة علة لاذن القتال للمسلمين من الله سبحانه وتعالىٰ ۔ ومثل هذا الاستنباط يدل على الافلاس الفكرى لدى الغامدى ، لانه يكونه معناه اذا داهم عدو المسلمين فى ديارهم واحتلوا بلادهم واستعمروهم واستعبدوهم فعلى هولاء المسلمين ان لا يقوموا بالدفاع عن انفسهم وقتال اعدائهم ۔ ولايقول بذلك الا من فقد عقله ، او رضى بالاستبعاد والذل والهوان ۔ ثم هو يخالف المبدء الاسلامى القرآنى: ''ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين '' ۔ ‹المنافقون : ٨›۔ ويكفى للقيام بالجهاد ان ينظم المسلمون انفسهم فى جماعة كبيرة لها خطر ويُعدوا ما يستطيعون من قوة العتاد والسلاح ، وتكون نيتهم رد العدوان وإخراج المعتدى الغاصب ثم يحاربوا عدوهم ، موقنين بأن الله على نصرهم لقدير۔وهذا ماوقع بالفعل لكثير من حركات الجهادالتى ذكرناها فيما سبق ، والله سبحانه وتعالىٰ نصرهم نصراً مؤزراً۔

وفى هذا الموضع قام الغامدى بخداع القرّاء بمانقله من كتاب فقه السنة للمرحوم سيد سابق العالم الجليل المصرى الذى عرفته اول ما عرفته فى سنة ١٩٥١ بمكة المكرمة ۔ و كان آنذاك

مدیراً للمرکز الثقافی المصری بها،وانا طالب فی الحرم الشریف اولا ثم فی المعهد السعودی بمکة سنة ۱۹۵۱ــ ۱۹۵۲ ، وسعدت بلقائه ثانیاً عند ما عدت الی السعودیة کاستاذ فی جامعة الملک سعود بالریاض بعد أخذ الدکتوراه من جامعة کیمبرج فی سنة ۱۹۶۳ ، ثم عُیّنت فی کلیة التربیة و کلیة الشرعیة بمکة المکرمة[ل] لالقاء محاضرات فی التاریخ الاسلامی والحضارة الاسلامیة ، و کان سید سابق رحمه اللّٰه تعالیٰ استاذاً فی کلیة الشریعة وقد تجنس بجنسیة سعودیة۔

والخداع الذی قام به الغامدی هو اقتباس مبتور من فقه السنة وفی غیر سیاق: ''النوع الثالث من الفروض الکفایة مایشترط فیه الحاکم مثل الجهاد واقامة الحدود ، فان هذه من حق الحاکم وحده ، ولیس لأی فرد ان یقیم الحد علی غیره''(واحال الغامدی الی ۳/ ۱۰ ، والصواب فیه: ۲:۶۲، طبعة دار الکتاب العربی، بیروت ،طبعة خامسة ۱۴۰۳ھ / ۱۹۸۳م ۔ولعل عنده طبعة اخری وکان المفروض أن یذکر الطبعة حسب المنهج العلمی)

والحق ان کلام سید سابق رحمه اللّٰه تعالیٰ هذا فی هامش رقم :۲ علی العنوان الجانبی :''الجهاد فرض کفایة''۔وذکر تحته أربعة أنواع من فروض الکفایة ۔ولا شک ان الجهاد فرض کفایة فی کثیر من الأحیان ، ولکنه قد یکون فرضاًفی بعض الحالات ، وعقد لهذا سید سابق عنواناً جانبیاً فی الصفحة التالیة :''متیٰ یکون الجهاد فرض عین ''ج:۳،ص:۲۲۶۔ونصرف عنه النظر الآن ، ونقول عن النص الذی اقتبسه الغامدی من کلام سید سابق فان فی آخره :''الجهاد واقامة الحدود ، فان هذه من حق الحاکم ، ولیس لای فرد ان یقیم الحد علی غیره۔'' والضمیر المونث: ''فان هذه من حق الحاکم وحده ''یعود بلاشک الی لفظة ''الحدود''فی الجملة ، وتؤکد هذا المفهوم الجملة بعدها مباشرة :''ولیس لأی فرد أن یقیم الحد علی غیره''وهذا لا خلاف فیه ، ولا علاقة لإقامة الحدود بالجهاد ، ولو أراد المولف مایفهمه الغامدی، لقال :''فانهما من حق الحاکم وحده''۔

وماذكره سيد سابق تحت عنوان ''الجهاد فرض كفاية'' معلوم لدى جميع المسلمين وخلاصته ''أنه اذا قام به البعض واندفع به العدو ،سقط عن الباقين ''۔ ولكنه لم يقل هنا أنه اذا لم يقم به أحد فيكون الجميع آثمين ۔ وهذا معروف فى تعريف فرض الكفاية فى كتب الفقه ۔ والمهم فى الموضوع أن الآيات وبعض الأحاديث النبوية التى ساقها المؤلف للحث على الجهاد وفضيلته تحت هذا العنوان الجانبى لم يأخذ بها الغامدى ۔ والأكثر من ذلك ماورد فى سورة النساء ذماً للمتقاعسين عن الجهاد:

انّ الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم ، قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الارض ، قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك مأوٰهم جهنم وساء ت مصيراً ۔ الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولايهتدون سبيلاً فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله غفوراً رحيماً۔〈النساء :۹۷، ۹۸، ۹۹〉۔

وهذه الآيات تتحدث عن اولئك المسلمين أصحاب الاستطاعة الذين بقوا فى مكة المكرمة مؤثرين أمنهم وسلامتهم ولم يهاجروا الى المدينة ۔ورغم ان الجهاد بالمال والنفس فرض كفاية، ولكنه يجب انعام النظر فى التنديد على لسان الملائكة بالذين قعدوا عن الهجرة الى المدينة حتى يكونوا عونا للمسلمين فى قتالهم لكفار مكة ، ومصيرهم الاليم لقعودهم ۔

ثم ألم يقرء الغامدى ما كتبه سيد سابقؒ تحت العنوان الجانبى ''متى يكون الجهاد فرض عين؟ فى رقم : ۲۔اذا حضر العدو المكان او البلد الذى يقيم به المسلمون فانه يجب على اهل البلد جميعاً ان يخرجوا لقتاله ، ولا يجوز لأحد انه يتخلى عن القيام بواجبه نحو مقاتلته.........الخ''

ويلاحظ انه فى هذه الحالة لايشترط وجود الحاكم ،ولم يقل به سيد سابق ولا غيره ۔والحقيقة ان الغامدى اورد كلام سيد سابق لغرض فى نفسه ،على بتره اياه وسوء تفسيره ۔وهو إبطال الجهاد فى كشمير والذى مستمر منذ عدة سنوات ضد احتلال الهندوس

لهذه البلاد الاسلامية ووضعهم فيها قوة عسكرية هائلة ، وإراقتهم لدماء المسلمين وهتك الأعراض۔ فمعروف عن كتابات الغامدى باللغة الاردية انه ضد هذا الجهاد ، و كذلك هو ضد جهاد فلسطين لاسترداد وطنهم المسلوب من المغتصبين اليهود لاغراضه المشبوهة بل يقول الغامدى أن القدس من حق اليهود ، ولو قال ذلك فى اى بلد عربى لبصق فى وجهه سكانه۔ وليتأمل القارى المؤمن المنصف قوله:ان القتال من غير السلطة السياسية والحكم يصبح فساد(كذا بدل فساداً)، وما مؤداه؟ مؤداه أن المسلمين الذين يقاتلون الروس المستعمرين فى شيشان (چيچنيا)،ومسلمو مورو الذين يقاتلون جنود فلبين الصليبيين ردا على عدوانهم وطغيانهم ، والمجاهدون فى كشمير الذين يريدون أن يتحرروا من استعباد الهندوس لهم، واخيرا مجاهد و حركة الحماس فى فلسطين الذين يناضلون ضد اليهود فى سبيل الدفاع عن حقوقهم فى اراضيهم ، كل هولاء مفسدون! فلابارك الله للغامدى وما يكتبه وما يقوله ۔ فليقل ماشاء وليكتب ماشاء ، فالجهاد بمافيه القتال ، ماض الى يوم القيامةبإذن الله۔

ويضلل الغامدى قارء ه فيما يكتبه تحت العنوان ''الامر بالقتال'' ويأتى بآيات من سورة البقرة لاثبات فكرته :وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا .... ''(ايات: ١٩٠ــــ ١٩٤)فهده الآيات كماهو ظاهر لبيان عدم الاعتداء حتى على اعدائهم ،والمعاملة بالمثل :''والحرمات قصاص''

واما آية الامر بالجهاد اوبالاحرى ''ايجاب الجهاد ''كما قاله السيد سابق نفسه هى :كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئاً وهوخيرلكم ۔وعسى ان تحبوا شيئا وهو شرلكم والله يعلم وانتم لاتعلمون ۔ (البقرة:٢١٦)ولايختلف الاثنان فى ان لفظة ''كتب''جاءفى القرآن للوجوب والفرضية ، كمافى الاية : ياايهاالذين آمنوا كتب عليكم الصيام ''البقرة:١٨٣۔

وباطل فى ضوء هذه الآية الكريمة ماقاله الغامدى بعد سرد آيات البقرة (١٩٠الى ١٩٤)''فامرالقتال فى القرآن الكريم اصلاً ورد

فی نفس ھذہ الآیات (کذا، وصوابه: ''ھذہ الآیات بالذات'') بعدأن جاء اذنہ فی سورة الحج، وکذلک لاقیمة لربطہ امر الجھاد بآیة الحج بقولہ: ''فسیاق الکلام فی آیات القتال بسورة البقرة ھو ان المسلمین عندما اخبروا ان حج بیت اللّٰہ الحرام فریضة علیھم ....فکان من اللازم بان یخبروا بان (کذا، وصوابه: بانہ إن) واجھھم قریش مانعین من الدخول فی مکة فماذا علیھم أن یعملوا۔ فامرھم القرآن بانھم فی ھذہ الحالة یستحقون (کذا ،وصوابہ کما قلنا فیما سبق: یحق لھم) ان یقضوا علی تلک المشکلة بالسیف۔فھذا ھو السیاق''۔

عجباً لھذا الرجل الذی یدعی دعاوی طویلة عریضة لفھم القرآن ،وانہ یجھل ان الجھاد (بمعنی القتال) فُرض فی السنة الثانیة ،وامتثالاً لأمر اللّٰہ ھذا ودفاعاً عن الإسلام والمسلمین وقعت غزوات البدر وأحد، والأحزاب وغیرھا فی السنوات والثانیة، والثالثة والخامسة من الھجرة، بینما فرضیة الحج نزلت فی سنة ست للھجرة حسب المختار لدی جمھور العلماء علی حد قول سید سابق مرة اخری (فقہ السنة ،الطبعة المذکورة، ۲: ۴۰) لأنہ نزل فیہ قولہ تعالیٰ: واتموا الحج والعمرة للّٰہ۔ (البقرة: ۱۹۶) ویضیف بعد ذلک سید سابق رحمہ اللّٰہ تعالیٰ: ''ورجح ابن القیمؒ، ان افتراض الحج کان سنة تسع او عشر''، ونقل سید سابق عن ابن القیم صحیح، فانہ قال ذلک فی کتابہ زاد المعاد (ج:۲، ص:۱۰۱ طبعة موسسة الرسالة،بیروت،سنة ۱۹۸۵م)۔

وزاد ابن القیم فی ھذا المقام قائلاً: ''واما قولہ تعالیٰ :واتموا الحج والعمرة للّٰہ (البقرة:۱۹۶) فانھا وان نزلت سنة ست عام الحدیبیة۔ فلیس فیھا فرضیة الحج ،وانما الامر فیھا باتمامہ واتمام العمرة بعد الشروع فیھما، وذلک لا یقتضی وجوب الابتداء'' وبعد استدلال مقنع من آیات قرآنیة اخری وحوادث تاریخیة فی حیاة النبی علیہ السلام قال:'' وھذا ما ذکرناہ قد قالہ غیر واحد من السلف'' ۔ای فرضیة الحج فی سنة ۹ او ۱۰۔ فلیراجع الغامدی ماقالہ ھو عن ربط آیات القتال فی سورة البقرة بالحج ای اذا منع قریش

المسلمین من الحج فعلیهم ان یقاتلوا۔ و کلام الغامدی متهافت فی هذا الصدد یرفضه الواقع التاریخی فی حیاة الرسول صلی الله علیه وسلم ویرفضه وقت نزول آیة فرضیة القتال وفرضیة الحج۔

وکتب الغامدی محشیاً علی توفر السلطة السیاسیة کشرط لقتال الأعداء فقال فی الهامش رقم : ۸:''اصبح الناس یستد لون فی هذا ا لزمان فی رد(کذا ،وصوابه: للرد)علی وجوب هذا الشرط بابی بصیر(کذا ،وصوابه بقصة ابی بصیر) الذی کان یغیر علی قریش بعد صلح الحدیبیة ،وانه لیس الا افلاس علم ونظر''۔

وهکذا تهجم هذا الأعجمی علی ائمة الهدی والعلم من العرب بهذا الاسلوب البذ ئی۔ بل سنثبت انه هو مفلس العلم والنظر۔ ومن هولاء الائمة الحافظ ابن حجرالعسقلانی رحمه الله تعالیٰ اعظم شارح لصحیح البخاری فی ۱٤ مجلدات ضخام ، والأولی منها مقد مة فی مجلد ضخم ایضاً۔

وأوردالغامدی فی هذا الهامش حدیثاً جدّ مطول من صحیح البخاری (فی صفحتین ونصف صفحة) من کتاب الشروط فیه ''باب الشروط فی الجهاد والمصالحة مع اهل الحرب و کتابة الشروط''وهذا الحدیث ورد فی الحقیقة عن صلح الحدیبیة۔ وکان الغامدی فی غنی عن ایراد هذا الحدیث الطویل کله لانه فی الحقیقة استدل بالجملة الاخیرة منه وهی:''ویل ا مه مسعرحرب لوکان له احد''بان ابا البصیر کان مخطئاً آثماًلقتله القرشی الکافرومجیئه الی المدینة ، وانتقده الرسول صلی الله علیه وسلم حسب زعم الغامدی علی عمله هذا، وذلک بقوله (الغامدی)''ویمکن ان یعرف رأی رسول الله فی امره ،فضلاً ان یستدل من عمله (کذا والصواب: یستدل بعمله)، احد''۔

وانظر کیف یفسر العلامة المحقق ابن حجر قول النبی صلی الله علیه وسلم الجملة الوارد ة فی الحدیث''لوکان له احد''قال :''ای ینصره ویعاضده ویناصره ،وفی روایة الاوزاعی :لوکان له رجال فلقنها ابوبصیر فانطلق ، وفیه اشارة الیه بالفرار

لئلا یردہ الی المشرکین ،ورمز الی من بلغه ذلک من المسلمین ان یلحقوا به'' ﴿فتح الباری :۵/ ۳۵۰ طبعة دارالفکربتحقیق الشیخ عبدالعزیز بن بازؒ﴾

فثبت بذلک ان الغامدی المفتی الضالّ المنحرف هومفلس العلم ولیس جمهور العلماء الذین فهموا کلام الرسول صلی الله علیه وسلم کما ینبغی ومن ائمتهم الحافظ ابن حجرؒ۔

ناتی بعد ذلک الی مبدء الجهاد ﴿الجزء الثانی ﴾ونری ان الغامدی یفسر تحت عنوان :''نوعیة المسؤلیة''الآیة ۶۵من سورة الانفال التی قال الله سبحانه وتعالیٰ فیها: ان العشرین الصابرین من المومنین سیغلبون مئتین ﴿من کفارقریش﴾، والمئةیغلبون الالف من الکفار۔واورد لهذه الایة تفسیراً ''للاستاذ الاما م''﴿امامه هو فحسب﴾امین احسن اصلاحی لیست فیه ایة نکتة تفسیریة جدیرة بالاهتمام۔

والجدید فی تفسیر هذه الآیة والآیة التالیة بعده مباشرة ماقاله هذا المفسر الذی یجهل العربیة کما رأینا فیما سبق، یقول : ''وهذه کانت من المرحلة الاولی ۔وبعدها عندما أسلم غیر المهاجرین والانصار من قریب وبعید، وزاد عدد المسلمین مما کان فی الأول تغیرالوضع ...... فخفف الله عنهم المسولیة وقال :''الآن خفف الله عنکم وعلم ان فیکم ضعفاً فان منکم مائة صابرة یغلبوا مأتین وان منکم الف یغلبوا الفین باذن الله والله مع الصابرین ۔ وبعد کلام طویل لاطائل وراء ه مع الرکاکة وأخطاء النحو فیه، یستخرج مایریده فی الحقیقة من الکلام علی هذه الآیة :

''انه لایلزم علی المسلمین حتماً القیام بالجهاد حتی وان کان الظلم والعدوان حقیقة ثابتة الا ان یکون للمسلمین قوة حربیة حسب المستوی المطلوب لذلک ۔وادنی هذا المستوی فی القوة الحربیة کانت نسبة واحد واثنین'' ﴿کذا والصواب :واحد الی اثنین۔﴾

ویدل کلامه هذا علی قلة فهمه أو فهمه المعکوس للقرآن الکریم ،وذلک لأنه لا یرجع لفهمه القرآن الی الحدیث النبوی

والتاريخ الاسلامی المجيد بل يعتمد على عربيته المكسرة المهلهلة ،ويتساء ل هنا المرء المطلع على غزوات النبى صلى الله عليه وسلم فى كتب الحديث والسيرة النبوية والتاريخ ، كم كانت نسبة المسلمين فى الغزوات التى وقعت بعد بدر اى الاحد، والاحزاب وخيبر وتبوك وغيرها۔هل كانت النسبة دائما واحداً مقابل الاثنين من غيرالمسلمين ؟ ويكون الجواب بدون شك :لا ۔ ويكون السوال الثانی فكم كان هذه النسبة؟ فيكون الجواب: كانت النسبة فى غزوة أحد، واحد الى اربعة ،لان المسلمين كماهو معروف كانوا سبع مئة بعد ان خرج ٣٠٠ من المنافقين وعادوا الى المدينة ۔ وفى غزوة الأحزاب او الخندق كانت مثل هذه النسبة تقريباً اذا كان عددالمسلمين ثلاثة الآف بينما كان كفار قريش وحلفاؤ هم عشر ة الآف ۔واما فى خيبر فكان الفرق كبيرا فى النسبة اذ كان المسلمون الف واربع مئة وهم الذين شاركوا فى الحديبية بينما كان عدد اليهود فى حصونهم العديد ة قدر بعشرين الفاً اى نحوواحد من المسلمين مقابل خمسة عشر يهودياً على وجه التقريب ۔فيسأل الغامدی هل كان الرسول صلى الله عليه وسلم ، معاذ الله، يخالف امر الله سبحانه وتعالىٰ فى الآية ٦٦ من سورة الانفال المذكورة أعلاه ؟ كلا ، بل كان تخفيف الله سبحانه وتعالىٰ فى هذه الآية ما كان امراً منه عزوجل بل كانت اباحة منه ۔

هذا بالنسبة لتاريخ المسلمين ،والنبى صلى الله عليه وسلم موجود بين ظهرانيهم ، وأمااذا تتبع احد تاريخ المسلمين فى عهد الخلافة الراشدة ومعارك المسلمين الكبرى فى خلافة عمرؓ ضد الفرس والبيزنطيين لوجد ان عدد المسلمين كان دائما اقل بكثير من نسبة واحد الى اثنين۔ وكذلك فى العصور اللاحقة ايام الامويين والعباسيين ،وسلاطين السلاجقة والغزنويين والايوبيين والمرابطين والموحدين فى الاندلس ثم الاتراك العثمانيين فى الحروب البلقانية باروبا الشرقية وليس موضوعنا هنا التاريخ والا لذكرنا الاحصاء ات ، ولكن من المعلوم للجميع أن عدد أعداء المسلمين كان يفوقهم بنسبة كبيرةدائما ۔ ولماذا

التاریخ البعید فی المکان والزمان ، وهذا تاریخ الفاتح المغولی ظهیرالدین بابر امامنا فالمعروف الثابت ان جیشه فی معرکة خانوه لم یکن یتجاوز اثنی عشره الف جندی بینما الملک الهندوسی رانا سانغا کان جیشه مولفامن ١٢٠ الف جندی وفیه فیلق من فیلة الحرب۔

بل ننظر الی تاریخ اقرب من هذا ،والی حرکات جهادیة لاتقودهم الخلفاء والسلاطین بل بعض صلحاء المسلمین والتی ذکرناها فی بدایة کلامنا فنری ان عدد المجاهدین فی جهادالسید احمد الشهید فی الحدود الشمالیة بالهندضد السیخ لم یزد علی بضعة الآف فی جمیع معارکهاوکذلک فی المعارک ضد بعض الحکام الخونة المحلیین ۔وفی المعرکة الاولی ضد جیش السیخ بمکان اسمه اکوڑه کان عددهم سبعة الآف جندی نظامی بینما لم یزد عدد المجاهدین علی سبع مئة وکان بینهم ٥٠٠ من المجاهدین الذین جاءوا مع السید احمد من الهند و ٢٠٠ مجاهدین محلیین ۔ وانتصرالمجاهدون فی هذه المعرکة انتصاراً باهراً فقدقتل من الاعداء ٧٠٠ ومن المجاهدین ٣٦ فقط۔[۱]ویلاحظ ان النسبة هناک کانت واحدا الی عشرة۔

وکذلک کانت النسب فی الحرکات الجهادیة الأخریٰ،حرکة الامیرعبدالقادر الجزائری فی الجزائر،وجهاد الشیخ شامل فی داغستان ضد روسیا القیصریة ،وجهاد السیداحمد الشریف السنوسی ضدالایطالیین واخیراً جهاد الامیرعبدالکریم الریفی ضد الاسبان فی منطقة الریف بمراکش ،وکل هولاء المجاهدون فی القرن التاسع عشر والعشرین کانوا یجاهدون الدول الکبری المعتدیة علی اراضیهم ودینهم ۔وآخرهذه الحرکات التی لانعرف عنها کثیراً الا بواسطة الزعیم الاسلامی الامیرشکیب ارسلان الذی ذکر تفاصیل جهاده علی لسان بعض المراسلین الفرنسیین، الذین جاءوا الی منطقة الریف وقابلوا الامیر ،او غیره من بعض علماء المغرب ۔ویقول الامیر شکیب ان النسبة بین مجاهدیه وبین الجیوش الاسبانیة کانت واحدا مقابل اربعین

[۱]ولم یزد عدد جنوده المجاهدین علی ۳۰الف حسب تقدیرالمراسلین الأروبیین الذین زاروه فی
عاصمته بالریف المعروفة باسم الخزامی ، وکان یحارب بهم جیوش الاُسبان التی بلغ عددهم من مئة ألف الی خمسین الف جندی

وماقصة جهاد الأفغان ضد الروس الوفیت ببعیدعنا۔وهذا الجهاد قاده المجاهدون الأفغان والمجاهدون من بلاد عربیة واسلامیة دون الحکام الأفغان الخونة الممالئین للروس الشیوعیین الذین کانوا یحاربون مواطینهم المتمسکین بالإسلام ، الرافضین للشیوعة ۔ والعالم کله یعرف أن عدد المجاهدین کان قلیلاً جداً إذا قورن بالجنود الروس والجیش الأفغانی الحکومی ۔

وهناک قصة دولة فی العصرالحدیث ،قامت کإمارة صغیرة ،عرفت بإمارة آل عثمان أوإمارة المجاهدین وسرعان ماتقدمت فی أوربا الشرقیة حتی أصبحت کبریٰ دولة اسلامیة بفضل الجهاد،وهی دولة الأتراک العثمانیین المعروفة الآن بترکیا۔وقصة نشأتها قصة مثیرة جداً لانستطیع ان نتحدث عنهاهنابتفصیل إلا إشارات عابرة ۔کانت دولة سلجوق الروم ‹ترکیا›قد تمزقت إثرغارة التتار علیهافی منتصف القرن الثالث عشرالمیلادی ، وقامت علی انقاضها فی الأناضول ‹آسیا الصغریٰ›إمارات صغیرة عدیدة فی مختلف الفترات وآخر هذه الإمارات إمارة غازی عثمان فی الرکن الشمالی الغربی الضیق من الأناضول علی حدود الدولة البیزنطیة۔وغازی عند الأتراک معناه المجاهد ،وظل هذا اللقب مستعملاً عندهم عبرالقرون حتی مصطفیٰ کمال اتاترک کان فی أول الأمر یلقب بغازی مصطفیٰ کمال عند ما کان یحارب الانجلیز الذین کانوا یریدون ان یبتلعوا مملکات الدولة العثمانیة ویتقاسموها مع فرنسا والروس بعد هزیمة الدولة العثمانیة مع الألمان فی الحرب العالمیة الأولیٰ ، ولکنه بعدزمن انقلب ضد الإسلام وقیمه ۔

واشتبک الغازی عثمان الأول مع الجنود البیز نطیین

علی الحدود بعد ما أقام إمارته الصغیرة فی سنة ١٣٠٠م، وسرعان ما استولیٰ علی بعض المدن البیزنطیة علی ساحل البحر الأسود الجنوبی۔ وفی عهد ابنه أورخان عبر الأتراک الدردنیل لمساعدة الأمبراطور البیزنطی پالیولوجوس بطلب منه ضد ملک صربیا القوی، وواتتهم الفرصة بعدها بقلیل أن یستولوا علیٰ غالیبولی ‹Galipoli› ویستقروا فیها فی سنة ١٣٥٧م۔ وفی عهد ثالث أمرائها مراد الأول تمکن الأتراک من فتح مدینة قدیمة کبری فی الرکن القصیّ من البلقان أو أوربا الشرقیة الجنوبیة هی مدینة أدرنة الرومانیة، نقل اثرها الغازی مراد الاول عاصمة دولته من بورصة فی الأناضول إلیها وهکذا صارت أدرنة أولی عاصمة إسلامیة فی أوربا الشرقیة الجنوبیة، کما فتحت فی عهده مدن عدیدة أخری فی بلغاریا وصربیا إلی أن هزم جیوش الصلیبیین فی معرکة قوصووه الشهیرة فی سنة ١٣٨٩م۔ وانضمت دول الطوائف فی الأناضول برضاها أو غیر رضاها إلی الدولة العثمانیة واتحدت ترکیا کلها تحت رایتها۔ وبفضل الجهاد الذی نشأت علی أساسه هذه الدویلة واستمرت متمسکة بهاتم فتح القسطنطینیة، عاصمة الدولة الرومانیة الشرقیة أو بیزنطة علی ید الفاتح الشابّ السلطان محمد الثانی الذی عرف بمحمد الفاتح، سنة ١٤٥٣م۔ وکان فتح هذه العاصمة الصلیبیة أمنیة عزیزة لدی المسلمین منذ عهد الأمویین والعباسیین لأنها طالما أثارت المشکلات فی وجه المسلمین واعتدت علیهم فی حدود الشام الشمالیةفی آسیا الصغریٰ إبان العهد السلجوقی۔ وتؤکد قصة فتح هذه العاصمة الأوربیة أنه لم یتم فتحها إلا بعاطفة الجهاد الصادقة وبهتاف الجهاد المدوّی المردّد للحدیث النبوی فی لحظة الهجوم الحاسمة الحرجة: "لتفتحنّ القسطنطینیةولنعم الجیش جیشها ولنعم الأمیر أمیرها"۔ وبفضل هذا الجهاد أیضاً أصبحت الدولة العثمانیة الترکیة أکبر دولة إسلامیة فی العالم و أقویٰ دولة أوربیة إسلامیة فی منتصف القرن السادس المیلادی فی عهد السلطان سلیمان

القانونی الذی کانت تتود إلیه الدول الأروبیة کألمانیا وانجلیز اوفرنسا وبعضها تستنجدها فی أزماتها السیاسیة۔ واعتقد أن بفضل الجهاد فی مبدء نشأتها ظلت، ترکیا ،قائمة حتی الآن رغم تکالب الأوربیین علیها بُعید الحرب العالمیة الأولیٰ للقضاء علیها۔

وحشا الأستاذ الغامدی مقاله بأحادیث نبویة فی فضیلة ونوعیة الجهاد فی صفحتین کاملتین ، ویتساءل المرء مافائدة ذکر هذه الأحادیث إذا اشترط هو أن لا یجوز الجهاد إلا تحت سلطة سیاسیة ۔إذ لایؤ من معظم الحکام من الملوک والرؤساء ورؤساء الوزارات بأهمیة الجهاد، أویخضعون للقوی السیاسیة الأجنبیة الکبری ،ولایجرؤن علی إعلان الجهاد ضد الظلمة المحتلین الطغاة فی أراضی المسلمین کما کان السلاطین الخاضعین للاستعمار الأوربی فی السابق ، فقام بفریضة الجهاد صلحاء وعلماء من أفراد الشعب ونالوا رضا الله وثناء المسلمین عبر العصور ، ونجحوا بتوفیق الله ونصرته فی کثیرمن المعارک ۔و أوقدوا فی جمیع الأحیان شعلة التحرر والاستقلال من الاستعمار۔

واماقضیة مسلمی فلبین فی مقاطعة منداناؤ فی اقصی جنوبها ،والذین یجاهدون ضد الحکومة النصرانیة المتعصبة فی مانیلا لنیل حقوقهم منذا کثرمن اربعین سنة دون ان تکون لهم هناک سلطة سیاسیة عندما بدءوا بحرکتهم الجهادیة ۔واجبرجهادهم ومقاومتهم لطغیان حکومة منیلا ان تعطی لهم ،فیما اظن ، استقلالهم الداخلی فی حدود۔

هذا ،واعتماد الغامدی فی شرح مبدء الجهاد والایات المتعلقة عنه فی القرآن الکریم علی تفسیراستاذه الشیخ امین اصلاحی باللغة الاردیة ،دون ان یرجع الی تفاسیر الائمة الاعلام القدامی کالطبری والقرطبی والرازی وابن کثیر ۔قد أوقعه فی اوهام فیما قاله۔

ومنها ماقاله فی تفسیرالآیة ۵۸من سورة الانفال : وإما تخافن من قوم خیانة فانبذ الیهم علی سواء ان الله لایحب الخائنین ۔نقلاً منه "ویستنبط منها انه لایجوز ان یفسخ العهد علی اساس

محض خوف الخطر الظنی ،بل یجوز عند اظهار خلاف العهد العملی من قبل الفریق الثانی فقط"۔

وهذا التفسیر خلاف الظاهر من الفاظ القرآن :''واما تخافن من قوم خیانة "فان فیه ذکر مجرد الخوف من خیانة العدو ونبذه العهد، ولم یقل اللّٰه سبحانه وتعالیٰ :واما تظهرمن قوم خیانة۔وعجیب من استاذ امین احسن اصلاحی ان لایجیز نبذ العهد علی عدوهم من المسلمین الا اذا ظهرت منه مخالفة عملیة للعهد [۱] ولم یقل بذلک احد من المفسرین الموثوقین بهم من المفسرین القدامی ۔بل قال کل من القرطبی والرازی انه اذا ظهرت آثار ودلائل علی خیانة الأعداء فجاز للمسلمین نبذ العهد أی اعلانهم بذلک۔ واستدلوا ذلک بقصة بنی قریظة فی غزوة الخندق اذ کانت قدظهرت أمارات انهم تحالفوا مع قریش نبذا لما کان بینهم وبین المسلمین من عهد فأعلنهم النبی صلی اللّٰه علیه وسلم بذلک ۔ثم قاد ضدهم حملة عسکریة ،بخلاف اهل مکة الذین ظهرت خیانتهم للعهد الذی کان بینهم وبین النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فقاد الیهم جیشه فی عام الفتح دون ان یعلمهم بنبذ العهدمن جانبه۔

وعلی هذا ،فهذا التفسیر خاطئ للآیة تابعه فیه الغامدی استاذه دون ان یرجع الی التفاسیر العربیة المعتمدة بل لورجع الی تفسیرمولانا عبدالماجد دریا بادی بالاردو و کذلک تفیسرتفهیم القرآن (بالاردوایضاً)للأستاذالسید ابی الاعلی المودودی لوجد انهم ایضاًفسروا الآیة کمابیناه ۔ولکن الغامدی لایلتفت الی غیرالاصلاحی والفراهی فی تفسیرالقرآن ،وهذا استعبادفکری غریب ۔

وهناک امرآخر غریب منه فی بیان مبدء الجهاد ،وهویذکرعدم جوازالخیلاء والتبختر عندالخروج للقاء العدو فی میدان القتال ،وذکراللّٰه فی مثل هذه المواقف ،وهو حق الا انّ إحالته لذلک الی سورة التوبة خطأ ۔فان الامربذکراللّٰه ورد فی سورة الانفال فی الآیة ٤٥ :یاایهاالذین آمنوا اذا لقیتم فئة فاثبتوا

واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون .والآية التى تمنع عن التبختر والمراءة عند الخروج لقتال العدو فهى أيضاً فى هذه السورة وليست فى سورة التوبة ،وهى الآية ٤٧ من سورة الانفال :ولاتكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً و رئاء الناس ......

ولايكاد يفهم القارى لكلامه سبب تركه الامر المهم المذكور فى الآية ٤٦ من هذه السورة ،وهو عدم التنازع فيما بينهم والثبات عند لقاء العدو ،أو بالاحرى عند اتخاذ القرار لمحاربة العدو ثم الصمود امامه فى المعركة ، والآية هى :واطيعوا الله ورسوله ولاتنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين .

والامر الغريب الذى اشرت اليه آنفاً هوقوله: "ولابد من المومن من التواضع والانكسار عندما كان فى الهيجاء بين الاعداء ".وهو بذلك يخالف ما كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه فى ميادين القتال .فالثابت المعروف عنه فى معركة حنين عند ما هرب معظم المسلمين امام سيل من سهام الاعداء فجأة ،ثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم على بغلته كمافى صحيح البخارى ‹كتاب الجهاد والسير› وهو يرتجز متفاخراً:

انا النبىّ لا كذب   انا ابن عبد المطلب

هذا ،وفى معركة خيبر عندما خرج مرحب اليهودى مرتجزاً:

قدعلمت خيبر أنى مرحب   شاك السلاح بطلٌ مجرّبُ
إذا الحروب أقبلت تلهّب

وقال من يبارزنى ؟فقال على رضى الله تعالىٰ عنه مرتجزاً كمافى صحيح مسلم ‹كتاب الهجرة والمغازى›:

أنا الذى سمتنى أمى حيدرهْ   كليث غابات كريه المنظرهْ
أوفيهم بالصاع كيل السندرهْ

والسندرة مكيال واسع .ويعنى على رضى الله عنه أقتلهم قتلاً ذريعاً واسعاً ، وهكذا يفتخر علیؓ بشجاعته وقوة بأسه أمام عدوه فى خيبر.وقد عقد صاحب المشكاة فى كتاب الأدب بابا بعنوان "باب المفاخرة"، وذكر فيه رجز النبى صلى الله عليه وسلم

المذكور أعلاه ، وأما الحافظ ابن حجر فقد قال بعد ذكر رجز النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ''وهو قريب من جواز الاختيال ''۔فأين هذا مما قاله الغامدی : ''ولابد للمؤمن من التواضع والانكسار فی الهيجاء بين الأعداء ''۔

والأمثلة علی المفاخرة امام الاعداء فی ميادين القتال كثيرة فی غزوات النبی ﷺ وسراياه رضی اللہ عنہم التی بعثها الی قريش وغيرقريش ۔ففی غزوة بدر قال حمزة وهو يضرب رجلا يعتقدانه ابوجهل لان قريشاقدالبسوه لأمته ،قال :''خذها وانا ابن عبدالمطلب ''، وكذلك قال علی رضی اللہ عنہ فيها وهويضرب عبداللہ بن المنذر :''خذها وانابنی المطلب ''۔وقتله وقال عدی بن ابی الزغباء مرتجزاًيوم بدر:

انا عدی و السحل　　　　أمشی بهامشی الفحل

فقال رسول اللہ ﷺ من عدی؟ فقال رجل من القوم انا يارسول اللہ عدی۔قال وماذا ؟قال ابن فلان ۔قال لست انت عديا۔فقال عدی بن ابی الزغباء :انا يارسول اللہ عدی ۔قال النبی ﷺ وما السحل ؟قال :الدرع ۔فقال النبی ﷺ نعم العدی ،عدی بن ابی الزغباء (كتاب المغازی للواقدی ، ۸۲/۱ بتحقيق مارسدن جونسون دارالمعارف القاهره ۱۹۶۶،طبعةثانية ،عالم الكتب ،بيروت ،بدون التاريخ)وهكذا اثنی عليه النبی ﷺ علی تفاخره ۔وقال الصحابی عاصم رضی اللہ عنہ بن ثابت فی غزوة الرجيع وهو يقاتل جماعة كبيرة من الكفاروقد غدروابه وبرفقائه المعلمين الست فی قصة مشهورة فی كتب السيرة،قال مرتجزاً

ابوسليمان ومثلی رامی　وكان قومی معشرا كراماً

وابوسليمان كنيته ،وهكذا افتخربرميه كماتفاخربقبيلته التی ينتمی اليه ،وقداستشهدمدافعاعن نفسه بعدان قتل عدداًمن الكفارالذين كانواقداسروه ۔

وهذه الامثلة التی سقناهامن كتب الحديث والسيرة النبوية كافية للردعلی مادعااليه الغامدی من اظهار ''التواضع والانكسار ''فی ميدان القتال واذاكان الغامدی غافلاعن مواقف

النبی ﷺ وصحابته فی میادین القتال فلاادری کیف ساغ له مثل هذا القول المناقض للعقل۔لانه اذا کان المومن وهو فی میدان القتال بین الاعداء متواضعامنکسرا منحنی الراس فیکف یرهب عدوه و کیف یقاتل؟ وکیف یغلب علیه؟ من عجیب الامر أن الاستاذ الغامدی الذی یحارب التصوف والصوفیة انقلب الی صوفی ،وهویتکلم عن الجهاد ،فیاللخیبة!واختم کلامی هذا بشعرلأحد کبار المجاهدین الزهادعبدالله بن المبارک ،''الامام شیخ الاسلام عالم زمانه ،واامیرالاتقیاء فی وقته ''علی حدقول الامام الذهبیؒ حافظ الحدیث ،والمجاهد النشیط والتاجرالصدوق کتب سنة ۱۷۷ھ الی الزاهد الصوفی المعروف فضیل بن عیاض بمکة من ثغرطرسوس حیث کان فی میدان الجهاد ضدالبیزنطیین :

یاعابد الحرمین لو ابصرتنا لعلمت انک با لعبادة تلعب

من کان یخضب خده بدموعه فنحورنا بد ما ئنا تتخضب

ریح العبیر لکم ونحن عبیرنا رهج السنابک والغبارالاطیب

و لقد اتانا من مقال نبینا قول صحیح صادق لایکذب

لا یستوی وغبارخیل الله فی انف امریٔ و دخان نار تلهب

هذا کتاب الله ینطق بیننا لیس الشهید بمیت لایکذب

اگر سُنت میں اختلاف ہو جائے تو وہ سُنت نہیں رہے گی

غامدی صاحب کے اصول کے تحت سنت ماخذ قانون نہیں رہا

غامدی صاحب کی تحقیق کے مطابق دین کے صرف دو ماخذ ہیں۔قرآن اور سُنت .....سُنت مقدم ہے قرآن موخر،سُنت ازل سے ہے جب کہ قرآن تو آخری کلام ہے۔غامدی صاحب نے سنت کے لیے یہ اصول مقرر فرمایا کہ سُنت میں اختلاف ممکن ہی نہیں ہے۔کیونکہ سُنت پر امّت کا اجماع ہے اور سُنت کا تواتر و تسلسل قرآن سے زیادہ مستحکم ہے کیونکہ سُنت قرآن کے مقابلے میں زیادہ بڑے اجماع سے منتقل ہو رہی ہے لہٰذا سُنت میں جیسے ہی اختلاف ہو جائے گا وہ چیز سُنت ثابتہ نہیں رہے گی۔لیکن غامدی صاحب نے اس خود ساختہ اصول کی نفی فرماتے ہوئے اب تک سُنت کی تعریف و تعین کے ضمن میں کئی موقف بدلے ہیں۔غامدی صاحب کے مطابق پہلے سنتیں صرف چالیس تھیں ان میں داڑھی بھی شامل تھی پھر داڑھی فطرت ہوگئی سنتیں ۳۹ رہ گئیں، پہلے عورتوں کا ختنہ بھی سُنت میں شامل تھا پھر صرف مردوں کا ختنہ سُنت کے طور پر باقی رہ گیا۔پہلے تمام سنتیں لازمی تھیں بعد میں بعض سنتیں ضروری،بعض لازمی بعض غیر ضروری غیر لازمی ہوگئیں۔پہلے کم از کم دو کمروں کا مکان اور امام کا صاحب نصاب ہونا بھی سُنت ثابتہ تھا لیکن ۲۰۰۵ء میں سنتوں کی نئی فہرست سے یہ دونوں سنتیں بھی خارج ہوگئیں۔سنتوں کے اخذ و ترک کے خود ساختہ اصولوں کا انجام یہی ہے کہ اب ان اصولوں کے تحت سُنت بحیثیت ماخذ دین باقی نہیں رہی،نعوذ باللہ۔لہٰذا غامدی صاحب کے طے شدہ اصول کے تحت ان کی بیان کردہ سنتیں اب سنتیں نہیں رہیں اور دین کا پہلا ماخذ سُنت جو قرآن پر مقدم ہے۔غامدی صاحب کے فلسفے کے تحت نابود ہوگیا۔دوسرے لفظوں میں جب سُنت ان کے وضع کردہ اصول دین کے تحت سُنت نہیں رہی تو دین کا پہلا ماخذ خود بخود کالعدم ہوگیا۔صاف صاف بات کی جائے تو اصلاً غامدی صاحب کے نزدیک اب دین کا ایک ہی ماخذ ہے وہ قرآن مجید ہے۔یہ بھی کب تک بحیثیت ماخذ باقی رہ سکے گا اس کے لیے غامدی صاحب کے ارتقاء تک انتظار فرمایے۔ساحل]

قرآن دین کی آخری کتاب ہے اس سے پہلے دنیا میں دین موجود تھا اور لوگوں کو معلوم تھا۔ اب سوچیے کہ آخری کتاب جو آئے گی تو کیا وہ دنیا میں پہلے دن سے آئے ہوئے دین کو بیان کرنا شروع کر

دے گی۔ظاہر ہے ایسا نہیں ہوسکتا۔عقل عام کہتی ہے کہ جو دین محفوظ ہے اس کی تصدیق کردے گی اس کی تفصیل بیان نہیں کرے گی اور اگر دین میں کوئی نئی بات کہنی ہے تو وہ کہہ دے گی۔مثلاً آج اگر اللہ تعالیٰ کی کوئی کتاب نازل ہو تو کیا وہ آپ کو یہ سکھائے گی کہ لوگو! نماز ایسے پڑھو عقل عام اس کا جواب نفی میں دے گی کیونکہ نماز تو پہلے سے دین کی حیثیت سے پڑھی جارہی ہے۔البتہ اس نماز کے اندر کوئی غلطی ہوگئی ہے کوئی خرابی ہوگئی ہے تو بس اس کی تصحیح کردے گی۔عقل عام یہی کہتی ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ قرآن مجید نے جو دین ہم کو دیا ہے وہ پہلی مرتبہ نہیں دیا بلکہ جو دین پہلے سے موجود تھا۔قرآن اس دین کا پہلی بار دینے والا نہیں ہے اس کا مجدد ہے اس دین کو قرآن نے زندہ کیا ہے، اس دین میں کوئی خرابی تھی تو اس کی اصلاح کی ہے۔مثال کے طور پر پانچ وقت نماز یہ بات قرآن اور تاریخ سے ثابت ہے کہ یہ ہمیشہ سے دنیا میں ہے وہ سب لوگ نماز کو پڑھتے رہے جو اللہ کے دین کو ماننے والے ہیں۔حضرت موسیٰ ،حضرت عیسیٰ ، حضرت ابراہیمؑ سب نماز پڑھتے تھے۔حضرت ابو ذر غفاری، اپنے ایمان لانے کا واقعہ بیان کرتے ہیں۔ یہ واقعہ مسند احمد کی مشہور روایت ہے۔وہ بتاتے ہیں کہ جب مکہ کے باہر آکر انھوں نے پڑاو ڈالا تو میرے بھائی مکہ گئے اور پہلی بار ان کو معلوم ہوا کہ ایک شخصیت نے یہاں نبوت کا دعویٰ کر دیا ہے۔اس موقع پر حضرت ابو ذر کا جملہ ہے کہ میں اس اطلاع سے تین سال پہلے سے نماز کا پابند ہوگیا تھا۔تاریخ کی کوئی کتاب اٹھا کر دیکھیے رسول اللہؐ سے بہت پہلے حضورؐ کے دادا قصی دارالندوہ میں جمعہ کے خطیب تھے اور خطبہ جمعہ رسالت مآبؐ کی آمد سے پہلے دیا کرتے تھے۔حج کے بارے میں تو گفتگو کی ضرورت ہی نہیں وہ حضور سے بھی صدیوں پہلے ہو رہا تھا لوگ حج کرتے تھے اور حج کے وہی مناسک ادا کیے جاتے تھے جو لوگ آج بھی ادا کر رہے ہیں۔زکوٰۃ تورات میں بھی موجود ہے اور بنی اسرائیل کے یہاں بھی زکوٰۃ دی جاتی تھی۔قرآن مجید نے آکر صلوٰۃ وزکوٰۃ حج وصوم کو متعارف نہیں کرایا۔قرآن میں ہے کہ روزے تم پر اسی طرح فرض کیے گئے جس طرح تم سے پہلوں پر......اس کا مطلب یہ ہے کہ سارا دین پہلے سے موجود تھا۔ پیغمبروں کے ذریعے دین دنیا کو مل چکا تھا۔قرآن نے اس دین پر عمل کی تلقین کی۔اس میں کوئی غلطی پیدا ہوگئی تھی تو اس کی اصلاح کی اور کسی چیز میں کوئی تبدیلی کرنا تھی تو وہ کردی۔

جو کچھ ہو رہا تھا یہ پیغمبروں کا مسلمہ Establish طریقہ تھا جسے سُنت کہا جاتا ہے یعنی سُنت کچھ نہیں ہے مگر یہ کہ وہ مسلمہ طریقہ جو پہلے سے جاری تھا اور جس طریقے سے رسول اللہؐ نے قرآن کی

ہدایت کے مطابق چھوٹی موٹی اصلاح کر دی مثلاً قربانی پہلے سے جاری تھی، رسول اللہؐ سے پوچھا گیا کہ قربانی کیا ہے؟ فرمایا حضرت ابراہیمؑ کی سُنت ہے۔ عرب میں جو دین تھا وہ انھیں حضرت ابراہیم سے منسوب کرتے تھے۔ اس کے لیے عرب دین ابراہیمی کی اصطلاح استعمال کرتے تھے اس لیے قرآن میں سورہ نحل کی آیت ہے کہ ہم نے اپنے پیغمبرؐ کی طرف وحی کی کہ اے پیغمبرؐ پیروی کرو ابراہیمؑ کے طریقے کی وہ ایک یکسو مسلمان تھا کسی مذہب شرک کا پیرو نہ تھا۔[۱۶/۳۱]

اس آیت کے ذریعے رسول اللہؐ کو حکم دیا گیا کہ جو دین ابراہیم کے زمانے سے مل رہا ہے آپ کو اس کی پیروی کرنا ہے۔ لہٰذا جس چیز کو سُنت کہا جاتا ہے وہ یوں نہیں ہے کہ پہلے قرآن آیا اور اس نے کہا کہ نماز پڑھیے پھر حضور نے بتانا شروع کیا کہ نماز ایسے پڑھی جائے گی۔ نماز پڑھی جارہی تھی، روزہ رکھا جارہا تھا، حج کیا جارہا تھا، زکوٰۃ دی جارہی تھی ان میں کچھ بدعتیں داخل ہوگئیں تھیں۔ قرآن نے اور پیغمبر نے ان کی اصلاح کی، ان کو درست کیا اور اسے جاری کر دیا۔ لہٰذا سُنت سے ہماری مراد دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبی اکرمؐ نے اس کی تجدید و اصلاح کے بعد اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا لہٰذا یہ دونوں چیزیں مل کر وہ دین بن جاتی ہیں جو محمدؐ سے صادر ہوا۔

سُنت کیا ہے اس پر غور کریں تو سُنت مقدم ہو جاتی ہے قرآن موخر ہو جاتا ہے یعنی وہ طریقہ جو ابراہیم علیہ السلام کے زمانے سے حضورؐ کے زمانے تک مسلمہ دین کی حیثیت رکھتا تھا وہ سُنت ہوگئی۔ وہ دراصل سُنت ابراہیمی ہے اور آپؐ کی تصویب سے ہم تک پہنچی۔

سُنت ہمیں کیسے ملی ہے؟ سُنت کے بارے میں یہ بات قطعی ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے اس میں اور قرآن مجید میں کوئی فرق نہیں ہے۔ قرآن جس طرح صحابہ کے اجماع اور قولی تواتر سے ملا ہے سُنت بھی صحابہ اور ان کے اجماع اور عملی تواتر سے ملی ہے۔ سُنت قرآن ہی کی طرح ہر دور میں امت کے اجماع سے ثابت قرار پائی۔ بچہ آنکھ کھولتا ہے تو قرآن مجید سے واقف ہو جاتا ہے۔ اس طرح نماز اور حج سے واقف ہو جاتا ہے۔ اجماع کا مطلب ہے کہ پوری امت کا علم اس بات پر متفق ہوتا ہے یہ بات کہ سُنت بخاری اور مسلم سے لیں گے مناسب جواب نہیں۔ جس طرح قرآن امت کے اجماع سے لیا ہے سُنت بھی امت کے اجماع سے لیں گے دونوں بالکل یکساں حیثیت سے منتقل ہوئے ہیں۔ یہ بات پیش نظر رہے کہ سُنت زیادہ بڑے اجماع سے منتقل ہو رہی ہے۔ اس لیے کہ نماز پڑھنے والوں کی تعداد اور قرآن

کے حفاظ کی تعداد گن کر دیکھ لیجیے اس لیے سُنت کے معاملے میں کسی ادنیٰ تردد کی بھی ضرورت نہیں۔

قرآن کے بارے میں معلوم ہوگیا کہ یہ ۶۶۶۶ آیتوں کا مجموعہ ہے۔ سُنت کی تعریف کو نظر میں رکھ کر جب ہم امت کے علمی ذخیرے کا جائزہ لیتے ہیں تو جیسے قرآن بالکل محکم طریقے سے مل جاتا ہے ویسے ہی سُنت بھی محکم طور پر مل جاتی ہے یعنی سُنت کی فہرست لکھوائی جا سکتی ہے کہ یہ سُنت ہے۔ اس فہرست میں صرف چالیس سنتیں شامل ہیں جن پر صحابہ کا اجماع عملی ہے۔

سُنت کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے بشرطیکہ آپ یہ مان لیں کہ سُنت وہ ہے جسے رسول اللہ نے دین کی حیثیت سے جاری کیا اور اس پر پوری امت کا اجماع ہوگیا۔ سُنت میں اختلاف کیسے ہو جائے گا؟ جیسے ہی اختلاف ہو جائے گا وہ چیز سُنت ثابت نہیں ہوگی، اجماع اس کی لازمی شرط ہے۔ جیسے قرآن میں کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا سُنت میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا۔ [دانش سراء کراچی میں محاضرات ۹۸ء کی ریکارڈنگ سے ماخوذ]

سُنت کیا ہے؟: ۱۹۹۲ء میں غامدی صاحب کے خیالات

رسول کا ہر قول و فعل قانونی سند و حُجّت ہے:

سُنت کا انکار۔ قرآن کا انکار ہے:

سُنت قرآن مجید کے بعد دین کا دوسرا قطعی ماخذ ہے۔ ہمارے نزدیک یہ اصول ایک ناقابل انکار علمی حقیقت کی حیثیت رکھتا ہے۔ قرآن اس معاملے میں بالکل واضح ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام و ہدایات قیامت تک کے لیے اسی طرح واجب الاطاعت ہیں، جس طرح خود قرآن واجب الاطاعت ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے محض نامہ بر نہیں تھے کہ اس کی کتاب پہنچا دینے کے بعد آپ کا کام ختم ہوگیا۔ رسول کی حیثیت سے آپ کا ہر قول و فعل بجائے خود قانونی سند و حجت کی حیثیت رکھتا ہے۔ آپ کو یہ مرتبہ کسی امام و فقیہ نے نہیں دیا ہے، خود قرآن نے آپ کا یہی مقام بیان کیا ہے۔ کوئی شخص جب تک صاف صاف قرآن کا انکار نہ کر دے، اس کے لیے سُنت کی اس قانونی حیثیت کو چیلنج کرنا ممکن نہیں ہے۔ قرآن نے غیر مبہم الفاظ میں فرمایا ہے کہ زندگی کے ہر معاملے میں رسول کے ہر امر و نہی کی بے چون و چرا تعمیل کی جانی چاہیے:

''اور ہم نے جو رسول بھی بھیجا ہے، اسی لیے بھیجا ہے کہ اللہ کے اِذن سے اس کی اطاعت کی جائے''۔[النساء۴:۶۴]

قرآن کے خاموش مقامات کی شرح سُنت رسول اللہ ہے:

سُنت کے یہ اوامر و نواہی دو قسم کے معاملات سے متعلق ہو سکتے ہیں: ایک وہ جن میں قرآن مجید بالکل خاموش ہے اور اس نے صراحتہً یا کنایۃً کوئی بات نہیں فرمائی ہے اور دوسرے وہ جن میں قرآن مجید نے نفیاً یا اثباتاً کوئی حکم دیا ہے یا کوئی اصول بیان فرما دیا ہے۔ پہلی قسم کے معاملات میں اگر سُنت کے ذریعے سے کوئی حکم یا قاعدہ ہمیں پہنچے تو اس کے بارے میں باعتبار اصول کسی بحث و نزاع کا سوال نہیں ہے۔ اس طرح کے معاملات میں سُنت بجائے خود مرجع و ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ ان معاملات میں ہمارا دائرۂ عمل بس یہ ہے کہ ہم ان کا مفہوم و منشا متعین کریں اور اس کے بعد بغیر تردد کے ان پر عمل پیرا ہوں۔

نسخ و ترمیم کے اس اختیار کی تردید کے بعد زیادہ سے زیادہ جو بات اس سلسلہ میں کہی جا سکتی ہے، وہ یہ ہے کہ سُنت قرآن کی تبیین کر سکتی ہے۔ قرآن مجید کی جو آیت اس کے حق میں بالعموم پیش کی جاتی ہے، وہ یہ ہے:

''اور ہم نے تم پر بھی یہ ذکر اتارا ہے تاکہ تم لوگوں پر اس چیز کو واضح کر دو جو ان کی طرف نازل کی گئی ہے''۔[النحل۱۶:۴۴]

آیت کا مدعا یہ ہے کہ خالق کائنات نے اپنا یہ فرمان محض اس لئے پیغمبر کی وساطت سے نازل کیا ہے کہ وہ لوگوں کے لئے اس کی تبیین کرے۔ گویا ''تبیین'' یا ''بیان'' پیغمبر کی منصبی ذمہ داری بھی ہے اور اس کے لازمی نتیجے کے طور پر اس کا حق بھی جو اسے خود پروردگار عالم نے دیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں آپ کہہ سکتے ہیں کہ پیغمبر مامور من اللہ 'مبین کتاب' ہے۔ پیغمبر اور قرآن کا یہی وہ تعلق ہے جسے فن اصول کی شہرۂ آفاق کتاب ''الموافقات'' کے مصنف امام شاطبیؒ نے اس طرح بیان کیا ہے:

''سُنت یا قرآن کا بیان ہو گی یا اس پر اضافہ۔ پس اگر وہ بیان ہے تو اس کا مرتبہ اس چیز کے مقابلے میں ثانوی ہے جس کا وہ بیان ہے، اور اگر بیان نہیں ہے تو

اس کا اعتبار صرف اس صورت میں ہوگا، جبکہ وہ چیز جو اس میں مذکور ہے، قرآن مجید میں نہ پائی جائے‘‘۔[۵/۴]

سُنت قرآن کے خاموش مقامات کے لیے ماخذ قانون کے حکم میں ہے:

شاطبی کے اس بیان سے واضح ہے کہ سُنت ہر اس معاملہ میں، جس میں قرآن مجید خاموش ہے، بجائے خود ماخذ قانون کی حیثیت رکھتی ہے، لیکن اگر کوئی چیز قرآن مجید میں مذکور ہے تو سُنت صرف اس کی ’’تبیین‘‘ کرسکتی ہے۔ اس طرح کے معاملات میں اس سے زیادہ کوئی اختیار سُنت کو حاصل نہیں ہے۔

قرآن مجید سے متعلق سُنت کے اس اختیار کی وضاحت کے بعد اب غور طلب مسئلہ صرف یہ رہ جاتا ہے کہ اس ’’تبیین‘‘ کے معنی کیا ہیں؟ اس کی جامع و مانع منطقی تعریف کیا ہے؟ اور اس تعریف کی رو سے کیا چیز ’تبیین‘‘ قرار پاتی ہے اور کس چیز کو ’تبیین‘ قرار دینا ممکن نہیں ہے؟

سنت: ’تبیین‘ کا مفہوم محض شرح قرآن ہے

’تبیین‘ عربی زبان کا ایک معروف لفظ ہے۔ اس کے معنی محض ’بیان کر دینے‘ کے بھی ہیں اور ’واضح کرنے‘ اور ’واضح ہونے‘ کے بھی۔ آیۂ زیر بحث میں چونکہ یہ اپنے مفعول یعنی ’ما نزل الیھم‘ کی طرف متعدی ہو کر استعمال ہوا ہے، اس وجہ سے یہاں اس کے معنی ’واضح کرنے‘ ہی کے ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ یہ جب کسی کلام کے لئے آئے گا تو اس کا مفہوم ٹھیک وہی ہوگا جس کے لئے ہم لفظ ’شرح‘ بولتے ہیں۔ قرآن مجید اور کلام عرب، دونوں میں یہ لفظ اس معنی میں استعمال ہوا ہے۔ سورۂ بقرہ میں جہاں نبی اسرائیل کو گائے ذبح کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اس مقام کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہود چونکہ اللہ کے اس حکم پر عمل کرنے سے گریزاں تھے، اس لیے انھوں نے ’ان تذبحوا بقرۃ‘ کے حکم کو، جس میں لفظ ’بقرۃ‘ کے نکرہ کی صورت میں آنے کے باعث یہ بات بالکل واضح تھی کہ انھیں کوئی سی گائے ذبح کرنے کا حکم دیا گیا ہے، جب اپنے خبث باطن کی وجہ سے غیر واضح قرار دے دیا اور اللہ تعالیٰ سے اس کی شرح و وضاحت کے طالب ہوئے تو انھوں نے بار بار یہی لفظ استعمال کیا۔

سنت: تبیین کے تین اہم معانی:

قرآن مجید اور کلام عرب کے شواہد سے صاف واضح ہوتا ہے کہ ’تبیین‘ کا لفظ کسی معاملے کی

حقیقت کو کھول دینے، کسی کلام کے مدعا کو واضح کر دینے اور کسی چیز کے خفا کو دور کر کے اسے منصۂ شہود پر لانے کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ یہود نے جب کلام کے واضح مفہوم سے گریز کر کے یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی کہ وہ تو بس متکلم کا منشا معلوم کرنا چاہتے ہیں تو اس کے لیے بار بار یہی لفظ 'تبیین' استعمال کیا۔ اعشیٰ کا ممدوح چند اوصاف کا حامل تھا، لیکن جب مخالفوں نے انھیں تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اعشیٰ نے ان میں سے ایک ایک کو دلائل کے ساتھ نمایاں کر دیا اور وہ پردۂ خفا سے نکل کر عالم ظہور میں آ گئے تو اس نے اسے ''تبیین'' قرار دیا۔ دنیا کے خالق نے سال کو مہینوں اور مہینوں کو دنوں میں تقسیم کیا تو ان کی ایک ابتدا بھی وجود میں آئی اور ایک نصف بھی، لیکن دنوں کے الٹ پھیر کی وجہ سے جب اس ابتدا اور اس نصف کے غیاب میں چلے جانے کا اندیشہ ہوا تو چاند کے منازل سے اس کی 'تبیین' کر دی گئی۔ گویا 'تبیین' کوئی ایسی چیز نہیں ہوتی، جسے باہر سے لا کر کسی بات، کسی معاملے یا کسی کلام کے سر پر لاد دیا جائے۔ وہ کسی بات کی وہ کنہ ہے جو ابتدا ہی سے اس میں موجود ہوتی ہے، آپ اسے کھول دیتے ہیں۔ وہ کسی کلام کا وہ مدعا ہے جو اس کلام کی پیدایش کے وقت ہی سے اس کے ساتھ ہوتا ہے، آپ اسے واضح کر دیتے ہیں۔ وہ کسی چیز کا وہ لازم ہے جو شروع ہی سے اس کے وجود کی حقیقت میں پوشیدہ ہوتا ہے، آپ اس کو منصۂ شہود پر لے آتے ہیں، 'تبیین' کی حقیقت اس سے بال برابر زیادہ ہے نہ کم۔ آیۂ نحل میں یہ لفظ کلام خداوندی کے لیے استعمال ہوا ہے، اس وجہ سے وہاں اس کا مفہوم اس کے سوا کچھ نہیں کہ متکلم کا وہ ارادہ جو ابتدا ہی سے اس کے کلام میں موجود ہے، اسے واضح کر دیا جائے۔

سُنت اصلاً اللہ کے منشاء کی شرح ہے:

'تبیین' کے اس لغوی مفہوم کو پوری طرح ملحوظ رکھتے ہوئے اگر اس کی تعریف متعین کرنا پیش نظر ہو تو ہم کہہ سکتے ہیں:

> ''تبیین کسی کلام کے متکلم کے اس مدعا کا اظہار ہے جسے دوسروں تک پہنچانے کے لیے وہ اس کلام کو ابتداءِ وجود میں لایا تھا''۔

یہی مفہوم ہے جس کے لیے ہم اپنی زبان میں لفظ 'شرح' بولتے ہیں۔ شرح بس شرح ہے۔ ہر شخص جتنا جانتا ہے کہ اس لفظ کا اطلاق کسی ایسی ہی بات پر کیا جا سکتا ہے جس کے بارے میں آپ یہ ثابت کر سکیں کہ وہ فی الواقع اس کلام کے متکلم کا منشا ہے جس کی طرف آپ وہ بات منسوب کر رہے

ہیں ۔آپ کسی کلام سے متعلق کچھ فرماتے ہیں اور پھر دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد اس کلام کی شرح ہے تو اسے محض آپ کے ارشاد کی بنا پر تسلیم نہیں کرلیا جائے گا۔ ہر عاقل آپ سے مطالبہ کرے گا کہ اپنے اس قول کی دلیل بیان فرمایئے ۔وہ آپ سے پوچھے گا کہ جو کچھ آپ متکلم کی طرف منسوب کررہے ہیں کیا اس کے الفاظ اپنے لغوی مفہوم کے اعتبار سے اس پر دلالت کرتے ہیں؟ کیا اس کے جملوں کی ترکیب کا نحوی تقاضا یہ ہے جو آپ بیان فرمارہے ہیں؟ کیا جملوں کے سیاق وسباق کی دلالت سے آپ نے یہ معنی اخذ کیے ہیں؟ کیا یہ متکلم کی عادت مستمرہ ہے کہ وہ اس طرح کے الفاظ جہاں استعمال کرتا ہے، اس سے وہی کچھ مراد لیتا ہے جو آپ نے فرمایا ہے؟ کیا عقل عام کا ناگزیر اقتضا ہے کہ آپ کے اس ارشاد ہی کو متکلم کا منشا قرار دیا جائے؟ آپ کسی کلام سے متعلق کسی بات کو 'شرح' یا 'تبیین' قرار دینا چاہتے ہیں تو اپنے قول کو ثابت کرنے کے لیے ان دلائل میں سے کوئی دلیل آپ کو لازماً پیش کرنی ہوگی۔ اس طرح کی کسی دلیل کے بغیر کوئی بات نہ 'شرح' قرار پاسکتی ہے نہ 'تبیین'۔ شرح وتبیین کے الفاظ اپنے معنی ہی کے اعتبار سے اس طرح کی کسی دلیل کے متقاضی ہیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ بعض اہل تحقیق نے 'تبین' یا 'بیان' کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

> ''بیان وہ دلیل ہے جو صحیح استدلال کے ذریعے سے اس چیز کے علم کے حصول تک پہنچاتی ہے جس پر وہ دلالت کرتی ہے''۔[کشف الاسرار، علاء الدین عبدالعزیز ۳/۱۰۵]

اس بحث سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ 'تبیین' تو بس متکلم کے اس فحویٰ کا اظہار ہے جو ابتدا ہی سے اس کے کلام میں موجود ہوتا ہے۔ کسی کلام کے وجود میں آنے کے بعد جو تغیر بھی اس کلام کی طرف منسوب کیا جائے گا، آپ اسے 'نسخ' کہیے یا 'تغیر وتبدل'، اسے 'تبیین' یا 'بیان' یا 'شرح' بہر حال قرار نہیں دیا جاسکتا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ علمائے اصول میں سے جن لوگوں کی نگاہ لفظ کی اس حقیقت پر رہی ہے، انھوں نے 'تبیین' کی تعریف میں یہ بات پوری طرح واضح کردی ہے۔ امام بزدوی نے علم اصول پر اپنی کتاب میں شمس الائمہ کی تعریف نقل کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

> ''بیان کا اطلاق اس شے پر کیا جاتا ہے جس کے ذریعے سے اس شے کا ابتدا ہی سے کلام میں موجود ہونا ظاہر ہوجاتا ہے۔ رہا وہ تغیر جو کلام کے وجود میں آنے

کے بعد کیا جائے تو وہ نسخ ہے۔ اسے بیان قرار نہیں دیا جا سکتا''۔

سُنت قرآن کی شارح محض ہے:

لفظ 'تبیین' کے معنی، اس کی تعریف اور اس کے حدود کی تعیین کے بعد اب یہ بات کسی پہلو سے مبہم نہیں رہی کہ سُنت کو جو منصب قرآن مجید نے خود اپنے متعلق عطا فرمایا ہے، وہ شارح کا منصب ہے۔ شارح کی حیثیت سے سُنت قرآن مجید کے مضمرات کو کھولتی، اس کے عموم و خصوص کو بیان کرتی اور اس کے مقتضیات کو واضح کرتی ہے۔ سُنت کا یہ کام کوئی معمولی نہیں ہے۔ یہی وہ کام ہے جس کے نتیجے میں دین کی تشکیل ہوتی اور زندگی کے گونا گوں احوال کے ساتھ اس کا تعلق استوار ہوتا ہے۔ اس حیثیت سے سُنت کے جو احکام و قواعد ہمیں مختلف ذرائع سے معلوم ہوتے ہیں، ان کی پیروی، جیسا کہ ہم نے اس بحث کے آغاز میں بیان کیا ہے، ہمارے لئے لازم ہے اور وہ بھی اسی طرح قیامت تک کے لیے واجب الاطاعت ہیں، جس طرح خود قرآن واجب الاطاعت ہے۔ علمائے اصول میں جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے تفقہ فی الدین کی نعمت سے نوازا ہے، انھوں نے سُنت کے معاملے میں یہی بات فرمائی ہے۔ حدیث وسُنت کے صاحب البیت امام احمد بن حنبل سے متعلق روایت ہے:

> ''فضل بن زیادہ کہتے ہیں کہ احمد بن حنبل سے حدیث: 'ان السنة قاضية' کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا: میں یہ کہنے کی جسارت نہیں کر سکتا کہ سُنت کتاب اللہ پر قاضی ہے۔ سُنت تو کتاب اللہ کی شرح و تفسیر کرتی ہے۔ فضل کہتے ہیں کہ میں نے ان کا یہ ارشاد بھی سنا کہ: سُنت قرآن مجید کی کسی بات کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ قرآن کو صرف قرآن منسوخ کر سکتا ہے''۔ [جامع بیان العلم، ابن عبد البر ۲/۲۳۴]

سُنت قرآن کی شرح و تفسیر ہے:

یہی بات ایک دوسرے اسلوب میں امام شاطبی نے ''الموافقات'' میں واضح کی ہے:

> ''سُنت کے کتاب پر قاضی ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اسے کتاب پر مقدم ٹھیرایا جائے اور کتاب کو اس کے مقابلے میں چھوڑ دیا جائے، بلکہ جو کچھ سُنت میں بیان کیا جاتا ہے، وہ کتاب کی مراد ہوتا ہے۔ گویا سُنت احکام کتاب کے

معانی کے لیے شرح وتفسیر کی حیثیت رکھتی ہے اور یہی بات قرآن مجید کی آیت: ''لتبین للناس ''میں واضح کی گئی ہے''۔[۴/۷]

اس کے بعد امام موصوف نے قطع ید کی سزا کے بارے میں بعض تشریحات مثلاً لفظ 'ید' کے معنی ،مال مسروق کی مقدار اور 'حرز' وغیرہ کے شرائط کا حوالہ دیتے ہوئے مزید وضاحت کی ہے:

''سُنت کی یہ تشریح درحقیقت آیت کا مفہوم ومدعا ہے۔ہم یہ نہیں کہیں گے کہ سُنت نے یہ احکام قرآن کے علاوہ دیے ہیں۔جس طرح کہ امام مالک یا کوئی دوسرا مفسر کسی آیت یا حدیث کے معنی بیان کرتا ہے اور ہم اس کے معنی کے مطابق عمل کرتے ہیں تو ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہم نے فلاں مفسر کے قول کے مطابق عمل کیا ہے۔اس کے بجائے ہم یہی کہیں گے کہ ہمارا عمل اللہ تعالیٰ یا اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے مطابق ہے۔یہی معاملہ قرآن کی ان تمام آیات کا ہے جن کی 'تبیین' سُنت نے کی ہے۔لہٰذا سُنت کے کتاب اللہ پر قاضی ہونے کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ کتاب اللہ کی شارح ہے''۔[۴/۸]

سنّت کسے کہتے ہیں؟ ۲۰۰۲ء میں غامدی صاحب کا نیا موقف

اب رسول کا ہر قول وفعل حجّت نہیں رہا

سُنت سے ہماری مراد دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تجدید واصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا ہے۔ قرآن میں اس کا حکم آپ کے لئے اس طرح بیان ہوا ہے:

ثُمَّ اَوۡحَيۡنَاۤ اِلَيۡكَ اَنِ اتَّبِعۡ مِلَّةَ اِبۡرٰهِيۡمَ حَنِيۡفًا، وَمَا كَانَ مِنَ الۡمُشۡرِكِيۡنَ. [النحل ۱۶ ۱۲۳] ''پھر ہم نے تمہیں وحی کی کہ ملت ابراہیم کی پیروی کرو جو بالکل یک سو تھا اور مشرکوں میں سے نہیں تھا''۔

اس ذریعے سے جو دین ہمیں ملا ہے،وہ یہ ہے:

[۱] اللہ کا نام لے کر اور دائیں ہاتھ سے کھانا پینا۔[۲] ملاقات کے موقع پر السلام علیکم، اور اس کا جواب۔[۳] چھینک آنے پر''الحمد اللہ'' اور اس کے جواب میں ''یرحمک اللہ''۔[۴] نومولود کے دائیں کان میں اذان اور بائیں میں اقامت۔[۵] مونچھیں پست رکھنا۔[۶] زیر ناف کے بال مونڈنا۔[۷] بغل کے بال صاف کرنا۔[۸] لڑکوں کا ختنہ کرنا۔[۹] بڑھے ہوئے ناخن کاٹنا۔[۱۰] ناک، منہ اور دانتوں کی صفائی۔[۱۱] استنجا۔[۱۲] حیض و نفاس میں زن و شوہر کے تعلق سے اجتناب۔[۱۳] حیض و نفاس کے بعد غسل۔[۱۴] غسلِ جنابت۔[۱۵] میت کا غسل۔[۱۶] تجہیز و تکفین۔[۱۷] تدفین۔[۱۸] عید الفطر۔[۱۹] عیدالاضحی۔[۲۰] اللہ کا نام لے کر جانوروں کا تزکیہ۔[۲۱] نکاح و طلاق اور ان کے متعلقات۔[۲۲] زکوٰۃ اور اس کے متعلقات۔[۲۳] نماز اور اس کے متعلقات۔[۲۴] روزہ اور صدقۂ فطر۔[۲۵] اعتکاف۔[۲۶] قربانی۔[۲۷] حج و عمرہ اور ان کے متعلقات۔

سُنت یہی ہے اور اس کے بارے میں یہ بالکل قطعی ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے اس میں اور قرآنِ مجید میں کوئی فرق نہیں ہے۔وہ جس طرح صحابہ کے اجماع اور قولی تواتر سے ملا ہے، یہ اسی طرح ان کے اجماع اور عملی تواتر سے ملی ہے اور قرآن ہی کی طرح ہر دور میں امت کے اجماع سے ثابت قرار پائی ہے، لہٰذا اس کے بارے میں اب کسی بحث و نزاع کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے۔[۲۰۰۲ء میزان]

دین لاریب، انھی دو صورتوں میں ہے۔ان کے علاوہ کوئی چیز دین ہے، نہ اسے دین قرار دیا جاسکتا ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور تقریر و تصویب کے اخبارِ آحاد جنھیں بالعموم ''حدیث'' کہا جاتا ہے، ان کے بارے میں ہمارا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ان سے دین میں کسی عقیدہ و عمل کا ہرگز کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔[۲۰۰۶ء]

دین میں سُنت اور رسوم و آداب کا فرق: غامدی صاحب

۲۰۰۲ء میں غامدی صاحب کا ارتقاء یافتہ موقف

رسوم و آداب

انسان کی تہذیب نفس رہن سہن کے جن طریقوں اور تمدن کے جن مظاہر سے نمایاں ہوتی

ہے، انھیں ہم اصطلاح میں رسوم و آداب کہتے ہیں۔ انسانی معاشرت کا کوئی دوران رسوم و آداب سے خالی نہیں رہا۔ انھیں ہم ہر قبیلے، ہر قوم اور ہر تہذیب میں یکساں رائج اور ایک عمومی دستور کی حیثیت سے یکساں جاری رہتے ہیں۔ اقوام و ملل کی پہچان ایک دوسرے کے مقابلے میں زیادہ تر انھی سے قائم ہوتی ہے۔ انبیاء علیہم السلام جو دین لے کر آئے ہیں، وہ بھی اپنے ماننے والوں کو بعض رسوم و آداب کا پابند کرتا ہے۔ دین کا مقصد تزکیۂ نفس ہے، لہٰذا دین کے یہ رسوم و آداب بھی اسی مقصد کو سامنے رکھ کر مقرر کئے گئے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی تو یہ سب دین ابراہیمی کی روایت کے طور پر عرب میں رائج تھے۔ چند چیزوں کے سوا آپ نے ان میں کوئی اضافہ نہیں کیا۔ یہ قرآن سے مقدم ہیں اور ان کی حیثیت ایک سُنت کی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر و تصویب کے بعد صحابہ کرام کے اجماع اور تواتر عملی سے امت کو منتقل ہوتی ہے۔ ان کا ماخذ اب امت کا اجماع ہے اور یہ سب اسی بنیاد پر پوری امت میں ہر جگہ دین تسلیم کئے جاتے ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کے مقرر کردہ یہی رسوم و آداب ہم تفصیل کے ساتھ یہاں بیان کریں گے۔

[۱] اللہ کا نام لے کر اور دائیں ہاتھ سے کھانا پینا۔

ان میں سے پہلی چیز اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کے اعتراف و اقرار اور ان میں برکت کی دعا کے لئے ہے اور دوسری چیز اس حقیقت کی ہمہ وقت یاددہانی کے لئے جنت کی نعمتیں قیامت کے دن جن لوگوں کو ملیں گی، ان کا نامۂ اعمال ان کے دائیں ہاتھ میں پکڑایا جائے گا۔ بندۂ مومن جب اس طرح کے مواقع پر دائیں کی رعایت کرتا ہے تو یہ گویا اس کی طرف سے ایک طرح کا علامتی اظہار ہوتا ہے کہ قیامت میں بھی وہ اصحاب الیمین ہی کے زمرے میں شامل ہونا چاہتا ہے۔

[۲] ملاقات کے موقع پر 'السلام علیکم' اور اس کا جواب۔

[۳] چھینک آنے پر ''الحمد اللہ'' اور اس کے جواب میں ''یرحمک اللہ''۔

[۴] نومولود کے کان میں اذان و اقامت

[۵] مونچھیں پست رکھنا۔ [۶] زیر ناف کے بال مونڈنا۔ [۷] بغل کے بال صاف کرنا۔ [۸] بڑھے ہوئے ناخن کاٹنا۔ [۹] لڑکوں کا ختنہ کرنا [یہ پانچوں آداب کی قبیل سے ہیں] [۱۰] ناک، منہ اور دانتوں کی صفائی، [۱۱] استنجا [۱۲] حیض و نفاس کے بعد غسل [۱۳] غسل جنابت [۱۴] میت کا غسل

[۱۵]تجہیز و تکفین [۱۶] تدفین [۱۷]عید الفطر [۱۸]عید الاضحیٰ

ان میں جو اعمال سُنت کے طور پر جاری کئے گئے ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ صدقۂ فطر

۲۔ نماز اور خطبہ

۳۔ ایام تشریق میں ہر نماز کے بعد تکبیریں۔

سُنت کسے کہتے ہیں؟ ۲۰۰۲ء میں ایک نیا موقف

دین میں سُنت سے مراد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ طریقہ یا راستہ ہے جسے آپ نے ملت ابراہیمی کے اتباع میں اپنے پیروکاروں میں دین کی حیثیت سے جاری کیا۔ اس میں آپ نے مختلف امور کی تجدید و اصلاح کی، کیونکہ مرور زمانہ سے اس میں مختلف بدعتیں اور تحریفات داخل ہو چکی تھیں۔ بہت سے دینی احکامات اپنی شکل اور مطلوبہ ہیت میں باقی نہیں رہے تھے۔ آپ نے اس طرح کے تمام امور کو درست کیا اور انھیں دین کی حیثیت سے جاری کیا۔

تمام صحابہ سُنت پر کاربند نہ تھے:

سُنت اس امت کو صحابہ کے اجماع اور عملی تواتر سے منتقل ہوئی یعنی تمام کے تمام صحابہ اس بات پر کاملاً متفق تھے کہ فلاں عمل سُنت ہے اور وہ سارے کے سارے یا ان کی ایک کثیر تعداد اس پر کاربند بھی تھی۔ لہٰذا یہ بات بالکل قطعی ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے اس میں اور قرآن مجید میں کوئی فرق نہیں ہے۔ قرآن جس طرح صحابہ کے اجماع اور قولی تواتر سے ملا ہے۔ سُنت اسی طرح ان کے اجماع اور عملی تواتر سے ملی ہے اور قرآن ہی کی طرح یہ ہر دور میں امت کے اجماع سے ثابت قرار پائے گی۔

سُنت صرف عملی ہے قرآن کی شرح نہیں:

سُنت، تمام تر عملی چیزوں پر مشتمل ہے، جبکہ اصولی اور نظریاتی معاملات قرآن مجید میں بیان ہوئے ہیں۔

خود قرآن مجید ہمیں بتاتا ہے کہ جس طرح اس کے ہر حکم پر عمل کرنا ہمارے لئے لازم ہے اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دین کا جو عملی طریقہ سکھائیں، وہ بھی دین کا حصہ ہے اور اس کا اتباع کرنا

ہم پر لازم ہے۔ سورۂ جمعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مقام اس طرح بیان ہوا ہے:

''اللہ وہی ہے جس نے ان امی عربوں کے اندر ایک رسول خود انھی میں سے اٹھایا جو انھیں اس اللہ کی آیات سناتا ہے۔ ان کی زندگیوں کا تزکیہ کرتا ہے۔ اور ان کو کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے وہ کھلی گمراہی میں پڑے ہوئے تھے اور اس رسول کی بعثت ان تمام اہل عالم کے لیے بھی ہے جو اس سے نہیں ملے''۔[۶۲:۲،۳]

اس آیت سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ دین کا واحد ماخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہے۔ آپ ہی کی وساطت سے ہمیں قرآن ملا ہے اور آپ ہی سے ہمیں اس دین کا وہ عملی طریقہ ملا ہے جسے آپ نے غیر معمولی اہتمام کے ساتھ اس امت کو پہنچایا ہے۔ گویا آپ نے تھیوری [قرآن] اور پریکٹس [سنت] دونوں طریقوں سے ہماری زندگیوں کو پاک وصاف کرنے یعنی تزکیہ کرنے کا کام انجام دیا۔ قرآن مجید ہمیں اس امت کی متفقہ قولی شہادت سے ملا ہے اور سُنت ہمیں اس امت کی متفقہ عملی شہادت سے ملی ہے۔ یہی سارا دین ہے۔

سُنت کا قرآن کی شرح سے کوئی تعلق نہیں:

سُنت سے ہمیں جو دین ملا ہے وہ دراصل زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق عملی رہنمائی ہے۔ مثلاً معاشرت اور آداب کے ضمن میں [۱] اللہ کا نام لے کر کھانا اور دائیں ہاتھ سے کھانا پینا [۲] ملاقات کے موقع پر السلام علیکم اور اس کا جواب، [۳] چھینک آنے پر الحمد اللہ اور اس جواب میں یرحمک اللہ [۴] نومولود کے دائیں کان میں اذان اور بائیں میں اقامت، [۵] نکاح، [۶] نکاح کا خطبہ اور [۷] جانوروں کا تزکیہ کرنا۔

ذاتی صفائی کے ذیل میں [۸] مونچھیں پست رکھنا، [۹] زیر ناف بال مونڈنا [۱۰] بغل کے بال صاف کرنا، [۱۱] لڑکوں کا ختنہ کرنا، [۱۲] بڑھے ہوئے ناخن کاٹنا، [۱۳] داڑھی اور انگلیوں کا خلال کرنا، [۱۴] ناک منہ اور دانتوں کی صفائی کرنا اور [۱۵] استنجا کرنا، سُنت میں شامل ہے۔ اسی طرح [۱۶] میت کو غسل دینا، [۱۷] اس کی تجہیز وتکفین اور [۱۸] تدفین کرنا بھی سُنت ہے۔

عبادات کے ضمن میں [۱۹] نواقض وضو [یعنی جن چیزوں سے وضو ٹوٹتا ہے] [۲۰] موزوں

پر مسح، [۲۱] اذان واقامت، [۲۲] نماز کے لیے مساجد کا اہتمام، [۲۳] شب وروز کی پانچ فرض نمازیں، [۲۴] نماز جمعہ، [۲۵] نمازعیدین اور [۲۶] نماز جنازہ کا طریقہ ہمیں سُنت نے سکھایا ہے۔ اسی طرح [۲۷] روزہ، [۲۸] اعتکاف، [۲۹] عید الفطر، [۳۰] صدقہ عید الفطر کا طریقہ بھی سُنت کا عطا کردہ ہے۔ [۳۱] زکوۃ کی عملی صورت گری بھی سُنت کی مرہون منت ہے۔ اسی طرح [۳۲] ہدی [قربانی کا جانور جو حاجی مکہ مکرمہ لے جاتے ہیں] [۳۳] طواف اشہر حرم [ذوالقعدہ، [۳۴] محرم اور رجب یعنی وہ مہینے جن میں خدا نے قتل وقتال حرام قرار دیا ہے] [۳۵] عمرہ، [۳۶] حج، [۳۷] عید الاضحیٰ، [۳۸] ذوالحجہ کی قربانی اور ایام تشریق [عید الاضحیٰ کے بعد کے تین دن] میں جماعت کی نمازوں کے بعد تکبیروں کا عملی طریقہ ہمیں سُنت نے سکھایا ہے۔

درج بالا سب چیزیں سُنت ہیں۔ ثبوت کے اعتبار سے ان میں اور قرآن مجید میں کوئی کوئی فرق نہیں ہے۔ یہی دین ہے۔ ان سب امور پر امت کا اجماع ہے۔ [۲۰۰۲ء]

سُنت کیا ہے؟ ۲۰۰۴ء میں غامدی صاحب کا جدید موقف

دین اس دنیا میں انسان کے لیے اللہ پروردگار عالم کی ہدایت ہے۔ یہ انسان کو دو صورتوں میں ملا ہے جنہیں ہم ''دین فطرت کے حقائق' اور 'دین وحی' سے تعبیر کرسکتے ہیں۔ دینِ فطرت کے حقائق سے مراد اللہ پروردگارِ عالم کی وہ ہدایت و رہنمائی ہے جسے اُس نے انسان کی فطرت میں ابتداء ہی سے ودیعت کیا ہے۔ اس میں وہ رہنمائی بھی شامل ہے جس کا تعلق انسان کے علم اور اس کے تصورات سے ہے۔ مثلاً ذاتِ خداوندی کا علم، توحید و معاد کے تصورات وغیرہ۔ اور وہ ہدایت بھی جس کا تعلق انسان کی عملی زندگی سے ہے مثلاً اسے اس کے جسمانی وجود کے بارے میں اس کے پروردگار نے طہارت اور غلاظت کا احساس دیا، کھانے اور پینے کے معاملے میں پاکیزہ اور ناپاک چیزوں کا شعور عطا کیا اور اسے اس کے اخلاقی وجود میں اچھے اور برے کا شعور بخشا اور ان میں امتیاز کی صلاحیت عطا کی ہے۔ غرض یہ کہ انسان ان تمام معاملات میں ابتدا ہی سے خیر و شر کا شعور رکھتا، صالح اور غیر صالح میں فرق کرتا اور پاکیزگی اور ناپاکی کا احساس رکھتا ہے۔

یہ دین فطرت کے حقائق ہیں جنہیں قرآنِ مجید معروف و منکر سے تعبیر کرتا ہے۔ مثلاً داڑھی یہ

سُنت نہیں فطرت ہے ہر مرد داڑھی رکھتا ہے اور اس کی فطرت عورت کی مشابہت سے فطری طور پر اِبا کرتی ہے۔ یعنی وہ باتیں جو انسانی فطرت میں خیر کی حیثیت سے پہچانی جاتی ہیں اور وہ جن سے فطرت اِبا کرتی اور انہیں بُرا سمجھتی ہے۔ قرآن ان کی کوئی جامع و مانع فہرست نہیں پیش کرتا، بلکہ اس حقیقت کو مان کر کہ انسان ابتدا ہی سے معروف و منکر دونوں کو پورے شعور کے ساتھ بالکل الگ الگ پہچانتا ہے، اس سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ معروف کو اپنائے اور منکر کو چھوڑ دے۔ غرض یہ کہ انسان اپنے وجود میں روز اول سے ایک ایسی بینائی لے کر اس دنیا میں آیا ہے جو اس کے باطن میں ودیعت کی گئی ہے۔ وہ اصلاً ایک بینا مخلوق ہے۔ یہ واضح رہے کہ فطرت کے اِن حقائق کے لئے 'دین' کا لفظ یہاں اصطلاحی معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے۔ بلکہ اصطلاحی دین [دینِ وحی] کے ساتھ اس کی اس مماثلت کی بنا پر ہوا ہے کہ وہ بھی اس دنیا میں انسان کے لئے اس کے پروردگار کی ہدایت ہے اور فطرت کے حقائق کی حیثیت بھی انسان کے لئے یہی ہے۔

دین فطرت اور دین وحی کا ماخذ ایک ہے:

دینِ فطرت اور دینِ وحی دونوں کا ماخذ و مصدر اصلاً ایک ہی ہے اور وہ اللہ پروردگار عالم کی ذات ہے۔ دینِ فطرت انسان کے لئے اللہ پروردگار عالم کی ہدایت ہے اور دین وحی کی بھی یہی حقیقت ہے۔ دین فطرت ہر انسان کو روز اول سے اس کے پروردگار کی طرف سے براہِ راست حاصل ہوتا ہے، جبکہ دین وحی اسے صرف اس کے پیغمبروں ہی کی وساطت سے میسر ہوتا ہے۔

دینِ فطرت کی حیثیت انسان کے لئے بنیادی اور اولین ہدایت کی ہے۔ اور دینِ وحی اس کے لئے اللہ تعالیٰ کی اضافی اور ثانوی ہدایت ہے۔ دوسرے لفظوں میں دینِ وحی کی بنیاد اصلاً دینِ فطرت کے حقائق پر قائم ہے۔

دین وحی کی آخری صورت...... قرآن اور سُنت ہے چنانچہ اب رہتی دنیا تک دین کے مآخذ کی حیثیت انہی دو چیزوں کو حاصل رہے گی۔ قرآن کی تعریف پر کوئی اختلاف نہیں اصل مسئلہ سُنت کا ہے۔

سُنت کیا ہے؟

سوال یہ ہے کہ سُنت کیا ہے سُنت دراصل دینِ ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبی صلی اللہ

علیہ وسلم نے اس کی تجدید و اصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا ہے اور جسے آپ کے صحابہؓ نے اپنے اجماع اور عملی تواتر کے ذریعے سے پوری حفاظت، پورے اہتمام اور قطعیت کے ساتھ دنیا کو منتقل کیا ہے۔ یہاں یہ واضح رہے کہ ثبوت کے اعتبار سے سُنت اور قرآنِ مجید میں کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ جس طرح صحابہؓ کے اجماع اور قولی تواتر سے ملا ہے، یہ اسی طرح ان کے اجماع اور عملی تواتر سے ملی ہے اور قرآن ہی کی طرح ہر دور میں امت کے اجماع سے ثابت قرار پائی ہے۔ دنیا میں تاریخی طور پر کسی چیز کے منتقل ہونے کا مستند ترین ذریعہ اجماع اور تواتر ہی ہیں، کسی چیز کے تاریخی استناد کو آخری درجے میں ثابت کرنے کے لئے اجماع و تواتر سے بڑھ کر کوئی چیز پیش نہیں کی جاسکتی۔ بلاشبہ صحابہ کرامؓ سے ہم تک تمام امت نے خدا کا یہ دین اپنے کامل اجماع اور تواتر سے منتقل کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دین کی یہ ہدایت اب بھی ہم امت کے اجماع ہی سے اخذ کرتے ہیں۔ اس کے نتیجے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس دین کی نسبت اور اس کا استناد قطعیت کے درجہ میں ثابت ہوتا ہے۔ اور یہ ثبوت علمِ یقین کے درجے کو پہنچ جاتا ہے۔

اعمالِ سنن اور اُن کا حکم:

سُنت کی حیثیت سے جو دین نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمیں ملا ہے وہ عبادات، معیشت، معاشرت، خوردونوش اور رسوم وآداب سے متعلق ہیں۔ ان کا بیان اور دین میں ان کا حکم حسب ذیل ہے:

عبادات میں سنن: کچھ سنتیں لازمی نہیں ہیں: کچھ ضروری نہیں

[۱] شب و روز کی پانچ نمازیں اور ان کے متعلقات۔ ہر مسلمان مرد وعورت کے لئے یہ نمازیں دین میں لازمی عبادات کی حیثیت رکھتی ہیں۔ [۲] نمازِ جمعہ اور اس کے متعلقات۔ ہر جمعہ کے دن مردوں کے لئے دین میں یہ ہمیشہ ایک لازمی، اور عورتوں کے لئے ایک پسندیدہ عبادت کے طور پر جاری کی گئی ہے۔ [۳] عیدین کی نماز اور اس کے متعلقات۔ یہ عید الفطر اور عید الضحیٰ کے موقع پر مردوں کے لئے لازمی اور عورتوں کے لئے پسندیدہ عبادات ہیں۔ [۴] نماز جنازہ اور اس کے متعلقات۔ میت کے ورثا اور اقارب کے لئے اسے ادا کرنا ایک لازمی سُنت ہے۔ جبکہ دیگر افراد کے لئے اس کی حیثیت ایک پسندیدہ سُنت کی ہے۔ [۵] رمضان کے روزے اور ان کے متعلقات۔ ماہِ رمضان میں مسلمانوں کے لئے دین میں اسے ایک لازمی عبادت کی حیثیت سے جاری کیا گیا ہے۔ [۶] رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف

اور اس کے متعلقات۔ یہ ایک پسندیدہ عبادت ہے۔ لازم اور واجب نہیں ہے۔[۷] بیت الحرام کا حج اور اس کے متعلقات۔ صاحبِ استطاعت پر یہ عبادت عمر بھر میں ایک مرتبہ دین میں لازم کی گئی ہے۔[۸] بیت الحرام کا عمرہ اور اس کے متعلقات۔ دین میں یہ عبادت صاحب استطاعت کے لئے ایک پسندیدہ عبادت کی حیثیت رکھتی ہے۔ لازم نہیں ہے۔[۹] عید الاضحیٰ کی قربانی اور اس کے متعلقات۔ اس سُنت کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صاحبِ استطاعت مسلمانوں کے لئے ایک پسندیدہ عبادت کے طور پر دین میں جاری فرمایا ہے۔[۱۰] ایام تشریق[۱۱، ۱۲ اور ۱۳ ذوالحجہ] میں ہر نماز کے بعد تکبیریں۔ یہ تکبیرات دین میں ایک لازمی سُنت کی حیثیت رکھتی ہیں۔

معیشت میں سنن: [۱۱] زکوٰۃ اور اس کے متعلقات۔ یہ اپنی شرائط کے ساتھ دین میں ایک لازمی انفاق ہے۔[۱۲] صدقۂ فطر۔ ہر صاحب استطاعت مسلمان مرد و عورت کے لئے رمضان کے اختتام پر نمازِ عید سے پہلے اس انفاق کو بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دین میں ایک لازمی سُنت کی حیثیت سے جاری فرمایا ہے۔[۱۳] مرد کے لئے نکاح کے موقع پر مہر کی ادائیگی۔ اس کی حیثیت بھی ایک لازمی سُنت کی ہے۔

معاشرت میں سنن: [۱۴] نکاح۔ ہر مسلمان مرد و عورت کے لیے یہ اپنی شرائط کے ساتھ ایک لازمی سُنت ہے۔[۱۵] طلاق

خورونوش میں سنن: [۱۶] اللہ کا نام لے کر جانوروں کا تذکیہ۔ جانور ذبح کرنے والے کے لیے یہ عمل دین میں ایک لازمی سُنت کی حیثیت رکھتا ہے۔ تذکیہ کا لفظ بطورِ اصطلاح جس مفہوم کے لیے بولا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ کسی تیز چیز سے جانور کو زخمی کر کے اس کا خون اس طرح بہا دیا جائے کہ اس کی موت خون بہہ جانے ہی کے باعث واقع ہو۔

رسوم و آداب میں سنن: [۱۷] اللہ کا نام لے کر اور دائیں ہاتھ سے کھانا پینا۔ کھانے پینے کے موقع پر اس عمل کو دین میں ایک لازمی سُنت کی حیثیت سے جاری کیا گیا ہے۔[۱۸] ملاقات کے موقع پر ''السلام علیکم'' اور اس کا جواب۔ یہ سُنت بھی دین میں ایک لازمی عمل کی حیثیت رکھتی ہے۔[۱۹] چھینک آنے پر ''الحمد اللہ'' اور اس کے جواب میں ''یرحمک اللہ'' کہنا۔ دین میں یہ عمل بھی ایک لازمی سُنت کے طور پر جاری کیا گیا ہے۔[۲۰] نومولود کے دائیں کان میں اذان اور بائیں میں اقامت۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے والدین اور سرپرستوں کے لئے ایک پسندیدہ سُنت کی حیثیت سے جاری فرمایا ہے۔[۲۱]

مونچھیں پست رکھنا۔ اس عمل کو مردوں کے لئے دین میں ایک لازمی سُنت کی حیثیت حاصل ہے۔ [۲۲] زیرِ ناف کے بال مونڈنا۔ یہ بھی دین میں ایک واجب عمل کی حیثیت رکھتا ہے۔ [۲۳] بغل کے بال صاف کرنا اس کی حیثیت بھی ایک لازمی سُنت کی ہے۔ [۲۴] لڑکوں کا ختنہ کرنا۔ والدین اور سرپرستوں پر دینِ ابراہیمی کی یہ سُنت بھی لازم کی گئی ہے۔ [۲۵] بڑھے ہوئے ناخن کاٹنا۔ یہ بھی دین میں ایک لازمی حکم کی حیثیت رکھتا ہے۔ [۲۶] ناک، منہ اور دانتوں کی صفائی۔ سنن میں اس عمل کی حیثیت بھی ایک واجب کی ہے۔ [۲۷] استنجا۔ بول و براز کے موقع پر اس عمل کو دین میں لازم کیا گیا ہے۔ [۲۸] لڑکیوں کا ختنہ۔ [۲۹] حیض و نفاس کے بعد غسل۔ عورتوں کے لیے اسے دین میں ایک لازمی سُنت کی حیثیت سے جاری کیا گیا ہے۔ [۳۰] داڑھی رکھنا۔ [۳۱] میت کا غسل۔ ورثا اور اقارب پر اس ذمہ داری کو ادا کرنا دین میں لازم کیا گیا ہے۔ [۳۲] تجہیز و تکفین۔ ورثا اور اقربا کے لئے اس کے حکم کی حیثیت بھی میت کے غسل ہی کی طرح ہے۔ [۳۳] تدفین۔ عزیز و اقارب کے لئے یہ بھی ایک لازمی سُنت ہے۔ [۳۴] عید الفطر۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے چند متعین سنن کے ساتھ مسلمانوں میں ایک لازمی تہوار کی حیثیت سے جاری فرمایا ہے۔ [۳۵] عید الاضحیٰ۔ اس کی حیثیت بھی دین میں عید الفطر ہی کی طرح ہے۔ [۳۶] نکاح کے موقع پر خطبہ۔ یہ دین میں ایک پسندیدہ سُنت کی حیثیت رکھتا ہے۔ لازم اور واجب نہیں ہے۔ [۲۰۰۴ء]

سُنت کی تعریف ۱۹۹۶ء: میں جاوید احمد غامدی کے الفاظ میں

لغت کے لحاظ سے سُنت نام ہی عملی طریقے کا ہے۔ نظری نوعیت کی چیزیں اس میں زیرِ بحث نہیں آتیں۔ حدیث کے ذخیرے پر نظر ڈال کر دیکھا جائے کہ اس میں کیا چیز سُنت ہے؟ کیا تفہیم ہے؟ کیا تبیین ہے؟ کیا اسوہ حسنہ ہے اور کیا تاریخ ہے؟ میں نے دین کی یہی خدمت کی ہے کہ حدیث کے تمام ذخیرے کا ربع صدی مطالعہ کر کے چالیس سنتیں نکال لیں اور اس ذخیرہ حدیث کو عنوانات کے تحت تقسیم کر دیا۔

لاریب سُنت صرف چالیس ہیں اس کے سوا کچھ سُنت نہیں: [۱] اللہ کا نام لے کر دائیں ہاتھ سے کھانا [۲] السلام علیکم کہنا اور اس کا جواب [۳] چھینک آنے پر الحمدللہ جواباً یرحمک اللہ کہنا [۴] کان میں

اذان وقت ولادت [۵] نکاح [۶] خطبہ نکاح [۷] قربانی [۸] مونچھیں مونڈنا [۹] زیر ناف کے بال صاف کرنا [۱۰] بغلوں کے بال کی صفائی [۱۱] لڑکوں اور لڑکیوں کے ختنے [۱۲] بڑھے ناخن کاٹنا [۱۳] داڑھی رکھنا [۱۴] داڑھی اور انگلی میں خلال [۱۵] ناک منہ دانت کی صفائی [۱۶] استنجا [۱۷] غسل جنابت [۱۸] میت کا غسل [۱۹] تجہیز و تکفین [۲۰] تدفین [۲۱] نماز سے پہلے وضو [۲۲] تیمّم [۲۳] اذان اقامت [۲۴] نماز کے لیے اہتمام مساجد [۲۵] پنج وقتہ لازمی نمازیں [۲۶] نماز جمعہ [۲۷] چار شادیاں کرنا [۲۸] نماز جنازہ [۲۹] روزہ [۳۰] اعتکاف [۳۱] عیدین کی نمازیں [۳۲] نماز جنازہ [۳۳] صدقۂ عید الفطر [۳۴] زکوٰۃ [۳۵] ہدی کا جانور [۳۶] کم از کم دو کمروں کا مکان [۳۷] امام کا صاحب نصاب ہونا [۳۸] طواف [۳۹] عمرہ و حج [۴۰] ایام تشریق کی تکبیریں [۴۱] مسواک اور خوشبو کا استعمال۔ ۱۹۸۰ء میں داڑھی قرآن سے ثابت تھی۔ [حضرت موسیٰ نے بھائی کی داڑھی کھینچی۔] ۱۹۹۴ء میں داڑھی سُنت ہوگئی۔ پھر فطرت ہوگئی اور سُنت سے نکل گئی۔ ۱۹۹۸ء میں صرف اسوہ حسنہ رہ گئی۔ رسولؐ نے اسے پسند فرمایا تھا۔ ۲۰۰۷ء میں داڑھی بس ایک شے ہے اس کے سوا کچھ نہیں، ساحل]

سُنت کیا ہے؟ ۲۰۰۵ء میں غامدی صاحب کا ایک اور نقطۂ نظر

دین اللہ تعالیٰ کی ہدایت ہے جو اس نے پہلے انسان کی فطرت میں الہام فرمائی اور اس کے بعد اس کی تمام تفصیلات کے ساتھ اپنے پیغمبروں کی وساطت سے انسان کو دی ہے۔ اس سلسلہ کے آخری پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ چنانچہ دین کا تنہا ماخذ اس زمین پر اب محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی ذات والا صفات ہے۔ یہ صرف انھی کی ہستی ہے کہ جس سے قیامت تک بنی آدم کو ان کے پروردگار کی ہدایت میسر ہوسکتی ہے اور یہ صرف انھی کا مقام ہے کہ اپنے قول و فعل اور تقریر و تصویب سے وہ جس چیز کو دین قرار دیں، وہی اب رہتی دنیا تک دین حق قرار پائے گا۔

هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الاُمِّیّٖنَ رَسُوۡلًا مِّنۡهُم یَتۡلُوا عَلَیۡهِم اٰیٰتِهٖ وَیُزَکِّیۡهِم وَ یُعَلِّمُهُمُ الۡکِتٰبَ وَالۡحِکۡمَةَ. [الجمعہ ۶۲:۲]

''وہی ذات ہے جس نے ان امیوں میں ایک رسول انھی میں سے اٹھایا ہے جو اس کی آیتیں ان پر تلاوت کرتا ہے اور ان کا تزکیہ کرتا ہے اور [اس کے لیے] انھیں قانون اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے''۔

یہی قانون و حکمت وہ دین حق ہے جسے ''اسلام'' نے دین سے تعبیر کیا جا ہے۔ اس کے ماخذ

کی تفصیل ہم اس طرح کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دین آپ کے صحابہ کے اجماع اورقولی وعملی تواتر سے منتقل ہوا اور دو صورتوں میں ہم تک پہنچا ہے: ا۔قرآن مجید ۲۔سنت۔

قرآن مجید کے بارے میں ہر مسلمان اس حقیقت سے واقف ہے کہ یہ وہ کتاب ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے آخری پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کی ہے، اور اپنے نزول کے بعد سے آج تک مسلمانوں کے پاس ان کی طرف سے بالا جماع اس صراحت کے ساتھ موجود ہے کہ یہی وہ کتاب ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی اور جسے آپ کے صحابہ نے اپنے اجماع اور قولی تواتر کے ذریعے سے پوری حفاظت کے ساتھ بغیر کسی ادنیٰ تغیر کے دنیا کو منتقل کیا ہے۔

سُنت قرآن کی شرح وتبیین کا نام نہیں:

سُنت سے ہماری مراد دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تجدید واصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا ہے۔قرآن میں اس کا حکم آپ کے لیے اس طرح بیان ہوا ہے:

ثُمَّ اَوحَینآ اِلَیکَ اَنِ اتَّبِع مِلَّةَ اِبرٰهِیمَ حَنِیفًا ، وَ مَا کَانَ مِنَ المُشرِکِینَ۔[النحل۔۱۶:۱۲۳] ''پھر ہم نے تمہیں وحی کی کہ ملت ابراہیم کی پیروی کرو جو بالکل یک سو تھا اور مشرکوں میں سے نہیں تھا''۔

سُنت دین ابراہیمی کی تجدیدی روایت:

اس ذریعے سے جو دین ہمیں ملا ہے، وہ یہ ہے:

عبادات:[ا] نماز۔[۲] زکوٰۃ اور صدقۂ فطر۔[۳] روزہ واعتکاف۔[۴] حج وعمرہ۔[۵] قربانی اور ایام تشریق کی تکبیریں۔

معاشرت:[ا] نکاح وطلاق اور ان کے متعلقات۔[۲] حیض ونفاس میں زن وشو کے تعلق سے اجتناب۔

خوردونوش:[ا] سؤر، خون، مردار اور خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کئے گئے جانور کی حرمت۔[۲] اللہ کا نام لے کر جانوروں کا تذکیہ۔

رسوم وآداب:

ا۔اللہ کا نام لے کر اور دائیں ہاتھ سے کھانا پینا۔[۲] ملاقات کے موقع پر ''السلام علیکم'' اور

اس کا جواب۔[۳] چھینک آنے پر ''الحمداللہ'' اور اس کے جواب میں ''یرحمک اللہ''۔[۴] نومولود کے دائیں کان میں اذان اور بائیں میں اقامت۔[۵] مونچھیں پست رکھنا۔[٦] زیرناف کے بال کاٹنا۔ [۷]بغل کے بال صاف کرنا۔[۸] بڑھے ہوئے ناخن کاٹنا۔[۹]لڑکوں کا ختنہ کرنا [لڑکیوں کا ختنہ منسوخ ہوگیا]۔[۱۰] ناک، منہ اور دانتوں کی صفائی۔[۱۱] استنجا۔[۱۲] حیض و نفاس کے بعد غسل۔ [۱۳]غسل جنابت۔[۱۴]میت کا غسل۔[۱۵] تجہیز و تکفین۔[۱٦] تدفین۔[۱۷]عیدالفطر۔[۱۸]عید الاضحیٰ۔[عیدین رسوم ہوگئیں پہلے عبادات تھیں۔ پہلے سنتیں ۴۰ تھیں اب ۲۷ رہ گئیں، ساحل۔]

سُنت یہی ہے اور اس کے بارے میں یہ بالکل قطعی ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے اس میں اور قرآن مجید میں کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ جس طرح صحابہ کے اجماع اور قولی تواتر سے ملا ہے، یہ اسی طرح ان کے اجماع اور عملی تواتر سے ملی ہے اور قرآن ہی کی طرح ہر دور میں مسلمانوں کے اجماع سے ثابت قرار پائی ہے، لہٰذا اس کے بارے میں اب کسی بحث ونزاع کے لیے کوئی گنجایش نہیں ہے۔[۲۰۰۵ء]

[غامدی صاحب کا سنتوں کے بارے میں متضاد، متنوع اور رنگارنگ مؤقف ان کی کتابوں میزان ۱۹۸۴ء، میزان ۲۰۰۲ء، اصول ومبادی ۲۰۰۵ء، برہان، محاضرات ۱۹۹۸ء کراچی، تین سو مختلف خطبات، تقاریر، آڈیو ویڈیو کیسٹ اور غامدی صاحب کی متفرق ومنتشر تحریروں سے مرتب کیا گیا ہے۔ سُنت کی تعریف، توضیح اور سنتوں کے تعین میں غامدی صاحب نے گزشتہ ۱۵ برس کے دوران جو رنگ بدلے ہیں اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ سُنت دین کا ماخذ نہیں ہے بلکہ چیستان ہے اور غامدی صاحب پندرہ سو برس کے دینی ادب کے مطالعے کے بعد بھی سُنت کا درست تعین کرنے سے قاصر اور عاجز ہیں، ساحل]

الاشراق

عربی تفسیر

مقامات

تصنیف

میزان

حصۂ اوّل

مِیْزان

تالیف

جاوید احمد غامدی

دین کا صحیح تصور

تالیف

جاوید احمد غامدی

قانون معاشرت

تالیف

جاوید احمد غامدی

قانونِ دعوت

مقدمہ جدیتِ غامدیت

ماہنامہ ساحل کراچی کے معرکتہ الآرا تحقیقی مقالات کا مجموعہ

جس میں بعد از آزادی ہند کے برصغیر پاک و ہند کے سب سے اہم جدت پسند

اعتزال پسند ،روایت گریز مکتبہ فکر کا علمی احتساب جدید فکری مباحث کی روشنی میں کیا گیا ہے۔

مرتبہ

ڈاکٹر ندیم صدیقی

تہذیب :تدوین و پیشکش

ڈاکٹر محمد علی جنید

کرف

جامعہ کراچی دارُالتحقیق برائے علم و دانش